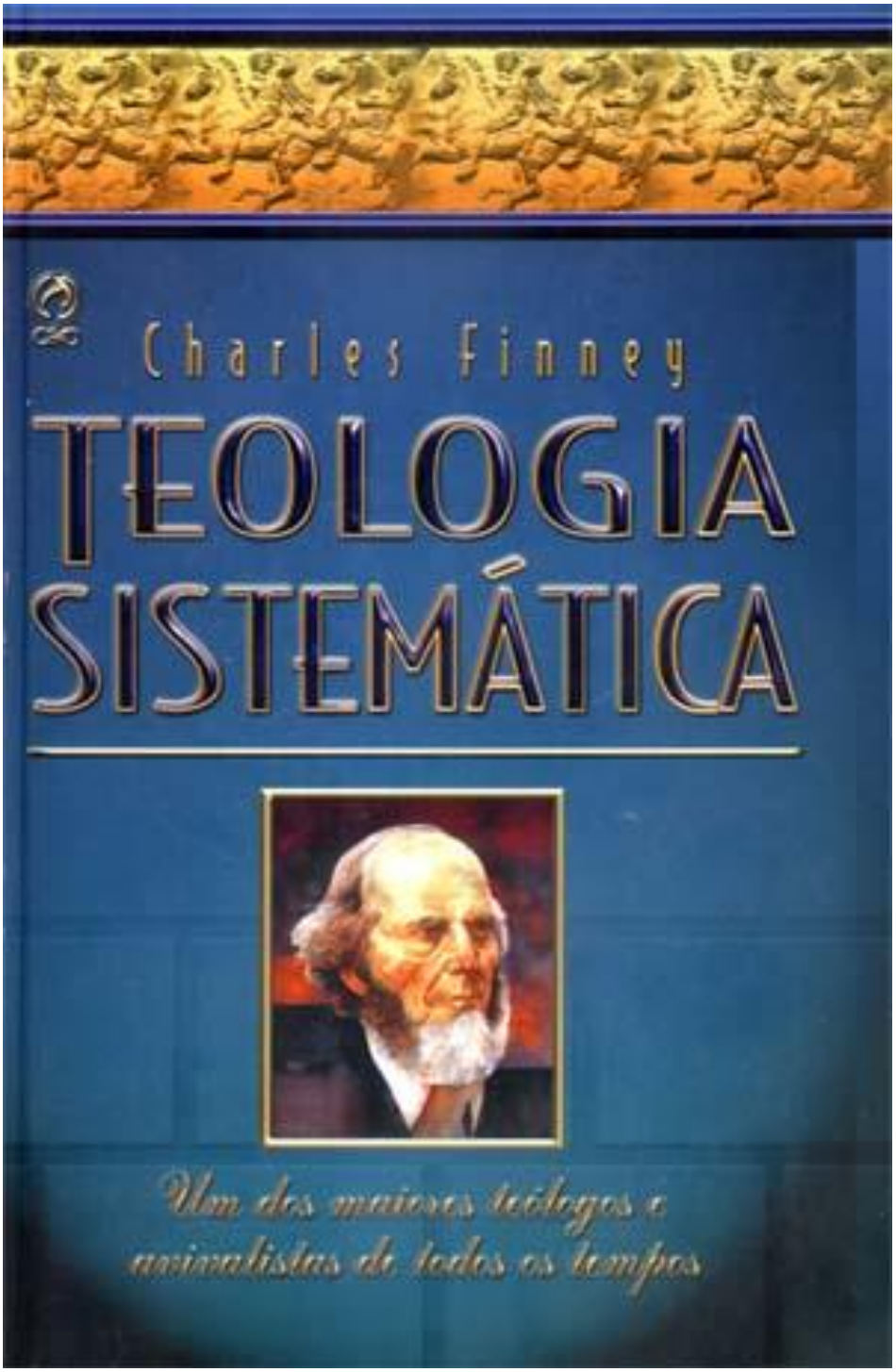
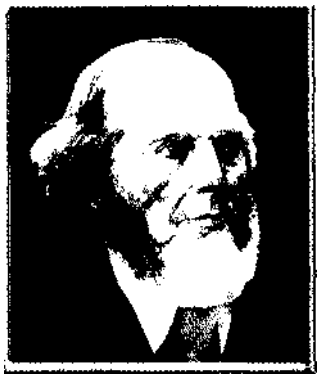


E-book digitalizado por: ***Levita Digital***
Com exclusividade para:

www.ebooksgospel.com.br/blog

Charles Finney

TEOLOGIA SISTEMÁTICA



Um dos maiores teólogos e avivalistas de todos os tempos

Consultor Teológico: Antônio Gilberto
Tradutores: Lucy lamakami, Luís Aron de Macedo
e Degmar Ribas Júnior

CPAD

Todos os direitos reservados. Copyright © 2001 para a língua portuguesa da Casa Publicadora das Assembléias de Deus. Aprovado pelo Conselho de Doutrina.

Título do original em inglês: *Finney's Systematic Theology*
Bethany House Publishers Minneapolis,
Minnesota, USA
Primeira edição em inglês: 1847
Tradução: Lucy lamakami (Aulas 1 a 17), Luís Aron de Macedo (Aulas 18 a 29 e 36) e Degmar Ribas Júnior (Aulas 30 a 35)

Preparação dos originais: Antônio Mardonio, Geremias do Couto e Marcos Tuler
Capa e projeto gráfico: Áquila Grativol
Editoração: Olga Rocha dos Santos

CDD: 230 — Teologia Sistemática
ISBN: 85-263-0304-X

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

Casa Publicadora das Assembléias de Deus
Caixa Postal 331
20001-970, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

1ª edição/2001
3ª Edição 2004

SUMÁRIO

PREFACIO A EDIÇÃO BRASILEIRA
PREFÁCIO DO AUTOR

AULA1

VARIAS CLASSES DE VERDADES

- Como chegamos ao conhecimento de certas verdades
- As revelações da autoconsciência
- Dos sentidos
- Da razão
- Do entendimento
- Verdades que exigem prova
- Verdades que não exigem prova

AULA 2

GOVERNO MORAL

- Lei física
- Lei moral
- Os atributos essenciais da lei moral
- Subjetividade
- Objetividade
- Liberdade em contraposição à necessidade
- Adequação
- Universalidade
- Imparcialidade
- Praticabilidade
- Independência
- Imutabilidade
- Unidade
- Conveniência
- Exclusividade

AULA 3

GOVERNO MORAL

- A razão fundamental do governo moral
- De quem é o direito de governar?
- Que se implica no direito de governar?
- Os limites desse direito
- Obrigação moral
- As condições da obrigação moral

- Condições da obrigação de desenvolver atos executivos

AULA 4

OBRIGAÇÃO MORAL

- O homem está sujeito à obrigação moral
- A amplitude da obrigação moral

AULA 5

VÁRIAS TEORIAS SOBRE O FUNDAMENTO DA OBRIGAÇÃO MORAL

- Da vontade de Deus como a base da obrigação
- Teoria do Interesse Próprio de Paley
- A filosofia utilitarista
- A teoria do direito como o fundamento da obrigação
- A teoria da bondade ou a excelência moral de Deus
- A filosofia da ordem moral
- Teoria da natureza e relações dos seres morais
- Teoria da idéia do dever
- Filosofia da complexidade

AULA 6

TENDÊNCIAS PRÁTICAS DAS VÁRIAS TEORIAS DO FUNDAMENTO DA OBRIGAÇÃO MORAL

- A teoria da soberania da vontade de Deus
- A teoria da escola egoísta
- Utilitarismo
- Teoria do direito
- A natureza e o valor intrínsecos do máximo bem-estar de Deus e do universo

AULA 7

A UNIDADE DA AÇÃO MORAL

- O que constitui a obediência à lei moral
- A obediência não pode ser parcial

AULA 8

OBEDIÊNCIA À LEI MORAL

- O governo de Deus nada aceita como virtude, exceto a obediência à lei de Deus
- Não pode haver uma regra de dever, senão a lei moral
- Que nada pode ser virtude ou religião verdadeira, senão a obediência à lei moral
- O que não está implícito na perfeita obediência a essa lei

AULA 9

OS ATRIBUTOS DO AMOR

- Certos fatos na filosofia mental conforme revelados na consciência
- Atributos daquele amor que se constitui obediência à lei de Deus
- Voluntariedade
- Liberdade
- Inteligência
- Virtude
- Desinteresse
- Imparcialidade
- Universalidade
- Eficiência
- Satisfação
- Oposição ao pecado
- Compaixão pelos miseráveis
- Misericórdia
- Justiça
- Veracidade
- Paciência
- Mansidão
- Humildade
- Abnegação
- Condescendência
- Estabilidade
- Santidade

AULA 10

EM QUE CONSISTE A DESOBEDIÊNCIA À LEI MORAL

- Em que não pode consistir a desobediência à lei moral
- Em que consiste a lei moral

AULA 11

ATRIBUTOS DO EGOÍSMO

- Voluntariedade
- Liberdade
- Inteligência
- Irracionalidade
- Caráter interesseiro
- Parcialidade
- Eficiência
- Oposição à benevolência
- Crueldade
- Injustiça

- Falsidade, ou mentira
- Orgulho
- Inimizade contra Deus
- Intemperança
- Depravação moral total

AULA 12

SANÇÕES DA LEI MORAL, NATURAL E GOVERNAMENTAL

- O que constitui as sanções da lei
- Em que luz devem ser consideradas as sanções
- Por qual regra devem ser conferidas as sanções
- A lei de Deus possui sanções
- A perfeição e duração das sanções remuneratórias da lei de Deus
- As inflições sob o governo de Deus devem ser infinitas
- Examinemos esta questão à luz da revelação

AULA 13

EXPIAÇÃO

- Alguns princípios bem estabelecidos de governo
- O termo expiação
- Os ensinos da teologia natural
- O fato da expiação
- O que constitui a expiação

AULA 14

EXTENSÃO DA EXPIAÇÃO

- Quais as pessoas para quem se destinavam os benefícios da expiação Respostas às objeções

AULA 15

GOVERNO HUMANO

- Os governos humanos fazem parte do governo moral divino
- O fim último da criação divina
- Os governos providencial e moral são indispensáveis
- Os governos civil e familiar são indispensáveis
- Demarcação dos limites ou fronteiras do direito de governo
- Algumas observações a respeito de formas de governo
- Princípios dos direitos e deveres dos governos e indivíduos

AULA 16

DEPRAVAÇÃO MORAL

- O termo depravação

- A distinção entre depravação física e moral
- O que está sujeito à depravação física
- O que está sujeito à depravação moral
- A humanidade é física e moralmente depravada
- Subseqüente ao início da agência moral e anterior à regeneração, a depravação moral da humanidade é universal
- A depravação moral dos agentes morais irregenerados de nossa raça é total
- O método apropriado para explicar a depravação moral universal e total dos agentes morais irregenerados
- A depravação moral consiste em egoísmo ou na escolha do interesse próprio
- Exame complementar dos argumentos mencionados em apoio à oposição de que a natureza humana é em si pecaminosa
- Observações

AULA 17

REGENERAÇÃO

- A distinção comum entre regeneração e conversão
- As razões alistadas em favor dessa distinção
- As objeções a essa distinção
- O que não é regeneração
- O que é regeneração
- A necessidade universal de regeneração
- Agências empregadas na regeneração
- Instrumentos empregados na obra
- Na regeneração o indivíduo é passivo e ativo
- O que está implícito na regeneração

AULA 18

TEORIAS FILOSÓFICAS DA REGENERAÇÃO

- O esquema do gosto
- O esquema ou teoria da eficiência divina
- O esquema da suscetibilidade
- O esquema da teoria da persuasão moral
- Observações finais

AULA 19

EVIDÊNCIAS DA REGENERAÇÃO

- Observações introdutórias
- Em que santos e pecadores podem concordar
- Em que santos e pecadores diferem

AULA 20

A CAPACIDADE NATURAL

- A noção do presidente Edwards sobre a capacidade natural
- Esta capacidade natural não é absolutamente capacidade
- O que constitui a incapacidade natural de acordo com esta escola
- Esta incapacidade natural não é absolutamente incapacidade
- A capacidade natural é idêntica à liberdade da vontade
- A vontade humana é livre, então os homens têm o poder ou a capacidade de cumprir todo o seu dever
- O que constitui a incapacidade moral, segundo Edwards e os que estão de acordo com ele
- A incapacidade moral da escola edwardiana em obedecer a Deus consiste em real desobediência e numa incapacidade natural em obedecer
- Esta pretensa distinção entre a incapacidade natural e moral é absurda
- O que constitui a capacidade moral de acordo com esta escola?
- A capacidade moral da escola edwardiana em obedecer a Deus nada mais é do que real obediência e uma incapacidade natural em desobedecer
- O que considero serem os erros fundamentais de Edwards e de sua escola sobre o tema da capacidade
- Outro esquema da incapacidade e sua filosofia
- As reivindicações desta filosofia da incapacidade

AULA 21

A CAPACIDADE DA GRAÇA

- O que se quer dizer pelo termo capacidade da graça
- Esta doutrina de uma capacidade da graça é um absurdo
- Em que sentido é possível uma capacidade da graça?

AULA 22

A NOÇÃO DE INCAPACIDADE

AULA 23

ARREPENDIMENTO E IMPENITÊNCIA

- O que o arrependimento não é
- O que é arrependimento
- O que está implícito no arrependimento
- O que não é impenitência
- O que é impenitência
- Coisas que estão implícitas na impenitência
- Algumas das características ou evidências da impenitência

AULA 24

FÉ E INCREDULIDADE

- O que a fé evangélica não é
- O que é a fé evangélica

- O que está implícito na fé evangélica?
- O que a incredulidade não é
- O que é incredulidade
- Condições da fé e da incredulidade
- A culpa e o merecimento da incredulidade
- Conseqüências naturais e governativas da fé e da incredulidade

AULA 25

JUSTIFICAÇÃO

- O que a justificação evangélica não é
- O que é justificação evangélica?
- Condições da justificação
- O fundamento da justificação dos crentes penitentes em Cristo
- Observações finais

AULA 26

SANTIFICAÇÃO

- Alguns pontos já estabelecidos neste curso
- Definindo os termos principais a serem usados nesta discussão
- Mostrando qual é a verdadeira questão em debate
- Esta santificação plena é alcançável nesta vida
- O argumento da Bíblia

AULA 27

SANTIFICAÇÃO: PAULO PLENAMENTE SANTIFICADO

AULA 28

CONDIÇÕES PARA ALCANÇARMOS A SANTIFICAÇÃO

AULA *29*

OBJEÇÕES À SANTIFICAÇÃO

- Objeções respondidas
- Observações finais

AULA 30

ELEIÇÃO

- Concordância geral entre todas as denominações cristãs, no que diz respeito aos atributos naturais e morais de Deus
- O que a doutrina bíblica da eleição não é
- O que a doutrina bíblica da eleição é
- Devo provar a doutrina quando a declaro como verdadeira

- Quais podem ter sido as razões para a não eleição
- Quais devem ter sido provavelmente as razões para a eleição
- Quando a eleição foi feita
- A eleição não fornece meios desnecessários à salvação dos eleitos
- A eleição é a única base para a esperança no sucesso dos meios
- A eleição não coloca nenhum obstáculo à salvação dos não eleitos
- Não existe nenhuma injustiça na eleição
- Este é o melhor que pode ser feito pelos habitantes deste mundo
- Como é que podemos apurar a nossa própria eleição
- Inferências e comentários

AULA 31

REPROVAÇÃO

- O que a doutrina da reprovação não é
- O que a doutrina da reprovação é
- Esta é uma doutrina da razão
- Esta é a doutrina da revelação
- Por que os pecadores são reprovados ou rejeitados
- Quando os pecadores são reprovados
- A reprovação é justa
- A reprovação é benevolente
- Como se poderá saber quem são os reprovados
- Objeções

AULA 32

A SOBERANIA DIVINA

- O que o termo "soberania" não significa quando é aplicado a Deus
- O que se deseja transmitir através dos termos "soberania divina"
- Deus é, e deve ser, um soberano absoluto e universal
- Observações finais

AULA 33

OS PROPÓSITOS DE DEUS

- O que eu entendo por propósitos de Deus
- A diferença entre propósito e decreto
- Existe obrigatoriamente um sentido pelo qual os planos de Deus estendem-se a todos os eventos
- O diferente sentido, em que Deus propõe diferentes eventos
- A vontade revelada de Deus jamais é inconsistente com o seu propósito secreto
- A sabedoria e a benevolência dos propósitos de Deus
- A imutabilidade dos propósitos divinos
- Os propósitos de Deus são a base de uma confiança eterna e feliz

- Os propósitos de Deus com a sua presciência ou conhecimento prévio
- Os propósitos de Deus não são inconsistentes entre si, porém demandam o uso de meios, tanto por parte de Deus como por nós, para que se cumpram

AULA 34

A PERSEVERANÇA DOS SANTOS

- Os diferentes tipos de certeza
- A declaração do que não é pretendido pela perseverança dos santos
- O que a doutrina em questão pretende

AULA 35

A PROVA DA PERSEVERANÇA DOS SANTOS

AULA 36

A PERSEVERANÇA DOS SANTOS

- Objeções respondidas
- Mais objeções respondidas
- Observações finais

GLOSSÁRIO

PREFACIO À EDIÇÃO BRASILEIRA

Gostaria que Ernest Renan tivesse lido a **Teologia Sistemática** de Charles Finney. Mas pelo que depreendemos das obras do genial escritor francês, não fora ele brindado com tal privilégio. Quem sabe haja sido este o motivo que o levou a pronunciar-se tão ceticamente acerca da teologia: "Construção, toda ela, do século XIII, a teologia se assemelha a uma catedral gótica: tem-lhe toda a grandeza, os vazios imensos e a pouca solidez".

Que a teologia é comparável a uma catedral, nem os seus mais renhidos adversários discordam. Ela é bela e majestosa; é a ciência de Deus. Vazios? São preenchidos pelo Espírito Santo toda vez que a Ele se entrega o teólogo que busca o conhecimento do Altíssimo. Imensidões? Imensurável é Deus em suas grandezas e bondades. Pouca solidez? As catedrais, mesmo as góticas, vêm desafiando os séculos, ostentando uma firmeza digna dos palácios encastelados nas rochas.

A teologia, porém, não é propriamente uma catedral; é um templo similar ao que Salomão fez construir em Jerusalém. Neste santuário, Renan jamais transpôs a linha dos átrios exteriores; limitou-se a contemplar os alpendres. Tivera se postado naqueles degraus de onde os levitas enalteciam a Deus, veria que a teologia é celebração. Adentrasse o santuário onde estavam a mesa com os pães da apresentação e o candelabro, constataria ser a teologia alimento para a alma e luz para o caminho do peregrino. Rompesse o véu do Santos dos santos, haveria de ser convencido de que a teologia, conquanto a mais alta e sublime das ciências, acha-se acessível ao viajor que anseia por um conhecimento mais profundo de Deus.

Se Renan, por causa de sua incredulidade, não logrou ultrapassar os alpendres da teologia, Charles Finney não se limitou aos seus degraus. Seguindo as pegadas do Mestre dos mestres, adentrou o santíssimo onde ofertou a Deus o labor de um conhecimento maduro, sólido e experimentado, e o incenso de uma devoção própria dos serafins.

Finney não foi apenas um grande teólogo; ergueu-se como um autêntico homem de Deus. Por mais altissonantes que lhe hajam sido as palavras, sua vida é de uma eloqüência insuperável.

Uma vida santificada a Deus

Nascido no ano de 1792, na cidade norte-americana de Connecticute, na Nova Inglaterra, Charles Finney teve o privilégio de ser educado numa família tradicionalmente puritana. Quando ele tinha dois anos de idade, seus pais resolveram transferir-se para Nova Iorque. Aos vinte anos, retornou à Nova

Inglaterra a fim de cursar a Escola Superior. Enquanto prosseguia nos estudos, pôs-se a lecionar em escolas públicas. Nessa época, já se havia especializado em latim, grego e hebraico.

Em 1918, começou a estudar Direito nos escritórios de Squire Wright,

de Adams, em Nova Iorque.

Quanto à vida espiritual, seu progresso era quase nulo. Os sermões que ouvia, achava-os monótonos e sem nenhum atrativo. Sua mente lógica e agudíssima exigia algo mais consistente. Foi por essa época, que ele começou a estudar as Sagradas Escrituras. De início, mostrou-se cético. Mas com o passar dos tempos, não pôde mais resistir: a Bíblia é de fato a inspirada, infalível e inerrante Palavra de Deus.

O que lhe faltava senão aceitar a Cristo? Deixemos que ele mesmo fale de sua experiência de salvação: "Num sábado à noite, no outono de 1821, tomei a firme resolução de resolver de vez a questão da salvação de minha alma e ter paz com Deus".

Finney, porém, não se conformava. Queria mais de Cristo. Sua fome pelo Senhor era insaciável. Foi assim, buscando incessantemente a Deus, que veio ele a ser batizado no Espírito Santo. Que o próprio Finney narre como se deu sua experiência pentecostal:

"Ao entrar e fechar a porta atrás de mim, parecia-me ter encontrado o Senhor Jesus Cristo face a face. Não me entrou na mente, na ocasião, nem por algum tempo depois, que era apenas uma concepção mental. Ao contrário, parecia-me que eu o encontrara como encontro qualquer pessoa. Ele não disse coisa alguma, mas olhou para mim de tal forma, que fiquei quebrantado e prostrado aos seus pés. Isso, para mim, foi uma experiência extraordinária, porque parecia-me uma realidade, como se Ele mesmo ficasse em pé perante mim, e eu me prostrasse aos seus pés e lhe derramasse a minha alma. Chorei alto e fiz tanta confissão quanto possível, entre soluços. Parecia-me que lavava os seus pés com as minhas lágrimas; contudo, sem sentir ter tocado na sua pessoa.

"Ao virar-me para me sentar, recebi o poderoso batismo com o Espírito Santo. Sem o esperar, sem mesmo saber que havia tal para mim, o Espírito Santo desceu de tal maneira, que parecia encher-me o corpo e a alma. Senti-o como uma onda elétrica que me traspassava repetidamente. De fato, parecia-me como ondas de amor liqüefeito; porque não sei outra maneira de descrever isso. Parecia o próprio fôlego de Deus.

"Não existem palavras para descrever o maravilhoso amor derramado no meu coração. Chorei de tanto gozo e amor que senti; acho melhor dizer que exprimi, chorando em alta voz, as inundações indizíveis do meu coração. As ondas passaram sobre mim, uma após outra, até eu clamar: 'Morrerei, se estas ondas continuarem a passar sobre mim! Senhor, não suporto mais!' Contudo, não receava a morte.

"Quando acordei, de manhã, a luz do sol penetrava no quarto. Faltam-me palavras para exprimir os meus sentimentos ao ver a luz do sol. No mesmo instante, o batismo do dia anterior voltou sobre mim. Ajoelhei-me ao lado da cama e chorei pelo gozo que sentia. Passei muito tempo sem poder fazer coisa alguma senão derramar a alma perante Deus".

Um homem profundamente espiritual

Quem lê a **Teologia Sistemática** de Charles Finney tem a impressão de estar diante de um Aristóteles ou de um Emanuel Kant. E não está de

todo errado; ele foi um pensador de inigualáveis pendores. Com raríssima maestria, utilizou-se das ferramentas da filosofia, a fim de expor as verdades acerca do Deus Único e Verdadeiro. Eis por que Finney é considerado o maior teólogo desde os tempos apostólicos. O que muita gente não sabe, porém, é que esse gigante do pensamento foi um místico apaixonado pelo Senhor.

Finney era profundamente espiritual, mas jamais colocou a sua espiritualidade acima das Sagradas Escrituras. Toda a sua experiência passava necessariamente pelo crivo da Palavra de Deus. Em nada assemelhava-se aos místicos da Idade Média que se punham acima da Bíblia. Sua espiritualidade tinha equilíbrio, possuía moderação e era temperada pela sã doutrina. Não era fanático; fervoroso de espírito, tinha um arrebatado amor pelas almas.

O grande evangelista

Charles Finney foi um grande evangelista. Suas campanhas eram marcadas por fatos extraordinários. O missionário Orlando Boyer mostra o impacto que Finney causava como mensageiro de Cristo:

"Perto da aldeia de New York Mills, no século dezenove, havia uma fábrica de tecidos movida pela força das águas do Rio Oriskany. Certa manhã, os operários se achavam comovidos, conversando sobre o poderoso culto da noite anterior, no prédio da escola pública.

"Não muito depois de começar o ruído das máquinas, o pregador, um rapaz alto e atlético, entrou na fábrica. O poder do Espírito Santo ainda permanecia sobre ele; os operários, ao vê-lo, sentiram a culpa de seus pecados a ponto de terem de se esforçar para poderem continuar a trabalhar. Ao passar perto de duas moças que trabalhavam juntas, uma delas, no ato de emendar um fio, foi tomada de tão forte convicção, que caiu em terra, chorando. Segundos depois, quase todos em redor tinham lágrimas nos olhos e, em poucos minutos, o avivamento encheu todas as dependências da fábrica.

"O diretor, vendo que os operários não podiam trabalhar, achou que seria melhor se cuidassem da salvação da alma, e mandou que parassem as máquinas. A comporta das águas foi fechada e os operários se ajuntaram em um salão do edifício. O Espírito Santo operou com grande poder e dentro de poucos dias quase todos se converteram.

"Diz-se acerca deste pregador, que se chamava Charles Finney, que, depois de ele pregar em Governeur, no Estado de New York, não houve baile nem representação de teatro na cidade durante seis anos. Calcula-se que, durante os anos de 1857 e 1858, mais de 100 mil pessoas foram ganhas para Cristo pela obra direta e indireta de Finney".

A importância da teologia de Finney

Charles Finney não foi apenas o maior evangelista do século XIX. J. Gilchrist Lawson, um de seus mais autorizados biógrafos, nele reconhece o mais importante teólogo do Cristianismo. Ernest Renan errou mais uma vez ao afirmar ser a teologia um edifício iniciado e concluído no século XIII.

Pois se Tomás de Aquino ergueu uma catedral, Charles Finney consagrou um templo cujo lugar santo, descerrado já o véu, conduz-nos ao coração do Eterno.

Charles Finney e Ernest Renan são de um século onde a palavra de ordem era a racionalização. Haja vista a *Vida de Cristo* de Renan, onde, ignorando as profecias e as mais sublimadas demandas das Sagradas Escrituras, esvazia ele, de Cristo, toda a divindade. Transforma-o num mero fundador de religiões, num simples Jesus histórico. Enquanto isso, ia Finney levantando o edifício de um sistema teológico que, conquanto se utilize das ferramentas da razão e dos instrumentos da filosofia, tornou-se insuperável como demonstração da superioridade da revelação divina — a Bíblia é a Palavra de Deus.

Como compreender o pensamento teológico de Finney

Antes de nos pormos a ler a **Teologia Sistemática de Finney,** tenhamos em mente os seguintes pontos:

A teologia de Finney não é meramente sistemática; é ampla; sua abrangência, às vezes, é surpreendente e desconcertante. Isto não significa que Finney seja especulativo; ele simplesmente não tem medo de levantar possibilidades. Neste sentido, foi muito mais ousado que Calvino.

A teologia de Finney não é dogmática; é amorosamente ortodoxa e bíblica; jamais se distancia da Palavra de Deus. Se não a entendemos de imediato é porque o autor, ao contrário de nós, sabia como entranhar-se nos mistérios divinos. Teria ele, em sua experiência pentecostal, ouvido coisas que ao comum dos mortais não é lícito referir?

A teologia de Finney não é calvinista nem arminianista; é bíblica. Ele fala da predestinação, da reprovação e da eleição com a liberdade que lhe propicia o Novo Testamento. E um pentecostal transitando com desenvoltura pelo terreno das maravilhosas verdades da salvação.

A teologia de Finney é acadêmica, mas não hermética. E um genial pensador discorrendo sobre Deus. A linguagem é difícil, mas não intrincada. O estilo é complexo, mas não indevassável. E uma obra que exige reflexão e paciência.

Esta é a **Teologia Sistemática** que a CPAD apresenta aos evangélicos brasileiros. Através desta obra, teremos condições de compreender melhor os mistérios de Deus e o seu plano redentivo.

Nossa oração é que os estudiosos das Sagradas Escrituras, através deste livro, possam aprofundar suas experiências com o Deus que transformou o jovem Finney num dos maiores heróis da fé de todos os tempos.

A Deus toda a glória.

Rio de janeiro, 15 de janeiro de 2001
Ronaldo Rodrigues de Souza **Diretor Executivo**
Claudionor Corrêa de Andrade **Gerente de Publicações**

PREFÁCIO

1. Boa parte das verdades do evangelho bendito está escondida sob uma falsa filosofia. Em minhas primeiras indagações no campo • da religião, vi-me totalmente incapaz de compreender as instruções tanto orais como escritas de mestres religiosos não inspirados. Parecia-me que eles resolviam toda religião dividindo-a em estados, ou do intelecto, ou da sensibilidade, coisa que a consciência me garantia serem totalmente passiva ou involuntária. Quando buscava definições e explicações, ficava certo de que eles não compreendiam bem a si próprios. Fiquei alarmado com o fato de que raramente definiam, mesmo para si, as próprias posições. Entre as palavras empregadas com maior freqüência, era-me difícil encontrar algum termo definido de maneira inteligível. Eu perguntava em que sentido os termos "regeneração", "fé", "arrependimento", "amor", etc, eram empregados, mas não conseguia obter resposta, e não me parecia que a razão ou a revelação revoltassem-se contra isso. As doutrinas de uma natureza, pecaminosa *por si,* de uma vontade necessitada, da incapacidade e da regeneração física, e a influência física na regeneração, com seus dogmas afins e conseqüentes, desconcertavam e até confundiam-me a cada passo. Dizia para mim mesmo com freqüência: "Se essas coisas são de fato ensinadas na Bíblia, devo ser incrédulo". Contudo, quanto mais lia minha Bíblia, tanto mais claro percebia que essas coisas não se encontravam ali sob nenhum dos princípios sadios de interpretação que pudessem ser aceitos em um tribunal de justiça. Não pude deixar de perceber que a verdadeira idéia de governo moral não tinha lugar na teologia da Igreja; pelo contrário, por trás de todo o sistema havia pressu-posições de que todo governo era físico (no que se opõe a "moral") e que o pecado e a santidade são mais atributos naturais que atos morais e voluntários. Tais erros não eram expressos em palavras, mas não podia deixar de ver que eram pressupostos. Desconcertavam-me a distinção entre pecado original e pecado de fato, e a total ausência de uma distinção entre depravação física e moral. Aliás, estava convencido: ou eu era incrédulo ou eram erros que não encontravam espaço na Bíblia. Fui várias vezes alertado contra a racionalização e a dependência de meu próprio entendimento. Descobri que os mestres de religião discriminadores eram levados a confessar que não conseguiam estabelecer a consistência lógica do sistema deles e que eram obrigados a fechar os olhos e crer, quando a revelação parecia entrar em conflito com as afirmações da razão. Mas eu não podia seguir esse curso. Descobri, ou pensei ter descoberto, que todas as doutrinas do cristianismo estão envolvidas pelas pressuposições acima citadas. Mas o Espírito de Deus conduziu-me pela escuridão e livrou-me do labirinto e do nevoeiro de uma falsa filosofia, firmando-me os pés sobre a rocha da verdade, conforme creio. Mas até hoje encontro alguns que parecem estar muito confusos a respeito da maioria das doutrinas práticas do cristianismo. Reconhecem que o pecado e a santidade devem ser voluntários, ainda assim falam em regeneração como qualquer coisa,

exceto mudança voluntária, e dizem que a influência divina na regeneração é tudo, exceto moral ou persuasiva. Parece que não têm consciência alguma das decorrências e implicações da admissão da existência do governo moral e do fato de que o pecado e a santidade devem ser atos livres e voluntários e estados mentais. Nesta obra empenho-me por definir os termos empregados por clérigos cristãos e as doutrinas do cristianismo, conforme os compreendo, e levar às conclusões lógicas as conseqüências das admissões cardeais de autores teológicos mais recentes e típicos. Insisto, especialmente, em levar às suas conseqüências lógicas as duas afirmações de que a vontade é livre e que o pecado e a santidade são atos voluntários da mente. Não vou pressupor que consegui satisfazer os outros nos pontos que discuti, mas consegui ao menos satisfazer a mim mesmo. Considero perigosa e ridícula a declaração de que as doutrinas da teologia não podem preservar uma coerência lógica do princípio ao fim.

2. De início, meu principal objetivo ao publicar uma Teologia Sistemática era prover para meus alunos um livro didático em que fossem discutidos muitos pontos e questões de grande importância prática que, segundo me consta, não têm sido discutidos em nenhum sistema de instrução teológica existente. Também espero beneficiar outras mentes estudiosas e piedosas.

3. Escrevi para aqueles que se disponham a enfrentar a dificuldade de pensar e formar opiniões próprias acerca de questões teológicas. Não faz parte de meu alvo poupar meus alunos ou qualquer outra pessoa do trabalho de pensar intensamente. Caso desejasse fazê-lo, os assuntos discutidos tornariam abortivo tal empenho.

4. Há muitas questões de grande importância prática e questões em que multidões estão profundamente interessadas no momento, as quais não podem ser estabelecidas de maneira inteligente sem que se institua investigações fundamentais envolvendo a discussão daquelas questões colocadas no alicerce da moralidade e da religião.

5. A maior parte dos assuntos em debate entre cristãos nos dias de hoje está fundamentada em concepções errôneas em torno de assuntos discutidos no volume. Se consegui elucidar as questões que discuti, veremos que num volume futuro a maior parte dos focos de discordância entre os cristãos no presente pode ser ajustada com relativa facilidade.

6. O que digo em "Lei Moral" e "Fundamento da Obrigação Moral" é a chave para toda a questão. Quem dominar e compreender esses pode compreender de pronto o restante. Mas aquele que não dominar o que entendo desses assuntos não compreenderá o restante.

7. Que ninguém desanime no início do livro nem tropece nas definições, pensando que jamais conseguirá compreender assunto tão obscuro. Lembre-se que o que se segue é uma expansão e explicação à guisa de aplicação do que se encontra de maneira muito condensada nas primeiras páginas no livro. Meu irmão, irmã, amigo: leia, estude, pense e leia novamente. Você foi feito para pensar. Far-lhe-á pensar; desenvolver suas capacidades pelo estudo. Deus determinou que a religião exigisse pensar, pensar intenso, e desenvolvesse nossa capacidade de pensamento.

A própria Bíblia é escrita em estilo tão condensado para exigir o mais intenso estudo. Não pretendo explicar a teologia de tal maneira que dispense o labor do pensamento. Não tenho habilidade para isso nem desejo fazê-lo.

8. Se alguns de meus irmãos pensam convencer-me de que estou errado, primeiro devem compreender-me e mostrar que leram o livro todo, que o compreenderam e que estão em busca sincera da verdade, não "lutando por domínios". Se meu irmão está buscando a verdade, irei, pela graça de Deus, "ouvir com os dois ouvidos e depois julgar". Mas não prometerei atender a tudo o que os críticos possam dizer nem prestar atenção ao que possam dizer ou escrever todos aqueles palestrantes e escritores impertinentes que precisam de controvérsias. Mas a todos os que buscam honestamente a verdade, eu diria: Salve, meu irmão! Vamos ser meticulosos. A verdade nos fará bem.

9. Notar-se-á que o presente volume só contém parte de um curso de Teologia Sistemática. Caso o curso inteiro venha a público, um volume precederá e outro sucederá o presente. Publico primeiro este porque contém todos os pontos em que suponho diferir das opiniões que se costumam receber. Como professor de teologia, considerei que a Igreja e o mundo mereciam que lhes desse minhas opiniões acerca daqueles pontos em que tenho sido acusado de divergir das opiniões comuns dos cristãos.

10. Ainda não consegui estereotipar minhas opiniões teológicas e parei de pensar consegui-lo algum dia. A idéia é absurda. Nada, senão um intelecto onisciente, pode continuar mantendo uma identidade precisa de concepções e opiniões. Mentes finitas, a menos que adormecidas ou entorpecidas por preconceitos, devem avançar no conhecimento. A descoberta de uma nova verdade modificará concepções e opiniões antigas, e talvez esse processo não tenha fim em mentes finitas, qualquer que seja o mundo. A verdadeira coerência cristã não consiste em estereotipar nossas opiniões e concepções e em recusar-nos a fazer qualquer progresso para não sermos acusados de mudança, mas consiste em manter a mente aberta para receber os raios da verdade por todos os lados e em mudar nossas opiniões, linguagem e prática na freqüência e na velocidade com que conseguimos obter informações complementares. Chamo-o de coerência cristã porque só essa trilha está de acordo com uma confissão cristã. Uma confissão cristã implica a confissão de uma sinceridade e de uma disposição de conhecer toda a verdade e obedecer a ela. Deve-se seguir que a coerência cristã implica investigação contínua e mudança de opinião e prática em correspondência ao conhecimento crescente. Nenhum cristão, portanto, e nenhum teólogo deve temer uma mudança em suas concepções, linguagem ou práticas em conformidade com uma luz crescente. A predominância desse temor manteria o mundo no mínimo numa imobilidade perpétua, e todos os objetos da ciência e, por conseguinte, todos os aperfeiçoamentos tornar-se-iam impossíveis.

Toda tentativa não inspirada de esboçar para a Igreja um padrão de opinião que possa ser considerado uma exposição inquestionável da Palavra de Deus não só é ímpia em si, como também uma admissão tácita

do dogma fundamental do papado. A Assembléia de Clérigos fez mais que admitir a necessidade de um papa para fazer leis das opiniões humanas; ela admitiu criar uma lei imortal ou, antes, embalsamar o credo que tinha e preservá-lo como o papa de todas as gerações; ou é mais justo dizer que os que adotaram aquela confissão de fé e catecismo como padrão autorizado de doutrina, adotaram de maneira absurda o mais detestável princípio do papado, elevando a confissão e o catecismo deles ao trono papal e ao lugar do Espírito Santo. Que o instrumento forjado por tal assembléia seja reconhecido no século XIX como o padrão da Igreja, ou de um ramo inteligente dela, não só é surpreendente como, devo dizer, por demais ridículo. É absurdo na teologia como seria em qualquer outro ramo da ciência, e tão prejudicial e entorpecente quanto absurdo e ridículo. É melhor ter um papa vivo que um morto. Se precisarmos de um expositor autorizado da palavra de Deus, que tenhamos um vivo, para não excluir a esperança de progresso. "Melhor é o cão vivo do que o leão morto" (Ec 9.4), assim, um papa vivo é melhor que uma confissão de fé morta e estereotipada, que obrigue todos os homens a subscrever seus dogmas inalteráveis e sua terminologia invariável.

11. Mantenho-me sagradamente obrigado, não a defender essas posições em qualquer circunstância, mas, pelo contrário, a sujeitar cada uma delas à mais completa discussão e a mantê-las e tratá-las como opiniões de qualquer outro; ou seja, se após maior discussão e investigação não encontrar motivo para mudar, mantenho-as com firmeza; mas se conseguir ver uma falha em alguma delas, farei emendas ou a rejeitarei por completo, conforme exigir a luz complementar. Caso eu me recusasse a isso ou falhasse nesse ponto, teria

de corar por meu desatino e incoerência, pois, repito, a verdadeira coerência cristã implica progresso em conhecimento e santidade, e mudanças em teoria e prática conforme exigir a luz crescente.

Nas questões estritamente fundamentais da teologia, minhas opiniões não têm sofrido nenhuma mudança há muitos anos, exceto pelo fato de ter uma compreensão mais clara do que antes, devendo, talvez, expressar algumas delas de maneira um tanto diferente do que teria feito.

O AUTOR

AULA 1

VÁRIAS CLASSES DE VERDADES

(Da edição de 1847)

Antes de prosseguir nessas investigações, devo chamar sua atenção para um assunto que precisa estar exatamente no início deste curso de estudos e que aí deve ser encontrado, caso essas aulas sejam publicadas na devida ordem: refiro-me às *várias classes de verdades* consideradas neste curso de instrução, com a *maneira* pela qual chegamos a conhecê-las ou a crer nelas. Todas as investigações humanas avançam sobre o pressuposto da existência e validade de nossas faculdades e da credibilidade do testemunho inequívoco delas. Negar isso é cancelar de uma vez a possibilidade do conhecimento ou de uma crença racional e entregar a mente ao ceticismo universal.

As classes de verdades a que seremos chamados a estar atentos em nossas investigações podem ser divididas, com exatidão suficiente para nosso propósito, em *verdades que não precisam ser provadas* e *verdades que precisam ser provadas.* A mente humana é constituída de tal forma que, por meio de leis próprias, percebe, reconhece ou conhece algumas verdades sem testemunho externo. Ela toma conhecimento direto dessas verdades, e só pode ser assim.

A primeira classe, ou seja, verdades que *não* precisam ser provadas, pode ser subdividida em verdades da razão pura e verdades da sensação. Essas duas classes são em certo sentido evidentes por si, mas não no mesmo sentido. Verdades da razão pura são intuições dessa faculdade, e verdades da sensação são intuições dos sentidos. Falarei, portanto, de verdades manifestas da razão e de verdades manifestas da sensação. Devo pressupor que vocês possuem algum conhecimento de psicologia e dar por certo que compreendem a diferença entre as intuições da razão e as intuições dos sentidos.

Por verdades manifestas da razão, portanto, quero dizer aquela classe de verdades intuídas e confirmadas diretamente por essa faculdade, de acordo com suas evidências e em virtude de suas leis, sempre que forem declaradas de tal forma que os termos da proposição pelos quais são expressas são entendidos. Não se chega a elas por argumentações ou por nenhum tipo de evidência, exceto o que está contido nelas mesmas. Assim que se compreendem os termos da proposição em que são expressas, a razão confirma sua veracidade de maneira instantânea e segura. É desnecessário e absurdo procurar qualquer outra prova dessa classe de verdades, exceto elaborar uma declaração compreensível delas. Também é completamente prejudicial, talvez absurdo, tentar provar — na acepção normal do termo provar — uma verdade manifesta da razão. Todas as tentativas de provar tais verdades por argumentação implicam um absurdo, sendo mais uma obra de supererrogação, como seria tentar provar que vocês vêem um objeto com os olhos bem abertos e fixados nele.

Os axiomas matemáticos pertencem a essa classe.

As verdades manifestas da razão são verdades de conhecimento certo. Uma vez declaradas dessa forma ou apresentadas de algum modo à mente para que sejam compreendidas, a mente não só crê nelas, como sabe que são absolutamente verdadeiras. Ou seja, ela percebe que são verdades absolutas e sabe que é impossível não serem verdadeiras. Embora não se chegue a essa classe de verdades por argumentação, faz-se muito uso delas na argumentação, já que a principal premissa de um silogismo é com freqüência uma verdade manifesta da razão.

Essa classe de verdades é afirmada por uma faculdade de todo distinta do entendimento ou daquele poder que adquire por intermédio dos sentidos todo o seu conhecimento. Ela toma consciência de uma classe de verdades que, pela própria natureza dela, permanece eternamente à parte dos sentidos e, por conseguinte, do entendimento. Os sentidos jamais nos podem dar as verdades abstratas da matemática. Jamais nos podem dar o absoluto ou o infinito. Não nos podem dar *uma lei moral* ou *alguma lei.* Os sentidos podem dar fatos, mas não leis e princípios.

Que Deus e o espaço e o tempo são infinitos, que todos os atributos de Deus devem ser infinitos, são verdades manifestas da razão; ou seja, são verdades de uma afirmação e pressuposição *a priori.* Jamais se chega a elas pela argumentação ou por indução, e não se pode chegar. A mente só as conhece em virtude de leis próprias, pressupondo-as e intuindo-as diretamente, sempre que apresentadas. Os olhos da razão vêem-nas de maneira distinta, assim como os olhos da mente vêem objetos de visão apresentados ao órgão físico da visão. A mente é construída de tal maneira que vê algumas coisas com os olhos naturais da carne e algumas verdades diretamente com olhos próprios, sem o uso de algum olho físico. Todas as verdades manifestas da razão pertencem a essa classe; ou seja, são verdades que a mente *vê* e *conhece,* e não simplesmente crê. Na argumentação, a declaração crua de uma verdade manifesta é suficiente, desde que, conforme se disse, seja expressa com tal clareza que os termos da proposição sejam compreendidos. Deve-se ter em mente, na argumentação, que todos os homens possuem mente e que as *leis do conhecimento são físicas* e, claro, estabelecidas e comuns a todos eles. As condições do conhecimento são iguais em todos os homens. Devemos, portanto, sempre pressupor que não se pode deixar de compreender as verdades manifestas assim que sejam expostas com tal clareza que os termos em que são expressas sejam compreendidos. Nossas pesquisas futuras apresentarão muitas ilustrações da verdade desse tipo.

Deve-se também notar que a *universalidade* é um atributo das verdades manifestas da razão. Ou seja, são universais nos seguintes sentidos:

1. Todos os homens afirmam serem verdades quando as compreendem.

2. Todos afirmam serem verdades do mesmo modo; ou seja, por intuição direta. Ou as percebem por luz própria e não por meio de argumentação, demonstração ou sentidos.

3. As verdades manifestas da razão são verdadeiras sem exceção e, nesse sentido, também universais.

4. A *necessidade* também é um atributo das verdades manifestas. Ou seja, são *necessariamente* verdadeiras e não é possível considerá-las de outra maneira. E quando são cumpridas as condições alistadas, só podem ser conhecidas dessa maneira por todos os agentes morais.

As verdades manifestas da razão podem, de novo, ser divididas em verdades meramente manifestas e *verdades primeiras da razão.* Essa classe de verdades possui todas as características das verdades manifestas, ou seja: são verdades universais; são verdades necessárias; são verdades de intuição direta; são verdades de conhecimento certo.

Nisto está sua peculiaridade: são verdades necessária e universalmente conhecidas pelos agentes morais. Ou seja, não se distinguem das meras verdades manifestas da razão, exceto pelo fato de serem universalmente conhecidas a partir da lei da agência moral; assim todos os agentes morais possuem e devem possuir conhecimento certo delas.

São verdades de pressuposição necessária e universal. Estejam ou não no pensamento direto em algum tempo ou a todo tempo, sejam ou não objeto de atenção específica da mente, de qualquer forma são pressupostas por uma lei da necessidade universal. Suponham, por exemplo, que a lei da causa e efeito não estivesse o tempo todo ou em algum tempo sujeita a uma ponderação ou atenção distinta. Suponham que a proposição em palavras jamais viesse à mente: "todo efeito deve ter uma causa". Ainda assim, a *verdade* está ali em forma de um *conhecimento absoluto,* uma pressuposição necessária, uma afirmação *a priori,* e a mente defende isso com tamanha força, que é totalmente incapaz de dispensar, esquecer ou negá-la na prática. Toda mente a tem por conhecimento certo muito antes de conseguir compreender a linguagem em que é expressa, e nenhuma declaração ou evidência pode dar à mente alguma convicção mais firme de sua veracidade do que a dada primeiro pela necessidade. Isso é verdade em relação a todas as verdades dessa classe. Elas são sempre e necessariamente aceitas por todos os agentes morais, quer haja um pensamento distinto, quer não. E a maior parte dessa classe de verdades é aceita sem ser objeto freqüente ou, pelo menos, objeto geral de ponderação ou atenção direta. A mente as pressupõe, sem que haja consciência direta da pressuposição.

Por exemplo, agimos a cada momento, julgamos, raciocinamos e cremos na pressuposição de que cada efeito precisa ter uma causa mesmo assim não temos consciência de pensar nessa verdade nem de pressupô-la, até que algo nos chame atenção para ela. As verdades primeiras da razão, portanto, que sejam lembradas com nitidez, são sempre e necessariamente pressupostas, embora possam receber pouca atenção. Elas são conhecidas universalmente, antes que se compreendam as palavras pelas quais possam ser expressas e, ainda que possam ser jamais expressas numa proposição formal, a mente tem por certo um conhecimento delas assim como tem por certa a existência de si mesma.

Mas cabe indagar se existem algumas condições para que sejam pressupostas e, caso existam, quais são. A inteligência faz essas pressuposições sob certas condições ou independentemente de todas ou de algumas condições? A verdadeira resposta a essa indagação é que a mente só aceita essa pressuposição após o cumprimento de certas condições. Cumpridas essas condições, a inteligência faz essa pressuposição de maneira instantânea e necessária em virtude de uma lei da própria natureza dela e a faz, quer a pressuposição seja um objeto distinto da consciência, quer não.

A única condição dessa pressuposição que precisa ser mencionada é a percepção mental daquilo com que a verdade primeira mantém a relação de um antecedente lógico ou uma condição lógica. Por exemplo, para desenvolver a pressuposição de que cada efeito deve ter uma causa e para necessitar dessa pressuposição, a mente só precisa perceber ou possuir a concepção de um *efeito,* à qual a pressuposição em questão segue-se de imediato por uma lei da inteligência. Essa pressuposição não é uma dedução lógica a partir de alguma premissa; mas a partir da percepção de um efeito ou a partir do fato de a mente possuir a idéia ou noção de um efeito, a inteligência irresistivelmente, em virtude de leis próprias, pressupõe a verdade primeira da causalidade como condição lógica e necessária do efeito; ou seja, pressupõe que um evento e todos os eventos precisam ter uma causa.

A condição pela qual as verdades primeiras da razão são pressupostas ou desenvolvidas é chamada a condição *cronológica* de seu desenvolvimento, por ser anterior em tempo e na ordem da natureza para seu desenvolvimento. A mente percebe um efeito. Com isso, pressupõe a verdade primeira da causalidade. Ela percebe o corpo e, com isso, pressupõe a verdade primeira: o *espaço existe* e deve existir. Essas verdades primeiras, vamos repetir, não são pressupostas na forma de uma proposição, ponderada ou expressa em palavras, e nem sempre, ou talvez nunca de início, a mente está consciente da pressuposição, ainda que desse momento em diante a verdade coloque-se entre as posses inalienáveis da mente e para sempre; a partir de então, seja necessariamente reconhecida em todos os julgamentos práticos da mente.

Assim, deve-se dizer de modo específico, as verdades primeiras da razão postam-se tão profundas na mente, que talvez seja raro aparecerem diretamente no campo do pensamento consciente; ainda assim, a mente as conhece de maneira tão absoluta, que já não as pode esquecer, desprezar ou negar na prática, assim como não pode esquecer, desprezar ou negar na prática a existência dela mesma.

Afirmei que todas as argumentações procedem da pressuposição dessas verdades. Preciso fazê-lo necessariamente. E absurdo tentar provar verdades primeiras para um agente moral: pois caso seja um agente moral, já as *conhece absolutamente* e, se não conhecer, não há meio possível de colocá-lo em posse delas, a não ser apresentar à sua percepção a condição cronológica do desenvolvimento delas, e em circunstância alguma seria necessário mais que isso, pois ocorrendo essa percepção, segue-se a

pressuposição ou desenvolvimento, por uma lei de necessidade absoluta e universal. E até que essas verdades sejam desenvolvidas de fato, nenhum ente pode ser um agente moral.

Não há argumentação com alguém que questione as verdades primeiras da razão e exija prova delas. Toda argumentação deve, pela natureza da mente e pelas leis do raciocínio, ter as verdades primeiras da razão por certas e notórias e como condição *a priori* de todas as deduções e demonstrações lógicas. Algumas deles devem ser pressupostas verdadeiras, direta ou indiretamente, em todos os silogismos e em todas as demonstrações.

Em todas as nossas investigações futuras na linha da verdade que realizaremos, teremos ocasiões abundantes para aplicar e ilustrar o que se disse agora acerca das verdades primeiras da razão. Se, em algum estágio de nosso progresso, iluminarmos uma verdade dessa classe, que se tenha em mente que a natureza da verdade é a preclusão, ou, como diriam os advogados, a *interdição* de toda controvérsia.

Negar a realidade dessa classe de verdades é negar a validade de nosso conhecimento mais perfeito e, é claro, negar a validade de nossas faculdades. A única pergunta a se levantar a respeito dessa classe de verdades é: a verdade em questão pertence a essa classe? Há muitas verdades dessa classe que não obtiveram reconhecimento geral de que pertencem a ela. Disso teremos exemplos abundantes que ocorrerão em nosso caminho quando prosseguirmos em nossa investigação. Há muitas verdades que os homens, todos os homens sadios, com certeza conhecem, sobre as quais raramente pensam, mas que, em teoria, negam com persistência.

Antes de dispensar essa parte de nosso assunto, mencionarei algumas das muitas verdades que pertencem inegavelmente a essa classe, deixando outras para serem mencionadas conforme prosseguirmos, encontrando-as em investigações futuras.

Já observei três tipos dessa classe, ou seja: a verdade da causalidade — a existência do espaço e do tempo. Que o todo de qualquer coisa é igual a todas às suas partes é também uma verdade dessa classe, conhecida universal e necessariamente e pressuposta por todos os agentes morais. Também, que algo não pode ser e não ser ao mesmo tempo.

Uma terceira classe de verdades manifestas são *verdades particulares da razão.* A razão as intui e afirma diretamente. São verdades de conhecimento certo, mas não possuem os atributos de universalidade ou infinitude. A essa classe pertencem as verdades de nossa existência, de identidade pessoal e individualidade. Não são verdades dos sentidos nem são verdades primeiras ou manifestas, de acordo com o uso comum desses termos. Mas são verdades de intuição racional e são consideradas verdadeiras à luz da própria evidência delas e, como tais, nos são dadas como verdades indubitáveis pela consciência.

Todas as verdades que ficam no âmbito de nossa experiência, ou seja, todos os nossos exercícios e estados mentais são verdades manifestas para nós. Não precisamos prová-las. Quer sejam fenômenos, quer sejam estados

do Intelecto, da Vontade ou da Sensibilidade. Quando se fala delas no coletivo, não podem ser chamadas verdades manifestas, exceto no sentido de que para nós manifestam-se no campo da consciência, como fatos ou realidades, e que as conhecemos ou as afirmamos com certeza indubitável.

As verdades dos sentidos, como dissemos, são em certo sentido verdades manifestas. Ou seja, são fatos dos quais a mente possui conhecimento direto por intermédio dos sentidos. Ao falar que as verdades dos sentidos são de certa forma manifestas, falo, é claro, de verdades ou fatos de nossos sentidos ou daqueles revelados a nós diretamente pelos nossos sentidos. Sei que não é comum falar dessa classe de verdades como manifesta; e não o são no sentido que são as intuições racionais simples. Ainda assim, são fatos ou verdades que não precisam de provas para nos serem estabelecidas. O fato de que seguro esta caneta na mão é uma realidade manifesta para mim, tanto quanto três e dois são cinco. Percebo uma e outra com a mesma realidade e nenhuma delas precisa de prova alguma. Não é meu intuito exaurir este assunto, nem entrar em distinções sutis e altamente metafísicas, mas só dar indicações e deixar sugestões que o façam estar atento ao assunto, e suprir nossas necessidades durante nosso curso de estudos, deixando a seu critério entrar numa análise mais crítica do assunto.

Das verdades que exigem prova, a primeira classe para a qual devo chamar atenção é a das *verdades de demonstração.* Essa classe de verdades admite grau tão elevado de prova que, completada a demonstração, a inteligência confirma que é impossível não serem verdades. Essa classe, quando demonstrada com eficiência, são *consideradas* verdadeiras com não menos certeza que as verdades manifestas: mas a mente não chega à percepção delas por algum caminho. Chega-se àquela classe de maneira universal e direta, *a priori,* pela intuição direta, sem argumentação. Chega-se a esta classe universalmente pela argumentação. Aquelas são obtidas sem nenhum processo lógico, enquanto esta última classe é sempre e necessariamente obtida por conseqüência de um processo lógico. Muitas vezes obtemos essas verdades por um processo estritamente lógico, sem consciência alguma da maneira pela qual as obtivemos. Essas classes, portanto, diferentes das outras, não devem ser comunicadas e estabelecidas sem argumentação, mas pela argumentação. Nessas classes de verdades, a mente, por leis próprias, não descansará a menos que sejam demonstradas. Elas admitem demonstração e, pela natureza delas e pela natureza da inteligência, precisam ser demonstradas antes que possam ser *consideradas* e aceitas como conhecimento certo. Muitas delas podem ser aceitas, no sentido de receber crédito, sem uma demonstração absoluta. Mas não se pode dizer de maneira exata que a mente as conhece antes que tenha percorrido a demonstração, e depois disso ela não pode deixar de conhecê-las.

Para colocar a mente em posse de uma verdade primeira da razão, vocês só precisam apresentar a condição cronológica de seu desenvolvimento. Para revelar uma verdade manifesta da razão, vocês só precisam defini-la com termos suficientemente claros. Mas para provar

uma verdade pertencente à classe ora em consideração, vocês precisam cumprir as condições lógicas do intelecto para afirmá-las. Ou seja, precisam demonstrá-las.

A próxima classe a considerar são as *verdades da revelação.* Quero dizer as verdades reveladas por inspiração divina. Todas as verdades são de algum modo reveladas à mente, mas nem todas, pela inspiração do Espírito Santo. A mente conhece algumas das verdades dessa classe; em outras, ela só crê. Ou seja, algumas dessas verdades são objetos ou verdades do conhecimento ou da intuição quando levadas pelo Espírito Santo ao campo da visão ou intuição. Outras são só verdades de fé ou verdades em que se deve acreditar. A divindade do Senhor Jesus Cristo é uma verdade da revelação da primeira classe, ou seja, uma verdade da intuição ou de conhecimento certo quando revelada para a mente pelo Espírito Santo. Essa verdade, quando assim revelada, é intuída diretamente pela razão pura. Ela sabe que Jesus é verdadeiro Deus e vida eterna pela mesma lei pela qual conhece as verdades primeiras da razão. O único motivo que a alma pode dar para crer ser ela verdade é saber que é verdade. Ela vê ou percebe que é verdadeira. Mas essa percepção ou intuição é condicionada pela revelação do Espírito Santo. Ele "há de receber do que é meu e vo-lo há de anunciar", disse Jesus. Mais acerca desse tópico será acrescentado no seu devido lugar. Os fatos e verdades ligados com a humanidade do Senhor Jesus são da segunda classe de verdades da revelação, ou seja, são só verdades de crença ou de fé, em contraste com verdades da razão pura ou da intuição.

Essa classe de verdades, pela própria natureza, não são suscetíveis de intuição. Podem ser reveladas de tal maneira que a mente não tenha dúvidas acerca delas, sendo-lhe difícil distingui-las das verdades de conhecimento certo; entretanto, só se crê nelas e não são conhecidas com a mesma certeza que as verdades da intuição.

Por si, a *Bíblia* não é estrita e propriamente uma revelação para o homem. É, mais propriamente, uma história de revelações antes feitas a certos homens. A fim de ser uma revelação para *nós,* suas verdades devem ser levadas pelo Espírito Santo para o campo da visão espiritual. Essa é a condição para conhecermos as verdades da revelação ou crer nelas da maneira apropriada. "Ninguém pode vir a mim, se o Pai, que me enviou, o não trouxer". "O homem natural não compreende as coisas do Espírito de Deus, porque lhe parecem loucura; e não pode entendê-las, porque elas se discernem espiritualmente". "Mas o que é espiritual [possui o Espírito] discerne bem tudo".

Mas não devo me prolongar aqui neste assunto. Só acrescentaria agora que os que questionam a divindade de Cristo manifestam evidência conclusiva de que Cristo jamais lhes foi revelado pelo Espírito Santo. Os que defendem sua divindade como uma teoria ou opinião não são de algum modo beneficiados por ela, pois Cristo não é conhecido por alguém de maneira salvadora, exceto pela revelação do Espírito Santo.

Às classes de verdades já consideradas podem-se acrescentar algumas outras, tais como *Verdades Prováveis, Verdades Possíveis,* etc.

Mas levei longe demais esta discussão para atender aos propósitos deste curso de instrução e, creio, o suficiente para impressionar a mente de vocês com uma noção da importância de atentar para a classificação das verdades e verificar a classe específica a que certa verdade pertence como a condição para obtê-la com sucesso para si mesmo ou dar posse dela a outras mentes. Como mestres de religião, nunca lhes será demais ter incutida a importância de atentar para essa classificação. Estou plenamente convencido de que boa parte da ineficácia dos mestres de religião deve-se ao fato de não estudarem as leis do conhecimento e da crença e não obedecerem a elas para levar convicção à mente de seus ouvintes. Eles não parecem ter considerado as diferentes classes de verdades e como a mente passa a conhecê-las ou acreditar nelas. Por conseguinte, ou gastam o tempo em esforços menos que inúteis para provar verdades primeiras ou manifestas, ou esperam que verdades suscetíveis de demonstração sejam recebidas e aceitas sem tal demonstração. Com freqüência fazem pouca ou nenhuma distinção entre as diferentes classes de verdades e raramente ou nunca chamam a atenção de seus ouvintes a essa distinção. Conseqüentemente, desconcertam e muitas vezes confundem seus ouvintes com violações flagrantes de todas as leis da lógica, conhecimento e crença. Com freqüência tenho sido afligido e até angustiado com a deficiência de mestres de religião nesse aspecto. Estudem para se apresentarem aprovados, como obreiros que não têm de que se envergonhar e estarem aptos para se recomendar à consciência de todo homem, na presença de Deus.

COMO CHEGAMOS AO CONHECIMENTO DE CERTAS VERDADES

(Da edição de 1851)

Todos os ensinos e argumentações pressupõem certas verdades. E preciso pressupor e aceitar que as afirmações inequívocas e *a priori* da razão são válidas para todas as verdades e princípios afirmados dessa forma; ou cada tentativa de construir uma *ciência* de qualquer tipo ou de obter certo conhecimento sobre algum assunto seria vão e até absurdo. Devo começar minhas aulas sobre governo moral estabelecendo certos postulados ou axiomas morais que são, *a priori,* afirmados pela razão e, portanto, manifestos a todos os homens quando expressos de tal forma que sejam compreendidos; passarei alguns instantes estabelecendo alguns fatos que pertencem mais propriamente ao departamento da Psicologia. A Teologia está tão ligada à Psicologia que é impossível ser bem-sucedido no estudo daquela, sem um conhecimento desta. Todo sistema teológico e toda opinião teológica pressupõem alguma verdade na Psicologia. A Teologia é, em grande parte, a ciência da mente e suas relações com a lei moral. Deus é uma mente ou Espírito: todos os agentes morais são a sua imagem. A Teologia é a doutrina de Deus, compreendendo sua existência, atributos, relações, caráter, obras, palavra, governo (providencial e moral) e, é claro, deve abranger os fatos da natureza humana e a ciência da agência moral. Todos os teólogos supõem e precisam supor a verdade de algum sistema de

psicologia e filosofia mental, e os que clamam com mais vigor contra a metafísica não o fazem menos que os outros.

Há uma distinção entre a mente ter conhecimento de uma verdade e ter conhecimento de que a conhece. Assim, começo definindo a autoconsciência.

Autoconsciência é o reconhecimento que a mente faz de si mesma. E o ato de perceber ou conhecer a si próprio: sua existência, atributos e estados, com os atributos de liberdade ou necessidade que caracterizam tais atos e estados. Disso falarei com freqüência daqui em diante.

As revelações da autoconsciência

A autoconsciência nos revela três faculdades primárias da mente a que chamamos *intelecto, sensibilidade* e *vontade.* O intelecto é a faculdade de conhecimento; a sensibilidade é a faculdade ou susceptibilidade de sentir; a vontade é a faculdade *executiva* ou a faculdade de fazer ou agir. Todo pensamento, percepção, intuição, raciocínio, opinião, formação de noções ou idéias pertencem ao intelecto.

A consciência revela as várias funções do intelecto e também da sensibilidade e da vontade. Aqui, só vamos atentar para as funções do intelecto, uma vez que nosso interesse presente é verificar os métodos pelos quais o intelecto chega a seus conhecimentos, os quais nos são dados na autoconsciência.

A autoconsciência é, em si, obviamente, uma das funções do intelecto; e cabe aqui dizer que uma revelação na consciência é *ciência e conhecimento.* O que a consciência nos dá, sabemos. Seu testemunho é infalível e conclusivo em todos os assuntos sobre os quais testifica.

Entre outras funções do intelecto, que não preciso mencionar, a autoconsciência revela a tríplice distinção fundamental *dos sentidos,* da *razão* e do *entendimento.*

Dos sentidos

O sentido é a capacidade que percebe sensações e as leva ao campo da consciência. A sensação é uma impressão deixada na sensibilidade por algum objeto externo ou por algum pensamento na mente. O sentido assume ou percebe a sensação e essa sensação percebida é revelada na consciência. Se a sensação vem de algum objeto fora da mente, como um som ou uma cor, sua percepção pertence ao sentido externo. Se vem de algum pensamento ou exercício mental, a percepção é do sentido interno. Eu disse que o testemunho da consciência é conclusivo para todos os fatos dados por seu testemunho inequívoco. Não precisamos nem podemos ter qualquer evidência mais contundente da existência de uma sensação que aquela dada pela consciência.

Nossas primeiras impressões, pensamentos e conhecimento são derivados dos sentidos. Mas o conhecimento derivado puramente dessa fonte seria necessariamente muito limitado.

Da razão

A autoconsciência também nos revela a razão ou a função *a priori* do intelecto. A razão é aquela função do intelecto que defende ou intui de imediato uma classe de verdades que, pela natureza delas, não podem ser conhecidas nem pelo entendimento nem pelos sentidos. Tais, por exemplo, são os axiomas e postulados da matemática, filosofia e moral. A razão fornece *leis* e *princípios primeiros.* Ela fornece o *abstrato,* o *necessário, o absoluto,* o *infinito.* Ela fornece todas as suas afirmações pela contemplação ou intuição direta, não por indução ou raciocínio. As classes de verdades dadas por essa função do intelecto são manifestas. Ou seja, a razão intui ou as contempla de maneira direta, assim como a faculdade dos sentidos intui ou contempla de maneira direta uma sensação. Os sentidos fornecem à consciência a visão direta de uma sensação e, assim, a existência da sensação é conhecida de maneira inegável por nós. A razão fornece à consciência a visão direta da classe de verdades das quais toma conhecimento; e da existência e validade dessas verdades já não podemos duvidar, assim como não podemos duvidar da existência de nossas sensações.

Há uma diferença entre o conhecimento derivado dos sentidos e o derivado da razão: no primeiro caso, a consciência nos dá a *sensação:* pode-se questionar se as percepções dos sentidos são uma contemplação direta do objeto da sensação e, por conseguinte, se o objeto realmente existe e é o real arquétipo da sensação. De que a sensação existe estamos certos, mas se existe o que supomos ser o objeto e causa da sensação, admite dúvida. A questão é: será que os sentidos intuem ou contemplam de maneira imediata o objeto da sensação? O fato de nem sempre ser possível confiar no relato dos sentidos parece mostrar que a percepção dos sentidos não é uma contemplação imediata do objeto da sensação; a sensação existe, isso sabemos; que possui uma causa, sabemos; mas talvez não saibamos se conhecemos corretamente a causa ou o objeto da sensação.

Mas a respeito das intuições da razão, essa faculdade contempla diretamente as verdades que afirma. Essas verdades são os objetos de suas intuições. Não são recebidas em segunda mão. Não são inferências ou induções, não são opiniões, nem conjecturas ou crenças; são conhecimentos diretos. As verdades fornecidas por essa faculdade são vistas e conhecidas de maneira tão direta que é impossível duvidar delas. A razão, em virtude de leis próprias, contempla-as face a face à luz das evidências delas próprias.

Do entendimento

O entendimento é aquela função do intelecto que toma, classifica e arranja os objetos e verdades da sensação sob uma lei de classificação e arranjo dada pela razão, e assim forma noções e opiniões e teorias. As noções, opiniões e teorias do entendimento podem ser errôneos, mas não é possível haver erros nas intuições *a priori* da razão. O conhecimento do entendimento é com tamanha freqüência o resultado de indução ou raciocínio, ficando com isso totalmente distante de uma percepção direta,

que muitas vezes só são conhecimento num sentido modificado e restrito.

Da imaginação, da memória, etc, não há necessidade que eu fale aqui.

O que se disse, creio, preparou o caminho para dizer que as verdades da teologia agrupam-se sob duas categorias: Verdades que exigem prova e verdades que não exigem prova.

Verdades que exigem prova.

Primeiro. Dessa classe deve-se dizer, em geral, que a ela pertencem todas as verdades não intuídas diretamente por alguma função do intelecto à luz de evidências próprias.

Toda verdade a que se deva chegar por raciocínio ou indução, toda verdade que se alcança por outro testemunho, que não o de observação, percepção, intuição ou reconhecimento direto é uma verdade que pertence à classe que necessita de prova.

Segundo. As verdades de demonstração pertencem à classe que necessita de prova. Quando verdades de demonstração são de fato demonstradas por alguma mente, ela com certeza sabe que são verdades e sabe não ser possível que afirmações contrárias sejam verdadeiras. Para incutir outras mentes com essas verdades, precisamos conduzi-las pelo processo de demonstração. Fazendo isso, não podem deixar de ver a verdade demonstrada. A mente humana em geral não recebe uma verdade de demonstração nem descansa nela, a menos que seja demonstrada. Ela o faz com freqüência sem reconhecer o processo de demonstração. As leis do conhecimento são físicas. As leis da lógica são inerentes a todas as mentes; mas em vários estados de desenvolvimento em diferentes mentes. Se uma verdade que exige demonstração e pode ser demonstrada é simplesmente anunciada e não demonstrada, a mente sente-se insatisfeita e não descansa sem a demonstração que considera necessária. Pouco adianta, portanto, dogmatizar, quando se deve argumentar, demonstrar e explicar. Em todos os casos de verdades não manifestas ou de verdades que exigem prova, os mestres religiosos devem entender e as condições lógicas do conhecimento e da crença racional e adaptar-se a elas; eles atentam contra Deus quando só dogmatizam quando devem argumentar, explicar e provar, lançando sobre a soberania de Deus a responsabilidade de produzir convicção e fé. Deus convence e produz fé, não pela deposição das leis mentais estabelecidas, mas de acordo com elas. E, portanto, absurdo e ridículo dogmatizar e asseverar, quando explicações, ilustrações e provas são possíveis e exigidas pelas leis do intelecto. Fazer isso e depois deixar a cargo de Deus fazer as pessoas compreender e crer pode-nos ser conveniente no momento, mas se não significar morte para nossos auditores, não se nos devem agradecer. Somos intimados a inquirir que classe pertence certa verdade, se é uma verdade que, pela natureza e pelas leis da mente, precisa ser ilustrada ou provada. Caso sim, não temos o direito de meramente asseverá-la, se não tiver sido provada. Vamos cumprir as condições necessárias de uma convicção racional e depois deixar o resultado com Deus.

A classe de verdades que não exigem prova pertencem as *da revelação divina.*

Todas as verdades conhecidas do homem são divinamente reveladas a ele em algum sentido, mas falo aqui de verdades reveladas ao homem pela inspiração do Espírito Santo. A Bíblia anuncia muitas verdades manifestas e muitas verdades de demonstração. Elas podem ou poderiam ser conhecidas, pelo menos muitas delas, independentemente da inspiração do Espírito Santo. Mas a classe de verdades de que falo aqui baseia-se inteiramente no testemunho de Deus, sendo verdades de inspiração pura. Algumas dessas verdades estão acima da razão, no sentido de que a razão não pode, *a priori,* nem afirmar nem negá-las.

Quando se afirma que Deus as afirmou, a mente não precisa de outra evidência de sua veracidade, pois por uma lei necessária do intelecto, todos os homens afirmam a veracidade de Deus. Mas apesar dessa lei necessária da mente, os homens não conseguem apoiar-se no simples testemunho de Deus, solicitando evidências de que se deve crer em Deus. Mas tal é a natureza da mente, conforme constituída pelo Criador, que nenhum agente moral necessita provar que o testemunho de Deus deve ser recebido. Uma vez estabelecido que Deus declarou um fato ou verdade, essa é, para todos os agentes morais, toda a evidência necessária. A razão, por leis próprias, afirma a perfeita veracidade de Deus, e embora a verdade anunciada possa ser tal, que a razão, *a priori,* não consiga nem afirmar nem negá-la; ainda assim, quando afirmada por Deus, a razão confirma irresistivelmente que o testemunho de Deus deve ser recebido.

Essas verdades exigem prova no sentido de determinar que se demonstre que foram dadas por inspiração divina. Demonstrado esse fato, as próprias verdades só precisam ser compreendidas, e a mente necessariamente afirma sua obrigação de crer nelas.

Meu presente objetivo mais particular é observar:

Verdades que não exigem prova.

Essas são verdades *a priori* da razão e verdades dos sentidos; ou seja, são verdades que não exigem prova porque são intuídas ou observadas diretamente por uma dessas faculdades.

As verdades *a priori* possuem os seguintes atributos.

(1) São *verdades absolutas ou necessárias* no sentido de que a razão afirme que é preciso que sejam verdadeiras. Cada efeito tem uma causa adequada. O espaço deve existir. E impossível que não exista, mesmo que qualquer outra coisa exista ou não. O tempo deve existir, haja ou não eventos que se sucedam no tempo. Assim, a necessidade é um atributo dessa classe.

(2) A *universalidade* é um atributo de uma verdade primeira. Ou seja, as verdades dessa classe não comportam exceção. Todo efeito deve ter uma causa; não pode haver efeito sem uma causa.

(3) As *verdades primeiras são verdades de conhecimento necessário e universal.* Ou seja, não são meramente cognoscíveis, mas conhecidas de todos os agentes morais por uma lei necessária de seu intelecto.

O espaço e o tempo existem e devem existir; que cada efeito possui e deve possuir uma causa, e verdades desse tipo são conhecidas universalmente e pressupostas por todos os agentes morais, quer os termos em que são declaradas tenham sido ouvidas por eles, quer não. Esta é a característica que distingue as verdades primeiras das outras, meramente manifestas, das quais logo falaremos.

(4) As verdades primeiras são, é claro, *manifestas.* Ou seja, são percebidas de maneira universal e direta à luz de evidências próprias.

(5) As verdades primeiras são de *razão pura* e, é claro, verdades de conhecimento certo. São conhecidas universalmente com tal certeza que é impossível algum agente moral negar, esquecer ou desconsiderá-las na prática. Ainda que possam ser negadas em teoria, são sempre e necessariamente reconhecidas na prática. Nenhum agente moral pode, por exemplo, em hipótese alguma, negar ou esquecer ou desconsiderar na prática as verdades primeiras de que o tempo e o espaço existem e devem existir; que cada efeito deve ter uma causa.

Deve-se, portanto, lembrar sempre que as verdades primeiras são pressupostas e conhecidas universalmente, e em todos os nossos ensinos e em todas as nossas indagações devemos tomar por certas as verdades primeiras. E absurdo tentar prová-las, em razão de necessariamente pressupô-las como base e condição de todo raciocínio.

A mente chega a um conhecimento dessas verdades pela observação direta e necessária delas, preenchida a condição de primeiro perceber a condição lógica delas. A mente percebe ou atinge a concepção de um *efeito.* Com essa concepção conclui instantaneamente, quer pense quer não na conclusão, que esse efeito teve, e que cada efeito deve ter, uma causa.

A mente percebe o corpo ou tem noção dele. Essa concepção desenvolve necessariamente a verdade primeira, *o espaço existe e deve existir.*

A mente observa ou concebe a sucessão; e essa observação ou concepção desenvolve necessariamente a verdade primeira: *o tempo existe e deve existir.*

A medida que prosseguirmos vamos notar várias verdades que pertencem a essa classe, algumas das quais, em teoria, têm sido negadas. No entanto, em seus julgamentos práticos, todos os homens as têm aceitado e dado profundas evidências do fato de as conhecerem, tanto quanto têm conhecimento da existência deles próprios.

Suponham, por exemplo, que a lei da causalidade não fosse, jamais, em tempo algum, objeto de ponderação e atenção distinta. Suponham que a proposição, em palavras, "todo efeito deve ter uma causa", jamais estivesse em mente ou que tal proposição devesse ser negada. Ainda assim o conhecimento permanece ali, em forma de conhecimento absoluto, uma pressuposição necessária, uma afirmação *a priori,* e a mente possui tamanha convicção dela que é totalmente incapaz de desconsiderar, esquecer ou negá-la na prática. Todas as mentes a tem por conhecimento certo muito antes de conseguir compreender a linguagem em que é expressa, e nenhuma declaração ou evidência, qualquer que seja, pode dar

a elas convicção maior que a obtida primeiro pela necessidade. Isso se aplica a todas as verdades dessa classe. Elas são sempre e necessariamente aceitas por todos os agentes morais, quer haja um pensamento distinto, quer não. E a maior parte dessa classe de verdades é aceita, sem que sejam com freqüência ou, pelo menos, em geral, objeto de ponderação ou atenção direta. A mente as pressupõe sem uma consciência distinta da pressuposição. Por exemplo, agimos a cada momento e julgamos, raciocinamos e acreditamos na pressuposição de que cada efeito deve ter uma causa; ainda assim não temos consciência de ponderar acerca dessa verdade nem de pressupô-la, até que algo nos chame a atenção para ela.

Verdades primeiras da razão, portanto, que fique bem destacado, são sempre e necessariamente aceitas, ainda que possa ser rara a ponderação acerca delas. Elas são de conhecimento universal antes de se compreenderem as palavras pelas quais são expressas; e embora possam ocorrer de jamais serem expressas numa proposição formal, ainda assim a mente possui um conhecimento certo delas tanto quanto possui da existência dela própria.

Todo raciocínio desenvolve-se na pressuposição dessas verdades. Precisa fazê-lo necessariamente. É absurdo tentar provar verdades primeiras para um agente moral, pois, sendo um agente moral, já deve conhecê-las de maneira absoluta e, caso contrário, não há meio pelo qual se consiga colocá-lo em posse delas, exceto pela apresentação da condição cronológica do desenvolvimento delas à sua percepção e em hipótese alguma seria necessário mais alguma coisa, pois com a ocorrência dessa percepção, segue-se a pressuposição ou o desenvolvimento, por uma lei de necessidade absoluta e universal. E até essas verdades serem de fato desenvolvidas, nenhum ser pode ser um agente moral.

Não se pode discutir com alguém que questione as primeiras verdades da razão e exija comprovação delas. Toda argumentação deve, pela natureza da mente e pelas leis do raciocínio, considerar certas e aceitas as verdades primeiras da razão e como condição *a priori* de toda dedução e demonstração lógica. Algumas delas precisam ser consideradas verdades, de maneira direta ou indireta, em cada silogismo e em cada demonstração.

Em todas as nossas investigações futuras, teremos abundantes ocasiões para aplicar e ilustrar o que se disse agora acerca das verdades primeiras da razão. Se, em algum estágio de nosso progresso, lançarmos luz sobre uma verdade dessa classe, tenha-se em mente que a natureza da verdade é a preclusão, ou, como expressariam os advogados, a *interdição* de toda controvérsia.

Negar a realidade dessa classe de verdades é negar a validade de nosso mais perfeito conhecimento. A única dúvida a se elucidar é: a verdade em questão pertence a essa classe? Há muitas verdades que os homens, todos os homens, com certeza conhecem, acerca dos quais raramente pensam, mas que, em teoria, são persistentes em negar.

2. A segunda classe de verdades que não exigem prova são verdades

manifestas, que possuem os atributos de *necessidade* e *universalidade.* Dessas verdades, destaco:

(1) Elas, como as verdades primeiras, são confirmadas pela razão pura e não pelo entendimento ou pelos sentidos.

(2) São confirmadas, como as verdades primeiras, *a priori;* ou seja, são percebidas ou intuídas diretamente e não se chega a elas por evidências ou indução.

(3) São verdades de afirmação universal e necessária, quando expressas de maneira que sejam compreendidas. Por uma lei da razão, todos os homens sãos devem aceitar e confirmá-las à luz de evidências próprias, sempre que se as compreende.

Essa classe, ainda que manifesta quando apresentada à mente, não é, como as verdades primeiras, universal e necessariamente conhecida de todos os agentes morais. Os axiomas matemáticos e os princípios primeiros, as bases e princípios *a priori* de toda a *ciência,* pertencem a essa classe.

(4) São, como as verdades primeiras, *universais* no sentido de não haver exceção a elas.

(5) São verdades *necessárias.* Ou seja, a razão afirma, não só que são verdadeiras, mas que precisam ser verdadeiras; que essas verdades não podem deixar de ser. O abstrato, o infinito pertencem a essa classe.

Para compelir outras mentes a aceitar essa classe de verdades, só precisamos elaborar uma declaração tão perspicaz para elas, que possam ser percebidas e compreendidas com clareza. Feito isso, todas as mentes sãs as confirmam irresistivelmente, quer o coração seja, quer não honesto o bastante para admitir a convicção.

3. Uma terceira classe de verdades que não exigem prova são verdades de *intuição racional,* mas não possuem os atributos de *universalidade* e *necessidade.*

Nossa existência, personalidade, identidade pessoal, etc, pertencem a essa classe. Essas verdades são intuídas pela razão, são manifestas e certas, como tais, na consciência; são conhecidas da própria pessoa, sem provas, e não se pode duvidar delas. Elas são primeiro desenvolvidas pela sensação, mas não inferidas dela. Suponham uma sensação a ser percebida pelos sentidos; tudo o que se poderia inferir logicamente disso é que existe algum recipiente dessa sensação, mas que eu existo e sou o recipiente dessa sensação, não surge logicamente. A sensação primeiro desperta a mente à consciência do eu; ou seja, uma sensação de algum tipo primeiro desperta a atenção da mente para os fatos da própria existência dela e da identidade pessoal. Essas verdades são percebidas e confirmadas diretamente. A mente não diz, *sinto,* ou *penso,* logo *existo,* pois isso é um mero sofisma; isso é pressupor a existência do eu como o recipiente do sentimento e depois inferir a existência do eu a partir do sentimento ou sensação.

4. Uma quarta classe de verdades que não exigem prova são as sensações. Já se observou que todas as sensações dadas pela consciência são manifestas para quem as sente. Se atribuo ou não minhas sensações à

verdadeira causa delas é possível discutir, mas não se pode duvidar que a sensação é real. O testemunho dos sentidos é válido quanto ao que eles contemplam ou intuem de forma direta, ou seja, quanto à realidade da sensação. O julgamento pode enganar-se, atribuindo a sensação a uma causa errada.

Mas não devo prosseguir com esse discurso; meu objetivo não é entrar em muitos detalhes em distinções metafísicas sutis, nem, de maneira alguma, esgotar o assunto desta aula, mas só fixar a atenção nas distinções em que venho insistindo com o propósito de evitar todas as discussões irrelevantes e absurdas acerca da validade das verdades primeiras e manifestas. Devo pressupor que vocês possuem algum conhecimento de psicologia e filosofia mental, e deixo a seu critério um exame mais completo e extenso do assunto só insinuado nesta preleção.

O suficiente, creio, foi dito a fim de preparar a mente de vocês para a instrução dos grandes e fundamentais axiomas que se colocam no fundamento de todas as nossas idéias de moralidade e religião. Nossa próxima aula apresentará a natureza e os atributos da *lei moral.* Prosseguiremos à luz das afirmações *a priori* da razão, ao postular sua natureza e atributos. Tendo chegado a um terreno firme quanto a esses pontos, devemos ser naturalmente conduzidos pela razão e pela revelação a nossas conclusões últimas.

AULA 2

GOVERNO MORAL

A lei, num sentido do termo suficientemente popular e também científico para meus propósitos, é *uma regra de ação.* Em seu significado *genérico, é* aplicável a todo tipo de ação, seja material, seja mental — seja inteligente, seja não inteligente — seja livre, seja necessária.

Lei física é um termo que representa a ordem de seqüência em todas as mudanças que ocorrem sob a lei da necessidade, quer na matéria, quer na mente. Ou seja, todas as mudanças de estado ou de ação que não consistem nos estados ou ações de livre-arbítrio. A lei física é a lei do universo material. É também a lei da mente, desde que os estados e as mudanças sejam involuntários. Todos os estados ou atos mentais que não sejam atos livres e soberanos da vontade devem ocorrer sob a lei física e ser sujeitos a ela. Não se pode ser responsável por eles, a menos que sejam atribuídos à lei da necessidade ou imposição.

A *lei moral é* uma regra de ação moral com sanções. E aquela regra a que os agentes morais precisam conformar todos os atos voluntários, sendo reforçada por sanções equivalentes ao valor do preceito. É a regra que governa a ação livre e inteligente, em contraposição à lei da necessidade — de motivações e livre escolha em oposição a uma ação necessária e não inteligente. É a lei da liberdade, em contraste com a lei da necessidade — de motivação e livre escolha, em oposição à imposição de todo tipo. A lei moral é primeiramente uma norma para regular todas aqueles atos e estados da mente e do corpo que se seguem aos atos livres da lei por uma lei da necessidade. Assim, a lei moral controla estados mentais involuntários e atos exteriores só pelo ato de assegurar a conformidade das ações do livre-arbítrio com seu preceito.

Os atributos essenciais da lei moral

1. *Subjetividade.* Ela é e deve ser uma idéia de razão desenvolvida na mente do indivíduo. É uma idéia ou concepção daquele estado de vontade, ou curso de ação, que está obrigatoriamente num agente moral. Ninguém pode ser um agente moral, ou sujeitado à lei moral, a menos que tenha essa idéia desenvolvida; pois essa idéia é idêntica à lei. É a lei desenvolvida ou revelada dentro dele mesmo, e assim ele se torna "lei para si mesmo", sua única razão para reafirmar sua obrigação de conformar-se com essa idéia.

2. Objetividade. A lei moral pode ser considerada uma regra de obrigação, prescrita pelo Legislador supremo e externa ao eu. Quando assim considerada, é objetiva.

3. *Liberdade em contraposição a necessidade.* O preceito deve permanecer desenvolvido na mente, como uma regra de obrigação — uma lei de obrigação moral — uma regra de opção ou de intenção última, declarando aquilo que um agente moral deve escolher, desejar, pretender.

Mas isso não possui, nem deve possuir, o atributo de necessidade em suas relações. Não deve, não pode, possuir qualquer elemento ou atributo de imposição, em algum sentido que traduza conformação inevitável da vontade com seu preceito. Isso confundiria com a lei física.

4. *Adequação.* Deve ser uma lei da natureza, ou seja, seus preceitos devem prescrever e requerer só os atos da vontade cabíveis à natureza e relações de seres morais, nada mais nem menos; ou seja, tendo por *base* o valor intrínseco do bem-estar de Deus e do universo, e por *condição* da obrigação da natureza e as relações dos seres morais, a razão confirma necessariamente, em seguida, a correção e adequação intrínseca de escolher esse bem e de consagrar todo o ser à sua promoção. É isso que se entende por *lei da natureza*. E a lei ou regra de ação imposta a nós por Deus na natureza e pela natureza que ele nos deu.

5. *Universalidade.* Sendo iguais as condições e circunstâncias, ela exige, e precisa exigir, o mesmo de todos os agentes morais, não importa o mundo em que se encontrem.

6. *Imparcialidade. A* lei moral não distingue pessoas — não privilegia classes. Ela exige o mesmo de todos, sem nenhuma ressalva, exceto o fato de serem agentes morais. Com isso não se quer dizer que o mesmo curso de ação externo seja exigido de todos; mas o mesmo estado de alma em todos — que todos tenham uma intenção maior — que todos devotem-se a um fim — que todos conformem-se inteiramente, de coração e vida, à sua natureza e relações.

7. *Praticabilidade. A* exigência do preceito deve ser possível para o indivíduo. Aquilo que exige uma impossibilidade natural não é nem pode ser uma lei moral. A verdadeira definição de lei exclui a suposição de que possa, sob alguma circunstância, exigir uma impossibilidade absoluta. Tal exigência não estaria de acordo com a natureza e as relações dos agentes morais e, portanto, a praticabilidade deve sempre ser um atributo da lei moral. Falar da incapacidade de obedecer à lei moral é falar um absurdo.

8. *Independência.* É uma idéia eterna e necessária da razão divina. É a regra eterna, autônoma da conduta divina, a lei que a inteligência de Deus prescreve para si mesmo. A lei moral, como veremos melhor daqui em diante, não se origina, e não pode originar-se, na vontade de Deus. Ela existe eternamente na razão divina. E a idéia daquele estado de vontade que permanece obrigatoriamente em Deus, sob condição de seus atributos naturais ou, em outras palavras, sob condição de sua natureza. Como lei, é inteiramente independente da vontade de Deus, exatamente como a própria existência dele. Ela é obrigatória também a todos os agentes morais, inteiramente independente da vontade de Deus. Dadas suas natureza e relações e sendo desenvolvida sua inteligência, a lei moral deve ser obrigatória a eles e não cabe a nenhum ser optar por outro caminho. Dadas suas natureza e relações, seguir um curso de conduta adequado à sua natureza e relações é necessário e manifestamente obrigatório, à parte da vontade de qualquer ser.

9. *Imutabilidade.* A lei moral jamais pode mudar ou ser mudada. Ela sempre exige de todo agente moral um estado de alma e, claro, de conduta,

precisamente adequado à sua natureza, e relações. Qualquer que seja sua natureza, quaisquer que sejam sua capacidade e relações, requer-se dele, a todo momento, nada mais nada menos que inteira conformidade com essa natureza, essa capacidade e relações, desde que seja capaz de compreendê-las. Aumentando-se a capacidade, o indivíduo não é com isso considerado capaz de obras de super-rogação — fazer mais do que exige a lei; pois a lei ainda requer, como sempre, a plena consagração de todo seu ser aos interesses públicos. Se por algum meio, qualquer que seja, sua capacidade é reduzida, a lei moral, sempre e necessariamente coerente consigo mesma, ainda requer o que resta — nada mais nem menos deve ser consagrado aos mesmos fins que antes. Qualquer coisa que exija conformidade mais ou menos completa, universal e constante do coração e da vida à natureza, capacidade e relações de agentes morais, seja qual for, não é e não pode ser lei moral. Se, portanto, a capacidade é diminuída de algum modo, o indivíduo não se torna com isso incapaz de prestar plena obediência; pois a lei ainda exige e insta que o coração e a vida estejam plenamente conformados com a natureza, capacidade e relações existentes e presentes. Qualquer coisa que requeira mais ou menos que isso não pode ser lei moral. A lei moral invariavelmente fala uma língua. Ela jamais muda suas exigências. "Amarás" (Dt 6.5) ou serás perfeitamente benevolente é sua demanda uniforme e única. Essa demanda jamais varia e jamais pode variar. Ela é tão imutável quanto Deus, e pela mesma razão. Falar de abrandamento ou alteração da lei moral é falar absurdo. Isso é naturalmente impossível. Nenhum ser possui o direito ou o poder de fazê-lo. A suposição desconsidera a própria natureza da lei moral. A lei moral não é um estatuto, um decreto, que tenha sua origem ou fundamento na vontade de algum ser. É a lei da natureza, a lei que a natureza ou constituição de todo agente moral impõe a si próprio e que Deus nos impõe porque é inteiramente adequada a nossa natureza e relações, sendo, portanto, naturalmente obrigatória para nós. É demanda inalterável da razão que todo o ser, o que quer que exista dele em qualquer tempo, deve ser inteiramente dedicado ao máximo bem do ser universal, e por esse motivo Deus exige isso de nós, com todo o peso de sua autoridade.

10. *Unidade.* A lei moral propõe um único fim maior a ser buscado para Deus e para todos os agentes morais. Todas as suas exigências, em seu espírito, resumem-se e expressam-se em uma palavra: *amor* ou *benevolência.* Anuncio aqui só isso. Aparecerá de maneira mais completa daqui em diante. A lei moral é uma idéia pura e simples da razão. É a idéia da consagração perfeita, universal e constante de todo o ser para o máximo bem do ser. Só isso é, e nada mais nem menos pode ser, lei moral; pois só isso, e nada mais nem menos, é um estado do coração e um curso de vida exatamente adequado à natureza e relações de agentes morais, a única definição verdadeira de lei moral.

11. *Conveniência.* Aquilo que é mais sábio no todo é conveniente. Aquilo que é conveniente no todo é exigido pela lei moral. A verdadeira conveniência e o espírito da lei moral são sempre idênticos. A conveniência pode não estar em harmonia com a letra, mas isso nunca ocorre com o

espírito da lei moral. Alei na forma de mandamento é uma revelação ou declaração daquele caminho que é conveniente. É conveniência revelada, como no caso do decálogo, e o mesmo é verdade quanto a todos os preceitos da Bíblia; ela nos revela o que é conveniente. Uma lei ou um mandamento revelado jamais deve ser desconsiderado por nossa opinião de conveniência. Podemos saber com certeza que o que é exigido é conveniente. O mandamento é o julgamento expresso de Deus no caso e revela com certeza inerrante o verdadeiro caminho da conveniência. Quando Paulo diz: "Todas as coisas me são lícitas, mas nem todas as coisas convém" (1 Co 6.12), é preciso que não o entendamos como se quisesse dizer que todas as coisas, no sentido absoluto, fossem lícitas para ele, ou que algo não conveniente fosse lícito para ele. Mas sem dúvida ele queria dizer que muitas coisas *inconvenientes* não eram expressamente proibidas pela letra da lei; que o espírito da lei proibia muitas coisas não proibidas expressamente pela letra. Não se deve esquecer jamais que o que simplesmente se exige para o máximo bem do universo é *lei.* E conveniente. É sábio. O verdadeiro espírito da lei moral exige isso e precisa exigi-lo. Assim, por outro lado, tudo o que é simplesmente inconsistente com o bem máximo do universo é ilegal, insensato, inconveniente e deve ser proibido pelo espírito da lei moral. Mas vamos repetir o pensamento: os preceitos da Bíblia sempre revelam o que é conveniente de verdade, e em hipótese alguma temos liberdade de pôr de lado o espírito de algum mandamento na suposição de que a conveniência o exige. Alguns condenam totalmente a doutrina da conveniência, como se fosse sempre contra a *lei de direito.* Três filósofos elaboraram sobre a pressuposição de que a lei de direito e a lei da benevolência não são idênticas, mas inconsistentes entre si. Trata-se de erro comum, mas fundamental, o que me leva a observar que: A lei propõe o máximo bem do ser universal como fim e requer que todos os agentes morais consagrem-se à promoção desse fim. Por conseguinte, a conveniência deve ser um de seus atributos. Aquilo que ocupa, no geral, o mais alto grau de utilidade para o universo deve ser exigido pela lei moral. A lei moral deve, pela própria natureza dela, requerer só aquele curso de vontade e ação que ocupa no todo o mais alto grau de utilidade e, por conseguinte, de conveniência. E estranho e absurdo que se tenha defendido que o direito seria obrigatório se necessariamente tendesse para desgraça universal e perfeita ou nela resultasse. Jamais se fez afirmação mais disparatada. A afirmação pressupõe que a lei de direito e a boa vontade não só são distintas, como podem ser antagônicas. Também pressupõe que pode haver *leis* não adequadas à natureza e relações de agentes morais. Com certeza não se pretende que o curso de ação e de vontade que necessariamente tenda para a desgraça universal e nela resulte possa ser coerente com a natureza e relações de agentes morais. Nada que não promova no todo o máximo bem-estar deles é ou pode ser adequado à sua natureza e relações. A conveniência e o direito estão sempre e necessariamente juntos. Jamais podem ser discrepantes. Aquilo que é no todo mais conveniente é direito; e o que é direito é conveniente no todo.

12. *Exclusividade.* A lei moral é a única regra possível de obrigação moral. Faz-se em geral distinção entre leis morais, cerimoniais, civis e impostas. Essa distinção é conveniente em alguns aspectos, mas pode confundir, criando a impressão de que algo pode ser obrigatório, em outras palavras, pode ser lei, sem possuir os atributos da lei moral. Nada pode ser lei, no devido sentido do termo, se não for universalmente obrigatório a todos os agentes morais sob as mesmas circunstâncias. E lei porque, e só porque, sob todas as circunstâncias do caso, o curso prescrito é adequado, apropriado, conveniente à sua natureza, relações e circunstâncias. Não pode haver outra regra de ação para agentes morais, a não ser a lei moral ou a lei da benevolência. Todas as outras regras são absolutamente excluídas pela própria natureza da lei moral. Com certeza não pode haver lei que seja ou possa ser obrigatória aos agentes morais, a menos que seja adequada à sua natureza, relações e circunstâncias e fundamentadas nelas. Essa é e deve ser a lei do amor ou da benevolência. Essa é a lei de direito, e nada mais é ou pode ser. Tudo o mais que alegue ser lei e se imponha como obrigação sobre agentes morais deve ser uma imposição e "reduzido a nada".

AULA 3

GOVERNO MORAL

A idéia básica de governo é a de direção, orientação, controle por meio de uma regra ou leis ou de acordo com elas.

Todo governo é e deve ser ou moral ou físico; ou seja, toda direção e controle devem ser exercidos de acordo com uma lei moral ou física; pois não pode haver leis que não sejam morais nem físicas.

O governo físico é controle exercido por uma lei de necessidade ou força, em distinção à lei do livre-arbítrio ou liberdade. É o controle da substância, em oposição ao livre-arbítrio. O único governo de tal substância, no que se distingue do livre-arbítrio, é capaz, é e precisa ser físico.

Estados e mudanças, de matéria ou mente, que não sejam atos de livre-arbítrio, devem estar sujeitos à lei de necessidade. Devem, portanto, pertencer ao departamento do governo físico. O governo físico, pois, é a administração da lei física, ou da lei de força.

O governo moral consiste na declaração e administração da lei moral. É o governo do livre-arbítrio pelos motivos, em contraposição ao governo da substância pela força. O governo físico preside e controla os estados físicos e as mudanças de substância ou constituição, e todos os estados e mudanças involuntários. O governo moral preside e controla ou procura controlar os atos do livre-arbítrio: rege os estados e mudanças de mente inteligentes e voluntários. É um governo de motivações, em oposição ao governo de força — controle exercido, ou que se procura exercer, de acordo com a lei de liberdade, em oposição à lei da necessidade. É a administração da moral em oposição à lei física.

O governo moral inclui a dispensação de recompensas e punições, sendo administrado por meios muito complicados e vastos como o total das obras, e a providência, os caminhos e a graça de Deus.

A razão fundamental do governo moral

O governo deve ser fundamentado numa razão boa e suficiente, ou não é direito. Ninguém tem o direito de prescrever regras para os outros e controlar-lhes a conduta, a menos que haja algum bom motivo para fazê-lo. Deve haver uma necessidade de governo moral, caso contrário sua administração é tirana. O governo moral é indispensável ao máximo bem-estar do universo de agentes morais. O universo depende disso como meio de garantir o bem máximo. Essa dependência é uma razão boa e suficiente para a existência do governo moral. Que se compreenda, portanto, que o governo moral é uma necessidade dos seres morais e, por conseguinte, correto.

Nossa natureza e situação exigem que estejamos sob um governo moral; porque nenhuma comunidade pode harmonizar-se com perfeição em todas as suas idéias e sensações, sem conhecimento perfeito, ou, no mínimo, o mesmo grau de conhecimento de todos os assuntos em que são cha-

mados a agir. Mas jamais existiu nem existirá alguma comunidade que possua a mesma medida exata de conhecimento e cujos membros, portanto, concordem por completo em todos os seus pensamentos, idéias e opiniões. Mas se não concordarem em opinião, não se harmonizarão em todas as coisas no que diz respeito a seus modos de conduta. E, pois, preciso existir em cada comunidade algum padrão ou regra de dever a que todos os indivíduos da comunidade devem conformar-se. É preciso que haja alguma cabeça ou mente controladora, cuja vontade seja lei e cujas decisões sejam consideradas infalíveis por todos os súditos do governo. Por mais diversos que sejam em nível intelectual, nisto todos precisam concordar: que a vontade do legislador é correta e universalmente a regra de dever. Ela precisa ser autorizada e não só consultiva. É necessário que haja uma penalidade ligada a ela e contraída por ela para cada ato de desobediência a essa vontade. Caso se persista na desobediência, a menor penalidade que pode ser infligida com coerência é a exclusão dos privilégios concedidos pelo governo. O bem, portanto, do universo exige de maneira imperiosa que haja um governo moral.

De quem é o direito de governar?

Acabamos de ver que o máximo bem-estar do universo exige o governo moral e é o alvo deste. Deve, portanto ter o direito e dever de governar aquele cujos atributos físicos e morais melhor o qualificam para garantir o alvo do governo. A ele devem dirigir-se todos os olhos e corações, para preencher esse posto, para exercer esse controle, para administrar todas as recompensas e punições justas. É tanto seu direito como dever governar.

Que Deus é um governante moral, inferimos:

1. Pela nossa natureza. Pelas próprias leis de nosso ser, afirmamos naturalmente ser dele a responsabilidade por nossa conduta. Sendo Deus nosso criador, reportamo-nos naturalmente a Ele para o exercício correto de nossos poderes. Uma vez que nosso bem e a glória de Deus dependem de nossa conformidade com a mesma regra a que Ele conforma todo seu ser, ele tem a obrigação moral de requerer que sejamos santos como Ele é santo.

2. Seus atributos naturais lhe dão condições de manter a relação de governante moral com o universo.

3. Seu caráter moral também lhe dá condições de manter essa relação.

4. Sua relação com o universo como criador e mantenedor, quando considerada em conjunto com a necessidade de um governo e com sua natureza e os atributos, confere-lhe o direito de governo universal.

5. Sua relação com o universo e nossas relações com Ele e uns com os outros tornam-lhe obrigatório estabelecer e administrar um governo moral sobre o universo. Ser-lhe-ia errado criar um universo de seres morais e, depois, recusar-se a administrar um governo moral sobre eles ou negligenciar tal governo, uma vez que o governo é uma necessidade da natureza e das relações deles.

6. A felicidade dele deve exigi-lo, uma vez que Ele não pode ficar feliz, a menos que aja de acordo com sua consciência.

7. Se Deus não é um governante moral, não é sábio. A sabedoria consiste na escolha dos melhores alvos e no uso dos meios mais adequados para atingir tais alvos. Se Deus não é um governante moral, é inconcebível que tenha tido em mente algum alvo importante na criação de seres morais ou que tenha escolhido o alvo mais desejável.

8. A conduta ou providência de Deus indica claramente um desejo de exercer uma influência moral sobre agentes morais.

9. Sua providência indica claramente que o universo da mente é governado por leis morais ou por leis adequadas à natureza de agentes morais.

10. Se Deus não é um governante moral, todo o universo, naquilo que temos meios de conhecê-lo, é forjado para confundir a humanidade no que diz respeito à sua verdade fundamental. Todas as nações têm acreditado que Deus é um governante moral.

11. Precisamos reprovar o caráter de Deus se em algum momento chegar ao nosso conhecimento o fato de que Ele criou agentes morais e depois não exerceu sobre eles nenhum governo moral.

12. A Bíblia, que se tem provado uma revelação de Deus, contém um sistema muito simples, mas abrangente de governo moral.

13. Se estivermos enganados a respeito do fato de estarmos sujeitos a um governo moral, não teremos certeza de coisa alguma.

Que se implica no direito de governar?

1. Pelo que se acaba de dizer, deve ser evidente que o direito de governar implica a necessidade de um governo como meio de assegurar um alvo intrinsecamente valioso.

2. Também que o direito de governar implica o dever ou obrigação de governar. Não pode haver direito, nesse caso, sem a correspondente obrigação; pois o direito de governar fundamenta-se na necessidade de governo, e a necessidade de governo impõe uma obrigação de governar.

3. O direito de governar implica obrigação de obediência por parte do súdito. Não pode haver direito ou dever de o governante governar, a menos que seja dever do súdito obedecer. O governante e os súditos são igualmente dependentes do governo, como meio indispensável para promoção do máximo bem. O governante e o súdito devem, portanto, estar sob obrigação mútua: um, de governar e o outro, de ser governado ou obedecer. Um deve procurar governar, o outro precisa submeter-se a ser governado.

4. O direito de governar implica o direito e dever de dispensar recompensas e punições justas e necessárias — distribuir recompensas proporcionais ao mérito e penalidades proporcionais ao demérito, sempre que o interesse público exigir sua execução.

5. Implica obrigação, por parte do súdito, de aceitar de bom grado qualquer medida que possa ser necessária para garantir o alvo do governo e, em caso de desobediência, submeter-se à punição merecida e, também,

caso necessário, ajudar na inflição da penalidade da lei.

6. Implica obrigação, por parte de ambos, legislador e legislado, de estar sempre pronto e, havendo oportunidade, fazer todo sacrifício pessoal e privado exigido pelo máximo bem público — atender de bom grado em qualquer emergência e exercer qualquer grau de altruísmo que possa resultar ou resulte num bem de maior valor para o público que o sacrificado pelo indivíduo ou por qualquer número de indivíduos, sendo sempre compreendido que os sacrifícios voluntários presentes terão uma recompensa final.

7. Implica o direito e dever de empregar qualquer grau de força indispensável para a manutenção da ordem, a execução de leis sadias, a supressão de insurreições, a punição de rebeldes e desordeiros e a manutenção da supremacia da lei moral. E impossível que o direito de governar não implique isso, e negar esse direito é negar o direito de governar. Caso ocorresse alguma emergência e um governante não tivesse o direito de usar os meios indispensáveis para garantir a ordem e a supremacia da lei, no momento que ocorresse essa emergência cessaria e precisaria cessar o direito que Deus tem de governar: pois é impossível que tenha o direito de governar, a menos que, ao mesmo tempo e pelos mesmos motivos, seja seu dever governar; e é absurdo dizer que é seu direito e dever governar e, ao mesmo tempo, que Ele não tem o direito de usar os meios indispensáveis de governo. Caso seja questionado se é possível uma emergência como a que está em consideração, respondo que se ocorressem circunstâncias sob as quais o sacrifício necessário para manter sobrepujasse o bem a ser obtido pelo prevalecimento do governo, isso criaria a emergência sob consideração, em que o direito de governar cessaria.

Os limites desse direito

O direito de governar é e precisa ter exatamente a mesma dimensão da necessidade de governo. Vimos que o direito de governar fundamenta-se nas necessidades dos seres morais. Em outras palavras, o direito de governar fundamenta-se no fato de que o máximo bem dos agentes morais não pode ser garantido, a não ser por meio do governo. Mas para evitar enganos e para corrigir impressões errôneas às vezes nutridos, devo apresentar o que não fundamenta o direito de governar. O limite do direito deve, conforme se verá, depender do fundamento do direito. O direito deve ser tão amplo quanto sua razão de ser. Se a razão do direito estiver errada, os limites do direito não poderão ser determinados, sendo necessariamente também errados.

1. O direito de governar o universo não pode ser fundamentado no fato de que Deus mantém com ele uma relação de Criador. Em si, isso não é motivo pelo qual Deus deva governá-lo, a menos que precise ser governado — a menos que algum bem resulte do governo. A menos que haja alguma necessidade de governo, o fato de Deus ter criado o universo não pode lhe dar o direito de governá-lo.

2. O fato de Deus ser o proprietário do universo não é motivo pelo

qual deva governá-lo. A menos que para o bem dele mesmo ou para o bem do universo, ou para o bem de ambos, exija-se um governo, a relação de proprietário não pode conferir o direito de governar. Nem Deus nem qualquer outro ser pode possuir seres morais, no sentido de ter o direito de governá-los, caso o governo seja totalmente desnecessário e possa resultar em nenhum bem para Deus ou suas criaturas. O governo, em tal caso, seria perfeitamente arbitrário e insensato e, por conseguinte, um ato injusto, tirânico e perverso. Deus não possui tal direito. Não há possibilidade de existir tal direito em hipótese alguma.

3. O direito de governar não pode ser fundamentado no fato de que Deus possui todos os atributos naturais e morais exigidos para a administração do governo moral. Esse fato é sem dúvida uma condição do direito, pois sem essas qualificações Ele não teria o direito, por mais necessário que fosse o governo. Mas a posse desses atributos não pode conferir o direito independentemente da necessidade de governo, pois melhores que sejam suas qualificações para governar, ainda assim, a menos que o governo seja necessário para garantir a própria glória dele e o máximo bem-estar do universo, Ele não possui o direito de governá-lo. Possuir as qualificações exigidas é a condição, e a necessidade de governo é o fundamento do direito de governar. Mais estritamente, o direito fundamenta-se no valor intrínseco dos interesses a serem garantidos pelo governo e é condicionado pelo fato de que o governo é o meio necessário para garantir o alvo.

4. O direito de governar também não é conferido pelo valor dos interesses a serem garantidos nem meramente pela circunstância da necessidade de governo, sem relação com as condições mencionadas logo acima. Se os atributos naturais e morais de Deus não o qualificassem para manter essa relação melhor que qualquer outro, o direito não poderia ser conferido a Ele por nenhum outro fato ou relação.

5.O direito de governar não é nem pode ser um direito abstrato baseado em razão alguma. A idéia desse direito não é uma idéia última, no sentido de nossa inteligência afirmar o direito, sem atribuir alguma razão em que se fundamente. A inteligência humana não pode dizer que Deus possui o direito de governar porque Ele possui tal direito; e que isso é razão suficiente e toda razão que se pode dar. Nossa razão não afirma que o governo é correto porque é correto e que se trata de uma verdade primeira, uma idéia maior. Se fosse, a vontade arbitrária de Deus seria lei e não se poderia estabelecer limites ao seu direito de governar. Se o direito que Deus tem de governar é uma verdade primeira, uma verdade, fato, idéia maior, fundamentada em nenhum motivo assinalável, Ele tem o direito de legislar o mínimo ou o máximo, com toda a arbitrariedade, desnecessidade, absurdidade e injúria possíveis, e não se faria qualquer injustiça nem se poderia fazer; pois Ele teria, por suposto, direito de governar não fundamentado em alguma razão e, é claro, sem nenhum limite. Ao destacar qualquer outra razão como o fundamento do direito de governar, senão o valor dos interesses a serem garantidos e a necessidade de governo, buscar-se-á em vão algum limite para o direito. Mas descobrindo o

fundamento e a condição do direito, vemos de imediato que o direito deve ter a mesma dimensão da razão em que se fundamenta; em outras palavras, deve ser limitado por um fato e só por ele: de que até ali, e não depois dali, o governo é necessário para o bem máximo do universo. Nenhuma legislação pode ser válida no Céu ou na Terra — nenhum decreto pode impor obrigações, exceto sob a condição de que tal legislação é exigida para o bem máximo de governante e governados. Legislação desnecessária é legislação inválida. Governo desnecessário é tirania. Não podem, em caso algum, estar fundamentados no direito. Deve-se, porém, observar que é freqüente — e no governo de Deus universalmente verdadeiro — que o soberano, e não o súdito, deva ser o juiz do que sejam legislação e governo necessários. Não havendo governo, portanto, as leis devem ser desprezadas ou rejeitadas porque somos incapazes de ver alguma necessidade delas e, assim, a sabedoria delas. A menos que sejam palpavelmente desnecessárias e, por conseguinte, insensatas e injustas, é preciso respeitá-las e lhes prestar obediência como males menores que o desacato e a desobediência, ainda que não consigamos ver a sensatez delas no momento. Sob o governo de Deus jamais pode haver alguma dúvida nem, é claro, algum espaço para desconfiança e hesitação no que diz respeito ao dever de obediência.

OBRIGAÇÃO MORAL

A idéia de obrigação ou dever é uma idéia de razão pura. É uma concepção simples e racional e, falando de maneira estrita, não admite definição, uma vez que não há termos mais simples pelos quais possa defini-la. Obrigação é um termo pelo qual expressamos uma concepção ou idéia que todos os homens possuem, conforme se manifesta na língua universal dos homens. Todos os homens têm idéias de certo e errado e têm palavras com que expressam essas idéias e, talvez, nenhuma idéia revele-se com mais freqüência entre os homens que a de dever ou obrigação. O termo não pode ser definido, por um motivo simples: é compreendido tão bem e de maneira tão universal, que não precisa nem admite que se expresse em alguma linguagem mais simples e definida que a própria palavra obrigação.

As condições da obrigação moral

Há uma distinção de importância fundamental entre a condição e a base da obrigação. A base da obrigação é a consideração que cria ou impõe a obrigação, a razão fundamental da obrigação. A esse respeito farei uma análise no devido lugar. No momento definirei as condições da obrigação. Mas aqui preciso observar que há várias formas de obrigação. Por exemplo, a obrigação de escolher um fim último de vida como o bem máximo do universo; obrigação de escolher as condições necessárias desse fim, como a santidade, por exemplo; e obrigação de propor esforços executivos para garantir esse fim. As condições de obrigação variam com a forma da obrigação, como perceberemos com maior clareza ao longo de nossas

investigações.

Uma condição de obrigação em qualquer forma particular é uma obrigação *sine qua non* naquela forma particular. É que, sem ela, não poderia existir uma obrigação naquela forma, e ainda assim não é a razão fundamental da obrigação. Por exemplo, a posse dos poderes de agência moral é uma condição da obrigação de escolher o máximo bem do ser em geral como um fim último ou por para o próprio bem. Mas o valor intrínseco desse alvo é a base da obrigação. Essa obrigação não poderia existir sem a posse dessas capacidades, mas a posse dessas capacidades não pode por si criar a obrigação de escolher o bem em preferência ao mal do ser. A diferença intrínseca entre o bem e o mal é a base da obrigação de desejar um em lugar de outro. Primeiro definirei as condições de que dependem todas as obrigações e, sem as quais, não pode existir obrigação de maneira alguma e depois passarei a indicar as condições de distintas formas de obrigação.

1. A agência moral é universalmente uma condição de obrigação moral. Os atributos de agência moral são *intelecto, sensibilidade* e *livre-arbítrio.*

(1) O *intelecto* inclui, entre outras funções que não precisamos alistar, a razão, a consciência e a autoconsciência. Conforme já se disse em outra ocasião, a razão é a faculdade ou função intuitiva do intelecto. Ela dá, pela intuição direta, as seguintes verdades entre outras: o absoluto — por exemplo, certo e errado; o necessário — o espaço existe; o infinito — o espaço é infinito; o perfeito — Deus é perfeito — a lei de Deus é perfeita, etc. Em suma, é a faculdade que intui as relações morais e afirma a obrigação moral de agir conforme as relações morais percebidas. E a faculdade que postula todas as verdades *a priori* da ciência, seja matemática, filosófica, teológica ou lógica.

A consciência é a faculdade ou função do intelecto que reconhece a conformidade ou desconformidade do coração e da via com a lei moral segundo é revelada na razão e também premia o elogio à conformidade e condena a desconformidade com tal lei. Ela também afirma que a conformidade com a lei moral merece recompensa e que a desconformidade merece punição. Ela também tem um poder propulsionador ou impulsivo, pelo qual insta a conformidade e denuncia a desconformidade da vontade com a lei moral. Parece, em certo sentido, que ela possui o poder de retribuição.

A consciência é a faculdade ou função de autoconhecimento. É a faculdade que reconhece a existência própria, ações mentais e estados, juntamente com os atributos da liberdade ou necessidade, pertencentes a essas ações ou estados.

"Consciência é a mente no ato de conhecer a si própria". Por consciência sei que sou — que afirmo que o espaço existe — que também afirmo que o todo é igual a todas as suas partes — que cada efeito deve ter uma causa, e muitas verdades desse tipo. Tenho consciência não só dessas afirmações, mas também de que a necessidade é a lei dessas afirmações, que não posso afirmar outra coisa a respeito dessa classe de verdades.

Também tenho consciência de escolher sentar-me à minha escrivaninha e escrever, e tenho igual consciência de que a liberdade é a lei dessa escolha. Ou seja, tenho consciência de necessariamente considerar-me livre por completo nessa escolha e afirmar minha capacidade de ter escolhido não me sentar à escrivaninha e de ser agora capaz de escolher não me sentar e escrever. Estou tão consciente de afirmar a liberdade ou necessidade de meus estados mentais quanto estou dos estados em si. A consciência nos dá nossa existência e atributos, nossos atos e estados mentais e todos os atributos e fenômenos de nossa existência dos quais temos algum conhecimento. Em suma, todo nosso conhecimento nos é dado pela consciência. O intelecto é uma receptividade em contraposição a um poder voluntário. Todos os atos e estados do intelecto estão sob a lei de necessidade ou lei física. A vontade pode comandar a atenção do intelecto. Seus pensamentos, percepções, afirmações e todos os seus fenômenos são involuntários, estando sob a lei de necessidade. Disso temos consciência. Outra faculdade indispensável à agência moral é:

(2) *Sensibilidade.* Essa é a faculdade ou susceptibilidade de sentir. Toda sensação, desejo, emoção, paixão, dor, prazer e, resumindo, todo tipo e grau de sentimento, na acepção que o termo sentimento costuma ser usado, é um fenômeno dessa faculdade. Essa faculdade supre a condição cronológica da idéia do valor e, assim, do certo e do errado e da obrigação moral. A experiência de prazer ou felicidade desenvolve a idéia do valor, assim como a percepção do corpo desenvolve a idéia do espaço. A não ser por essa faculdade, a mente não poderia ter idéia do valor e, assim, do valor da obrigação moral, nem do certo e do errado, nem do louvável e do condenável.

O amor-próprio é um fenômeno desse departamento da mente. Consiste num desejo constitucional de felicidade e implica um pavor correspondente da desgraça. Sem dúvida é por essa tendência constitucional que primeiro se desenvolve a idéia racional do valor intrínseco da felicidade ou deleite. Sem dúvida, os animais têm prazer, mas não temos indícios de que possuem a faculdade da razão, no sentido em que defini o termo. Por conseguinte, eles não possuem, supomos, a concepção racional do valor intrínseco do prazer. Eles buscam o prazer por um mero impulso de sua natureza animal, sem, supomos, tanto uma concepção de lei moral, obrigação, certo e errado.

Mas sabemos que os agentes morais possuem essas idéias. O amor-próprio é constitucional. Sua gratificação é a condição cronológica para a razão desenvolver a idéia do intrinsecamente valioso para a existência. Essa idéia desenvolve a da lei moral, ou, em outras palavras, a afirmação de que esse bem intrínseco deve ser universalmente escolhido e buscado para o bem dele mesmo.

A sensibilidade, como o intelecto, é uma receptividade ou simplesmente um passivo, em distinção à faculdade voluntária. Todos os seus fenômenos estão sob a lei de necessidade. Tenho consciência de que não posso, por nenhum esforço direto, sentir quando e como desejo. Essa faculdade é tão correlata ao intelecto que, quando o intelecto é

intensamente ocupado com certas considerações, a sensibilidade é afetada de certa maneira, e certas sensações existem na sensibilidade por uma lei de necessidade. Tenho consciência de que quando certas condições são preenchidas, tenho necessariamente certas sensações e então, quando essas condições não são preenchidas, não posso estar sujeito a essas sensações. Sei pela consciência que minhas sensações e todos os estados e fenômenos da sensibilidade estão só indiretamente sob o controle de minha vontade. Pelo desejo, posso dirigir meu intelecto à consideração de certos assuntos e só desse modo afetar minha sensibilidade, produzindo dado estado de sensações. Por outro lado, então, se existem na sensibilidade certas sensações que desejo suprimir, sei que não posso aniquilá-las pelo desejo direto de tê-las fora da existência; mas, pelo desvio de minha atenção da causa delas, elas deixam de existir de modo evidente e necessário. Portanto, os sentimentos estão sob controle apenas indireto da vontade.

(3) A agência moral implica a posse de *livre-arbítrio.* Por livre-arbítrio entende-se o poder de escolher ou recusar-se a escolher, em cada situação, em obediência à obrigação moral. Livre-arbítrio implica o poder de gerar e tomar escolhas próprias e de exercer nossa soberania em cada situação de escolha em questões morais — de decidir ou escolher de acordo com o dever ou não em todos os casos de obrigação moral. Que o homem não pode estar sob a obrigação moral de executar uma impossibilidade absoluta é uma verdade primeira da razão. Mas a causalidade do homem, toda sua capacidade de causalidade para executar ou fazer algo está em sua vontade. Se não puder ter vontade, nada pode fazer. Toda sua liberdade deve consistir em sua capacidade de desejar. Suas ações externas e seus estados mentais estão ligados às ações de sua vontade por uma lei de necessidade. Se desejo mover meus músculos, eles precisam mover-se, a menos que haja paralisia dos nervos de movimento voluntário ou uma resistência que se oponha ao poder de minhas volições e as vença. As seqüências de escolha ou volição estão sempre sob a lei da necessidade e, a menos que a vontade seja livre, o homem não possui liberdade; e se ele não possui liberdade, não é um agente moral, ou seja, é incapaz de ações morais e de caráter moral. O livre-arbítrio, portanto, no sentido acima definido, deve ser uma condição da agência moral e, é claro, da obrigação moral.

Assim como a consciência fornece a afirmação racional de que a necessidade é um atributo da afirmação da razão e dos estados da sensibilidade, de maneira igualmente inequívoca também fornece a afirmação racional de que a liberdade é um atributo das ações da vontade. Tenho consciência da afirmação de que eu poderia desejar diferente do que desejo em cada caso de obrigação moral, assim como tenho consciência da afirmação de que, em relação às verdades da intuição, não posso afirmar outra coisa senão o que afirmo. Tenho consciência de afirmar que sou livre quanto à vontade, assim como de afirmar que não sou livre ou voluntário quanto a meus sentimentos e intuições.

A consciência de afirmar a liberdade da vontade, ou seja, da

capacidade de desejar de acordo com a obrigação moral ou de recusar-me a fazê-lo é uma condição necessária para a afirmação da obrigação. Por exemplo, nenhum homem afirma, nem pode afirmar, sua obrigação de desfazer todos os atos de sua vida passada e refazer toda a vida. Ele não pode afirmar estar sob tal obrigação, simplesmente porque não pode deixar de afirmar sua impossibilidade. Ele só pode afirmar sua obrigação de arrepender-se e obedecer a Deus no futuro, porque ele tem consciência de afirmar sua capacidade de fazer isso. A consciência da afirmação da capacidade de atender a alguma requisição é uma condição necessária da afirmação da obrigação de obedecer a tal requisição. Assim, nenhum agente moral pode afirmar estar sob a obrigação de executar uma impossibilidade.

2. Uma segunda condição da obrigação moral é *luz,* ou conhecimento de nossas *relações morais* o suficiente para desenvolver a idéia do dever. Isso implica:

(1) A percepção ou idéia do valor intrínseco.

(2) A afirmação da obrigação de desejar o valioso pelo próprio valor. Antes de poder afirmar minha obrigação de desejar, devo perceber, naquilo que se requer que eu deseje como um fim maior, algo que o torne digno de ser escolhido. Preciso ter um objeto de escolha. Tal objeto deve possuir, em si, aquilo que o recomende à minha inteligência como algo digno de escolha.

Toda escolha deve respeitar *meios ou fins.* Ou seja, tudo deve ser desejado ou como fim ou como meio. Não posso estar sob a obrigação de desejar meios até que eu saiba o fim. Não posso saber o fim, ou o que possa talvez ser escolhido como fim último, até saber que algo é intrinsecamente valioso. Não posso saber se é certo ou errado escolher ou rejeitar certo fim até saber se o objeto de escolha proposto é ou não valioso. É impossível para mim escolhê-lo como fim último, a menos que eu o considere intrinsecamente valioso. Isso é evidente; pois escolhê-lo como um fim não é nada mais que escolhê-lo por seu valor intrínseco. A obrigação moral, portanto, sempre e necessariamente implica o conhecimento de que o bem-estar de Deus e do universo é valioso em si, e a afirmação de que ele deve ser escolhido pelo valor em si, ou seja, de maneira imparcial e por causa de seu valor intrínseco. É impossível que as idéias de certo e errado desenvolvam-se antes que se desenvolva a idéia do valor. O certo e o errado dizem respeito a intenções e, estritamente, nada mais, como veremos. A intenção implica um fim pretendido. Ora, o que é escolhido como fim último é e deve ser escolhido pelo seu valor em si ou por seu valor intrínseco. Até que se perceba o fim, não pode existir nenhuma idéia nem afirmação de obrigação a seu respeito. Por conseguinte, não pode existir nenhuma idéia de certo ou errado a respeito de tal fim. O fim precisa ser percebido antes. A idéia do intrinsecamente valioso deve ser desenvolvido. De maneira simultânea com o desenvolvimento da idéia do valor, a inteligência afirma e precisa afirmar a obrigação de desejá-lo, o que, estritamente falando, seria o mesmo que afirmar que é correto desejá-lo e errado não desejá-lo.

E impossível que a idéia de obrigação moral, ou de certo e errado, seja desenvolvida sob quaisquer outras condições além das que acabamos de especificar. Suponham, por exemplo, que se diga que a idéia do intrinsecamente valioso não é necessária para o desenvolvimento da idéia da obrigação moral e do certo e errado. Vamos analisar. Concorda-se que a obrigação moral e as idéias de certo e errado dizem respeito, diretamente, só às intenções. Também se aceita que a obrigação de desejar meios não pode existir antes que se conheça o fim. Também se aceita que a escolha de um fim último implica a escolha de algo pelo valor dele mesmo ou por causa de seu valor intrínseco. Ora, por essas admissões, segue-se que a idéia do valor intrínseco é a condição da obrigação moral e também da idéia da obrigação moral. Deve-se seguir que a idéia do valor deve ser a condição da idéia de que seria correto escolher, ou errado não escolher o que seja valioso. Não faz sentido, portanto, afirmar que as idéias do certo e errado desenvolvem-se antes da idéia do valor. É o mesmo que dizer que eu afirmo ser correto desejar um fim antes de ter a idéia de um fim; ou errado não desejar um fim enquanto não tenho idéia ou conhecimento de algum motivo pelo qual ele deva ser desejado, ou, em outras palavras, enquanto não tenho idéia de um fim último.

Entenda-se, portanto, de maneira direta, que as condições da obrigação moral na forma universal de obrigação de desejar o máximo bem-estar de Deus e do universo, pelo valor dele mesmo, são a posse das capacidades ou faculdades e susceptibilidades de um agente moral e luz ou o desenvolvimento das idéias de valor, de obrigação moral e de certo e errado.

Defini as condições da obrigação em sua forma universal, i.e., obrigação de ser benevolente, de amar a Deus e ao nosso próximo, ou de desejar o bem universal do ser pelo seu valor intrínseco. A obrigação nessa forma é universal e sempre uma unidade e sempre sob as mesmas condições. Mas há miríades de formas específicas de obrigação relacionadas às condições e meios de alcançar essa fim último. Teremos ocasião, daqui em diante, de mostrar de modo completo que a obrigação diz respeito a três classes de atos da vontade, ou sejam, a escolha de um fim último; a escolha das condições e meios de alcançar tal fim; e as volições executivas ou esforços empregados para alcançar o fim. Já demonstrei que a agência moral, com todas as suas implicações, possui as condições universais da obrigação de escolher o bem máximo do ser como fim maior. Isso deve ser evidente por si.

A obrigação de escolher as condições desse fim, a santidade de Deus e dos agentes morais, por exemplo, deve ser condicionada pela percepção de que essas são as condições. Em outras palavras, a percepção da relação desses meios e o fim deve ser a condição da obrigação de desejar a existência deles. A percepção da relação não é base, mas simplesmente a condição da obrigação nessa forma. A relação da santidade com a felicidade como uma condição de sua existência não poderia impor a obrigação de desejar a existência da santidade sem referência ao valor intrínseco da felicidade, como a razão fundamental para desejá-la como condição e meio

necessários. A base da obrigação de desejar a existência da santidade como meio de felicidade é o valor intrínseco da felicidade, mas a percepção da relação entre a santidade e a felicidade é uma condição da obrigação. Mas apesar dessa percepção da relação, a obrigação poderia não existir, e ainda a relação percebida poderia não criar a obrigação. Suponha que a santidade seja o meio de felicidade; ainda assim, não poderia existir qualquer obrigação de desejar a santidade por conta dessa relação, a menos pelo valor intrínseco da felicidade.

Condições da obrigação de desenvolver atos executivos.

Tendo agora definido as condições da obrigação em sua forma universal e também na forma da obrigação de escolher a existência da santidade como meio necessário para a felicidade, passo agora a destacar as condições da obrigação de desenvolver volições ou esforços executivos para garantir a santidade e garantir o máximo bem do ser. Nossa vida agitada *é* formada de esforços para garantir algum fim maior a que se dispõe o coração. Considerarei agora o sentido em que a obrigação estende-se a essas volições ou atos executivos; no momento preocupo-me apenas em definir as condições dessas formas de obrigação. Essas formas de obrigação, compreendam, dizem respeito a volições e conseqüentes atos externos. As volições, vistas como atos executivos, sempre supõem a existência de uma escolha do fim designado para ser garantido por elas. A obrigação de desenvolver um esforço executivo para garantir um fim deve ser condicionado pela possibilidade, suposta necessidade e utilidade de tal esforço. Se o fim escolhido não necessita ser promovido por nenhum esforço nosso ou se tal esforço nos é impossível, ou se é considerado inútil, não pode haver obrigação de executá-lo.

É importante, porém, observar que a utilidade da escolha última ou a escolha de um objeto pelo valor intrínseco dele não é uma condição de obrigação nessa forma. A escolha última ou a escolha de um objeto por seu valor inerente ou intrínseco não é um esforço forjado para garantir ou obter tal objeto; ou seja, não é desenvolvido com tal desígnio. Quando o objeto que a mente percebe ser intrinsecamente valioso (como o bem do ser, por exemplo) é percebido pela mente, a mente não pode senão escolhê-lo ou recusá-lo. A indiferença nesse caso é naturalmente impossível. A mente, em tais circunstâncias, está sob uma necessidade de escolher um rumo ou outro. A vontade deve acolhê-lo ou rejeitá-lo. A razão afirma a obrigação de escolher o intrinsecamente valioso pelo próprio valor dele, e não porque o fato de escolhê-lo irá garanti-lo. Assim também, a real escolha dele não implica um propósito ou uma obrigação de desenvolver atos executivos para garanti-lo, exceto sob a condição de que tais atos sejam considerados necessários, possíveis e forjados para garanti-lo.

A escolha última não é desenvolvida com a intenção de garantir o objeto. É apenas a vontade acolhendo o objeto ou desejando-o pelo valor dele mesmo. Em relação à escolha última, a vontade deve escolher ou recusar o objeto sem nenhuma consideração da tendência da escolha de garantir o objeto. Assumindo essa necessidade, a razão afirma que é

correto, adequado, conveniente ou, o que é a mesma coisa, que a vontade deve, ou está sob a obrigação de escolher o bom ou valioso, e não recusá-lo, por sua natureza intrínseca, sem levar em conta se a escolha garantirá o objeto escolhido.

AULA 4

OBRIGAÇÃO MORAL

O homem está sujeito à obrigação moral.

Que o homem possui intelecto e sensibilidade, ou a capacidade de saber e sentir, não tem sido, pelo que eu saiba, contestado. *Em teoria,* o livre-arbítrio no homem tem sido negado. Ainda assim, os mesmos que o negam têm, em seu julgamento parcial, pressuposto a liberdade da vontade humana, do mesmo modo que os defensores mais dedicados do livre-arbítrio humano e de maneira tão completa quanto eles. Aliás, ninguém jamais conseguiu nem conseguirá, na prática, questionar a liberdade da vontade humana, sem ser com justiça acusado de insanidade. Por uma necessidade de sua natureza, cada agente moral tem consciência de que é livre. Ele já não pode esconder de si mesmo esse fato ou anular por argumentos a convicção de sua veracidade, assim como não pode especular e levar-se a não acreditar na existência dele mesmo. Ele pode, por especulação, negar ambos, mas na realidade tem consciência de ambos. Que ele *existe* e que é *livre* são verdades igualmente bem conhecidas, e conhecidas precisamente da mesma maneira, ou seja, são intuídas — são vistas à luz delas mesmas, em virtude da constituição de seu ser. Eu disse que o homem tem consciência de possuir as capacidades de um agente moral. Ele também possui a idéia do valor, do certo e do errado; disso ele tem consciência. Mas nada mais é necessário para fazer o homem ou qualquer outro ser estar sujeito à obrigação moral, e a posse dessas capacidades, juntamente com uma luz suficiente sobre assuntos morais para desenvolver as idéias que acabam de ser mencionadas.

A amplitude da obrigação moral

Com isso queremos dizer: a que atos e estados da mente estende-se a obrigação moral? Essa certeza é uma questão solene e fundamentalmente importante. No exame dessa questão, vamos inquirir primeiro a que atos e estados da mente a obrigação moral não pode estender-se.

1. Não à ação externa ou muscular. Essas ações estão ligadas às ações da vontade por uma lei de necessidade. Se desejo mover meus músculos, eles *precisam* mover-se, a menos que os nervos de movimento voluntário estejam paralisados ou se ofereça ao movimento muscular alguma resistência que supere a força de minha vontade, ou, se lhes aprouver, de meus músculos. Compreende-se e concorda-se em geral que a obrigação moral não se estende diretamente aos atos corporais ou externos.

2. Não aos estados da sensibilidade. Já observei que temos consciência de que nossos sentimentos não são voluntários, mas estados involuntários da mente. A obrigação moral não pode, portanto, estender-se diretamente a eles.

3. Não aos estados do intelecto. Também sabemos pela consciência

que os fenômenos dessa faculdade estão sob a lei da necessidade. E impossível que a obrigação moral deva estender-se diretamente a algum ato ou estado involuntário da mente.

4. Não aos atos não inteligentes da vontade. Há muitas volições ou atos da vontade não inteligentes aos quais a obrigação moral não pode estender-se; por exemplo, as volições dos maníacos ou de infantes, antes de estar totalmente desenvolvida a razão. Ao nascer, eles precisam estar sujeitos à volição quando evacuam ou têm ação muscular. As volições dos sonâmbulos também são desse caráter. Volições puramente instintivas também devem estar nessa categoria de ações não inteligentes da vontade. Por exemplo: uma abelha pousa em minha mão, imediata e instintivamente livro-me dela. Piso num ferro quente e instintivamente retiro o pé. Aliás, há muitas ações da vontade desempenhadas sob a influência do instinto puro e antes que o intelecto possa afirmar a obrigação de querer ou não querer. Essas, com certeza, não podem ter caráter moral e, evidentemente, a obrigação moral não pode ser estendida a elas.

Inquirimos em segundo lugar a que atos e estados da mente a obrigação moral deve estender-se de maneira direta.

1. A atos finais da vontade. Esses são e precisam ser livres. Os atos inteligentes da vontade, conforme já se observou, dividem-se em três classes. Primeira, a escolha de algum objeto pelo próprio valor dele, i.e., por causa da própria natureza dele, ou por motivos encontrados exclusivamente nele mesmo, como, por exemplo, a felicidade do ser. Esses são chamados escolhas últimas ou intenções. Segunda, a escolha das condições e meios de garantir o objeto de escolha última ou, por exemplo, a santidade, como a condição ou o meio de felicidade. Terceira, as volições ou os esforços executivos para garantir o objeto de escolha última. As obrigações devem estender-se a essas três classes de ações da vontade. No sentido mais estrito e próprio, pode-se dizer que a obrigação estende-se diretamente só à intenção última.

A escolha de um fim exige a escolha das condições e dos meios conhecidos para garantir esse fim. Sou livre para desistir do fim escolhido a qualquer momento, mas enquanto perseverar na escolha ou na intenção última, não sou livre para recusar as condições e os meios necessários conhecidos. Se eu recusasse as condições e os meios conhecidos, estaria, nesse ato, desistindo da escolha do fim. O desejo do fim pode permanecer, mas sua escolha concreta não pode, quando a vontade rejeita conscientemente as condições e os meios necessários conhecidos. Nesse caso, a vontade prefere deixar o fim, em vez de escolhê-lo e empregar as condições e os meios necessários. No sentido mais estrito, a escolha de condições e de meios conhecidos, juntamente com as volições executivas, está implicada na intenção última ou na escolha de um fim.

Quando o bem ou o valor *per se* é percebido por um agente moral, ele afirma de maneira instantânea, necessária e incondicional sua obrigação de escolhê-lo. Essa afirmação é direta e universal, absoluta ou incondicional. Se ele vai afirmar estar sob a obrigação de empenhar-se para garantir o bem, deve depender de considerar ou não tais atos necessários,

possíveis e úteis. A obrigação, portanto, de concretizar a escolha última é, no sentido mais estrito, direta, absoluta e universal.

A obrigação de escolher a santidade (como a santidade de Deus) como meio de felicidade é indireta no sentido de ser condicionada, primeiro, pela obrigação de escolher a felicidade como um bem *per se* e, segundo, pelo conhecimento de que a santidade é o meio necessário para a felicidade.

A obrigação de concretizar volições executivas é também indireta no sentido de que é condicionada; primeiro, pela obrigação de escolher um objeto como um fim e, segundo, pela necessidade, possibilidade e utilidade de tais atos.

Deve-se aqui observar que a obrigação de escolher um objeto pelo próprio valor dele implica, é claro, a obrigação de rejeitar seu oposto; e a obrigação de escolher as condições de um objeto intrinsecamente valioso em si implica a obrigação de rejeitar as condições ou meios do oposto desse objeto. Também, a obrigação de usar meios para garantir um objeto intrinsecamente valioso implica a obrigação de usar os meios, se necessários e possíveis, para evitar o oposto desse fim. Por exemplo: a obrigação de desejar a felicidade, por seu valor intrínseco, implica a obrigação de rejeitar a desgraça, como um mal intrínseco. A obrigação de desejar as condições para a felicidade do ser implica a obrigação de rejeitar as condições da desgraça. A obrigação de usar meios para promover a felicidade do ser implica a obrigação de usar os meios, se necessários e praticáveis, para impedir a desgraça do ser.

De novo, a escolha de algum objeto, seja como fim, seja como meio, implica a recusa de seu oposto. Em outras palavras, a escolha implica preferência; a recusa é a única escolha adequada em direção oposta. Por esse motivo, ao falar dos atos da vontade, é comum omitir a menção do desejo e da recusa, uma vez que tais atos estão propriamente incluídos nas categorias das escolhas e volições. Também se deve observar que a escolha, ou desejo, implica necessariamente um objeto escolhido e que esse objeto deve ser tal que a mente possa considerá-lo ou intrínseca ou relativamente valioso ou importante. Como a escolha deve consistir num ato, um ato inteligente, a mente deve ter motivo para escolher. Ela não pode escolher sem razão, pois isso eqüivale a escolher sem um objeto de escolha. Uma mera abstração sem nenhuma importância percebida ou pressuposta, intrínseca ou relativa, para algum ser existente não pode ser um objeto de escolha, quer final, quer executiva. A razão última da mente para escolher é de fato o objeto da escolha; e onde não há razão, não há objeto de escolha.

2. Afirmei que a obrigação moral, no sentido mais estrito e direto, só diz respeito à intenção. Tenho agora condições de dizer ainda mais: que essa é uma verdade primeira da razão. E uma verdade pressuposta universal e necessariamente por todos os agentes morais, não importam suas especulações em contrário. Isso é evidente pelas seguintes considerações:

(1) Crianças muito novas conhecem e pressupõem essa verdade universalmente. Elas sempre a consideram justificativa suficiente para si

mesmas, quando acusadas de alguma delinqüência e dizem: "Eu não queria"; ou, acusadas de deficiência, dizem: "Eu queria ou pretendia fazer isso". Isso, se for verdade, entendem ser uma justificativa suficiente para si. Elas sabem que isso, caso se acredite, deve ser considerado desculpa suficiente para justificá-las em todos os casos.

(2) Todo agente moral necessariamente considera tal escusa uma justificação perfeita, no caso de ser dada de maneira sincera e verdadeira.

(3) É um ditado tão comum quanto os próprios homens e tão verdadeiro quanto comum: os homens devem ser julgados pelos seus motivos, ou seja, pelos desejos, intenções. É-nos impossível não concordar com essa verdade. Se um homem tiver intenção de nos causar um mal, mas, por acaso, fizer-nos bem, não o desculpamos, mas o consideramos culpado do crime pretendido. Assim, se ele pretendia fazer-nos bem e, por acaso, fez-nos mal, não o condenamos nem o podemos condenar. Pois dessa intenção e empenho em fazer-nos bem, não o podemos acusar, embora tenha-nos resultado em mal. Ele pode ser acusado por outras coisas ligadas ao caso. Talvez tivesse chegado muito tarde em nosso auxílio, sendo acusado por não ter vindo quando se teria seguido um outro resultado; ou talvez fosse culpável por não estar mais qualificado para nos fazer bem. Ele pode ser acusado de muitas coisas ligadas com a transação, mas pelo empenho sincero e, claro, cordial de nos fazer bem, ele não é culpado nem pode ser, qualquer que seja o resultado. Se honestamente tencionava fazer-nos bem, é impossível que não tivesse usado os melhores meios em seu poder no momento. Isso está implícito na honestidade da intenção. E se ele fez isso, a razão não pode pronunciá-lo culpado, pois precisa julgá-lo por suas intenções.

(4) Cortes de lei criminal, em todos os países esclarecidos, sempre o têm por verdade primeira. Sempre examinam o *quo animo,* ou seja, a intenção, e julgam de acordo com ela.

(5) A verdade universalmente reconhecida de que os lunáticos não são agentes morais responsáveis pela própria conduta é uma ilustração do fato de que a verdade que estamos estudando é considerada e aceita como uma *verdade primeira da razão.*

(6) Toda a Bíblia reconhece de maneira expressa ou implícita essa verdade. "Se há prontidão de vontade", ou seja, se há uma disposição ou intenção correta, "será aceita..." (2 Co 8.12). De novo, "toda a lei se cumpre numa só palavra, nesta: Amarás..." (Gl 5.14). Ora, isso não pode ser verdade, se o espírito de toda a lei não diz respeito diretamente só à intenção. Caso se estenda diretamente a pensamentos, emoções e ações externas, não se pode dizer realmente que o amor é o cumprimento da lei. O amor deve ser por boa disposição, pois como o amor involuntário poderia ser obrigatório? Em todas as partes, o espírito da Bíblia respeita a intenção. Se a intenção é correta ou se existe uma disposição na mente, é aceita como obediência. Mas se não houver uma mente disposta, ou seja, uma intenção correta, nenhum ato externo é considerado obediência. A disposição é sempre considerada pelas escrituras do mesmo modo que os atos. "Qualquer que atentar numa mulher para a cobiçar", isto é, com

intenção ou disposição licenciosa, "já em seu coração cometeu adultério com ela" (Mt 5.28), etc. Assim, por outro lado, se alguém deseja prestar um serviço a Deus e, por fim, é incapaz de cumpri-lo, considera-se que o praticou de fato, sendo devidamente compensado. Essa é uma doutrina bíblica por demais óbvia para exigir elucidação.

3. Vimos que a escolha de um fim implica e, enquanto permanece a escolha, exige a escolha de condições e meios conhecidos para o fim e também a concretização da volição para garantir o fim. Se isso for verdadeiro, segue-se que a escolha das condições e meios para garantir um fim e também as volições concretizadas como esforços executivos para garanti-lo devem derivar seu caráter da escolha ou intenção última que lhes dá existência. Isso mostra que a obrigação moral estende-se de maneira básica e direta só à intenção última ou escolha de um fim, embora na realidade, mas de maneira menos direta, à escolha das condições e meios e também às volições executivas.

Mas devo distinguir mais claramente entre intenções últimas e imediatas, distinção que mostrará que, no sentido mais estrito e próprio, a obrigação pertence à primeira e só em um sentido menos estrito e próprio, à última.

Um fim último, lembrem-se, é um objeto escolhido pelo valor dele mesmo.

Um fim imediato é um objeto escolhido como condição ou meio de garantir um fim último.

Um fim último é um objeto escolhido por sua natureza e valor intrínsecos.

Um fim imediato é um objeto escolhido em razão do fim e de acordo com sua relação como condição ou meio para o fim.

Exemplo: Um estudante batalha para conseguir pagamento, para adquirir livros, para obter formação, para pregar o Evangelho, para salvar almas e para agradar a Deus. Outro batalha para conseguir pagamento, para adquirir livros, para obter formação, para pregar o Evangelho, para garantir um salário e conforto e popularidade para si. Na primeira suposição, ele ama Deus e as almas, e busca, como fim último, a felicidade das almas e a glória e gratificação divina. No segundo caso suposto, ele ama a si mesmo acima de tudo e seu fim último é a gratificação própria. Ora, o fim imediato, ou os objetos imediatos buscados, nesses dois casos são precisamente idênticos, enquanto os fins últimos são inteiramente opostos. O primeiro fim, o mais próximo, é conseguir pagamento. O fim seguinte é obter livros; e assim os seguimos até verificarmos o fim último deles, até percebermos o caráter moral do que estão fazendo. Os meios que estão empregado, i.e., seus objetivos imediatos ou objetos imediatos de busca são os mesmos, mas os fins últimos que perseguem são inteiramente diferentes, e todo agente moral, por uma lei necessária do intelecto, deve, assim que compreende o fim último de cada um, pronunciar a virtude de um e a culpa de outro em suas buscas. Um é egoísta e o outro, benevolente. Com essa ilustração fica claro que, falando de maneira estrita, o caráter moral e, evidentemente, a obrigação moral, diz respeito direto só à

intenção última. Veremos, no devido momento, que a obrigação também se estende, mas de modo menos direto, ao uso dos meios para obter o fim.

Nossa próxima indagação é sobre os atos e estados mentais a que se estende indiretamente a obrigação moral.

1. Os músculos do corpo estão sob o controle direto da vontade. Desejo mover-me, e meus músculos devem mover-se, a menos que se interponha alguma obstrução física de magnitude suficiente para vencer a força de minha vontade.

2. O intelecto também está sob o controle direto da vontade. Tenho consciência de que posso controlar minha atenção e dirigi-la para onde me apraz, e pensar sobre um assunto ou outro.

3. A sensibilidade, tenho consciência, é só indiretamente controlada pela vontade. O sentimento só pode ser produzido quando se dirige a atenção e os pensamentos àqueles assuntos que estimulam os sentimentos por uma lei de necessidade.

Agora abriu-se o caminho para dizer:

1. Que a obrigação estende-se indiretamente a todos os atos inteligentes da vontade, no sentido já explicado.

2. Que a obrigação moral estende-se indiretamente aos atos externos ou corporais. Eles são com freqüência exigidos na Palavra de Deus. A razão é que, estando ligadas às ações da vontade por uma lei de necessidade, se a vontade é correta, a ação externa deve estar de acordo, exceto nas contingências já mencionadas; e, portanto, é razoável requerer tais ações. Mas se as contingências já mencionadas intervém, de modo que a ação externa não segue a escolha ou a intenção, a Bíblia invariavelmente aceita a disposição para o ato. "Se há prontidão de vontade, será aceita segundo..." (2 Co 8.12).

3. A obrigação moral estende-se, mas de maneira menos direta, aos estados da sensibilidade, de modo que certas emoções ou sentimentos são exigidos assim como ações externas, e pela mesma razão, ou seja, os estados da sensibilidade estão ligados às ações da vontade por uma lei de necessidade. Mas quando a sensibilidade se esgota ou quando, por algum motivo, a ação correta da vontade não produz os sentimentos requeridos, é aceita pelo princípio já mencionado.

4. A obrigação moral também se estende indiretamente aos estados do intelecto; por conseguinte a Bíblia, até certo ponto e em certo sentido, considera o homem responsável por seus pensamentos e opiniões. Em todas as partes ela pressupõe que se o coração estiver constantemente correto, os pensamentos e opiniões corresponderão ao estado do coração ou vontade: "Se alguém quiser fazer a vontade dele, pela mesma doutrina, conhecerá se ela é de Deus" (Jo 7.17). "A candeia do corpo é o olho. Sendo, pois, o teu olho simples, também todo o teu corpo será luminoso" (Lc 11.34). É, porém, manifesto, que a Palavra de Deus pressupõe em todas as partes que, estritamente falando, toda virtude ou vício pertence ao coração ou à intenção. Quando este é correto, tudo é considerado correto; e quando está errado, tudo é considerado errado. É nesse pressuposto que repousa a

doutrina da depravação total. É inegável que, externamente, o mais vil dos pecadores faz muitas coisas requeridas pela lei de Deus. Ora, a menos que a intenção decida o caráter dessas ações, elas devem ser consideradas de fato virtuosas. Mas quando se descobre que a intenção é egoísta, verifica-se que são pecaminosas, apesar da conformidade com a letra da lei de Deus.

O fato é que os agentes morais são constituídos de tal maneira que lhes é impossível não julgar a si mesmos e aos outros pelos seus motivos ou intenções subjetivos. Eles não podem deixar de assumir como uma verdade primeira que o caráter do homem é tal qual sua intenção e, por conseguinte, que, diretamente, a obrigação moral só diz respeito à intenção.

5. A obrigação moral, portanto, estende-se diretamente a tudo em nós sobre os quais a vontade possui controle direto ou indireto. Se de maneira estrita, a lei moral só legisla sobre a intenção, na prática, num sentido menos direto, legisla sobre todo o ser, uma vez que todas as nossas capacidades estão direta ou indiretamente ligadas à intenção por uma lei de necessidade. Falado de modo estrito, porém, o caráter moral pertence apenas à intenção. Na propriedade estrita do discurso, não se pode dizer que a ação externa ou algum estado do intelecto ou sensibilidade possui um elemento ou qualidade moral que lhe pertença. Ainda assim, em linguagem comum, suficientemente exata para propósitos mais práticos, falamos de pensamentos, sentimentos e atos externos santos ou profanos. Com isso, entretanto, todos os homens querem dizer que o agente é santo ou profano, louvável ou condenável em seus exercícios e ações porque consideram que procedem do estado ou da atitude da vontade.

AULA 5

VÁRIAS TEORIAS SOBRE O FUNDAMENTO DA OBRIGAÇÃO MORAL

Na discussão dessa questão, vou primeiro declarar o que se entende por fundamento ou base da obrigação. Usarei os termos base e fundamento como sinônimos. A obrigação deve ser fundamentada em alguma razão boa e suficiente. Lembrem-se de que a obrigação moral diz respeito à ação moral. Que ação moral é ação voluntária. Que, propriamente falando, a obrigação diz respeito só às intenções. Que de modo ainda mais estrito, a obrigação diz respeito só à intenção última. Que a intenção ou escolha última, cujos termos uso como sinônimos, consiste em escolher um objeto pelo valor dele mesmo, i.e., por aquilo que é intrínseco no objeto, e por nenhuma razão que não seja intrínseca ao objeto. Que todo objeto de escolha última deve possui-lo e o possui em sua natureza, sua percepção exige a afirmação racional de que deve ser universalmente escolhido pelos agentes morais, pelo próprio valor dele ou, o que seria o mesmo, por ser o que é, ou, em outras palavras ainda, por ser intrinsecamente valioso, e não por conta de suas relações.

A base da obrigação, portanto, é essa razão ou consideração intrínseca à natureza do objeto ou pertencente a ela, que exige a afirmação racional de que deve ser escolhido por méritos próprios. É esse motivo, intrínseco ao objeto, que assim cria a obrigação por exigir essa afirmação.

Por exemplo, tal é a natureza do bem do ser que ela exige a afirmação de que a benevolência é um dever universal.

Em seguida chamarei a atenção para alguns pontos de acordo geral e alguns princípios essencialmente manifestos.

1. No sentido mais estrito e próprio, a obrigação moral só se estende às ações morais.

2. Estritamente falando, estados involuntários da mente não são ações morais.

3. Só as intenções são, propriamente, ações morais.

4. No sentido mais estrito e próprio, só as intenções últimas são ações morais, sendo a intenção última a escolha de um objeto pelo valor dele mesmo ou pelo que é intrínseco ao objeto.

5. Embora, no sentido mais estrito, a obrigação só diga respeito à intenção última, num sentido menos estrito e próprio, a obrigação estende-se à escolha das condições e meios de garantir um fim intrinsecamente valioso e também aos atos executivos realizados no intuito de garantir tal fim. Desse modo, há diferentes formas de obrigação: por exemplo, obrigação de concretizar a escolha última — escolher as condições e os meios necessários conhecidos — concretizar volições executivas, etc.

6. Essas diferentes formas de obrigação devem ter diferentes condições. Por exemplo, a agência moral, inclusive a posse das capacidades requeridas, juntamente com o desenvolvimento das idéias do valor intrínseco, de obrigação, de certo e errado, é uma condição de obrigação em

sua forma universal, ou seja, obrigação de desejar o bem do ser em geral, pelo valor dele mesmo; enquanto a obrigação de desejar a existência das condições e meios para o fim ou de desenvolver esforços executivos para garantir o fim, ou de realizar esforços executivos para garantir o fim, têm não só as condições acima alistadas, mas a obrigação nessas formas deve ser condicionada, também, ao conhecimento de que há condições e meios, e de quais são eles, e também de que esforços executivos são necessários, possíveis e úteis.

7. O bem-estar de Deus e do universo de existências conscientes e, especialmente, de agentes morais, é intrinsecamente importante ou valioso, e todos os agentes morais têm obrigação de escolhê-lo pelo próprio valor dele. Uma consagração inteira, universal e ininterrupta a esse fim, ou uma benevolência desinteressada é dever de todos os agentes morais.

8. Essa consagração é realmente exigida pela lei de Deus, conforme revelada em dois grandes preceitos estabelecidos por Cristo, e essa benevolência, quando perfeita, é de fato uma concordância com todo o espírito da lei. Isso é correto em si e, por conseguinte, é sempre dever e sempre correto, e isso em todas as circunstâncias possíveis; e, é claro, jamais pode existir, em hipótese alguma, nenhuma obrigação inconsistente com isso. A razão e a revelação concordam nisto: que a lei da benevolência é a lei do direito, a lei da natureza, e nenhuma lei moral, inconsistente com isso, pode existir.

9. A santidade ou obediência à lei moral ou, em outras palavras ainda, a benevolência desinteressada é uma condição natural e, é claro, necessária da existência daquela bem-aventurança que é um bem último ou intrínseco para os agentes morais, devendo ser escolhida por esse motivo, i.e., esse é um motivo suficiente. Obviamente, a base da obrigação de escolher a santidade e de empenhar-se para promovê-la nos outros, como condição do máximo bem-estar do universo, é a natureza intrínseca daquele bem ou bem-estar, e a relação da santidade com esse fim é uma condição da obrigação de escolhê-la como meio para esse fim.

10. A verdade e a conformidade do coração e da vida com todas as verdades conhecidas e práticas são condições e meios do máximo bem do ser. Obviamente, a obrigação de conformar-se a tais verdades é universal, por causa dessa relação entre o bem máximo e a verdade e a conformidade com a verdade. O valor intrínseco do bem deve ser a base e a relação, só uma condição da obrigação.

11. O fim último de Deus, em tudo o que Ele faz ou omite, é o máximo bem-estar dele mesmo e do universo, e em todos os seus atos e dispensações, seu objetivo máximo é a promoção desse fim. Todos os agentes morais devem ter o mesmo objetivo e isso compreende todo o dever deles. Essa intenção ou consagração a esse fim intrínseco e infinitamente valioso é virtude ou santidade em Deus e em todos os agentes morais. Deus é infinita e igualmente santo em todas as coisas porque faz tudo pela mesma razão última, a saber, para promover o máximo bem do ser.

12. Todos os atributos morais de Deus são só muitos atributos de amor ou de benevolência desinteressada; ou seja, são apenas

benevolências que existem e são contempladas em diferentes relações. A criação e o governo moral, inclusive a Lei e o Evangelho, juntamente com a inflição de sanções penais, são apenas esforços de benevolência para garantir o máximo bem.

13. Deus requer, em sua Lei e Evangelho, que todos os agentes morais escolham o mesmo fim e façam tudo o que fazem para sua promoção; ou seja, isso deve ser o motivo último de tudo o que fazem. Por conseguinte, toda obrigação resume-se numa obrigação de escolher o máximo bem de Deus e do ser em geral, pelo próprio valor dele, e escolher todas as condições e meios conhecidos desse fim, em favor do fim.

14. O valor intrínseco desse fim é a base dessa obrigação, no que diz respeito a Deus e também a todos os agentes morais em todos os mundos. O valor intrínseco desse fim torna adequado ou correto que Deus requeira dos agentes morais que o escolham pelo valor dele mesmo e, é claro, seu valor intrínseco, e não alguma soberania arbitrária, foi e é sua razão para requerer dos agentes morais que o escolham pelo valor dele mesmo.

15. Seu valor intrínseco conhecido imporia, por si, sobre os agentes morais, a obrigação de escolhê-lo pelo que é, mesmo que Deus jamais o exigisse, ou, se fosse possível uma suposição dessas, se ele o tivesse proibido. Assim, a benevolência desinteressada é um dever universal e invariável. Essa benevolência consiste em desejar o máximo bem do ser, em geral, por ele mesmo, ou, em outras palavras, em inteira consagração a esse bem como o alvo da vida. O valor intrínseco desse bem impõe, pela própria natureza dele, aos agentes morais a obrigação de desejá-lo por ele mesmo e consagrar todo o ser, sem intervalos, à sua promoção.

Assim, é manifesto que o caráter moral pertence à intenção última e que o caráter de um homem é determinado pelo fim para o qual ele vive e se move e tem sua existência. A virtude consiste na consagração ao fim correto, o fim a que Deus se consagra. Esse fim é, pela própria natureza, a base da obrigação. Ou seja, a natureza desse fim é tal que compele a razão de todo agente moral a afirmar que ele deve ser escolhido por si. Esse fim é o bem do ser e, assim, a benevolência desinteressada ou a boa vontade é um dever universal.

Ora, com esses fatos mantidos em mente de modo distinto, passamos a examinar as várias teorias conflitantes e inconsistentes da base da obrigação.

Da vontade de Deus como a base da obrigação

Primeiro considerarei a teoria dos que sustentam que a vontade soberana de Deus é a base ou razão maior da obrigação. Eles sustentam que a vontade soberana de Deus cria, e não meramente revela e impõe, a obrigação. A isso respondo:

1. Que a lei moral só legisla diretamente sobre ações voluntárias — que a obrigação moral diz respeito principal e estritamente à intenção última — a intenção última consiste em escolher seu objeto pelo próprio valor dele — que a intenção última deve encontrar suas razões exclusivamente em seu objeto — que a natureza intrínseca e o valor do

objeto deve impor a obrigação de escolhê-lo pelo próprio valor dele — que, portanto, esse valor intrínseco é a base e a única base possível da obrigação de escolhê-lo pelo próprio valor dele. Seria nosso dever desejar o máximo bem de Deus e do universo, mesmo que Deus não quisesse que tivéssemos esse desejo ou que Ele quisesse que não o tivéssemos. É completamente infundada, pois, a afirmação de que a vontade soberana de Deus é a base da obrigação. Obrigação de fazer o quê? Ora, amar a Deus e ao próximo. Isso é desejar o máximo bem deles. E a vontade de Deus *cria* essa obrigação? Não estaríamos sob tal obrigação, se Ele não a tivesse ordenado? Devemos desejar esse bem, não pelo valor dele mesmo para Deus e para nosso próximo, mas porque Deus o ordena? A resposta a essas perguntas é por demais óbvia para exigir que se faça mais que anunciá-la. Mas que coerência há em sustentar que a benevolência desinteressada é um dever universal e, ao mesmo tempo, que a vontade soberana de Deus é o fundamento da obrigação? Como alguém pode sustentar, como fazem muitos, que o máximo bem do ser deve ser escolhido pelo próprio valor dele — que escolhê-lo pelo próprio valor dele é benevolência desinteressada — que seu valor intrínseco impõe a obrigação de escolhê-lo pelo que é, e que esse valor intrínseco é, portanto, a base da obrigação e, ainda assim, que a vontade de Deus é a base da obrigação?

Ora, se a vontade de Deus for a base da obrigação, então a benevolência desinteressada é pecado. Se a vontade de Deus por si cria, e não meramente revela a obrigação, então a vontade, e não o interesse e o bem-estar de Deus, deve ser escolhida por si e ser o grande alvo da vida. Deus deve estar consagrado à própria vontade, não ao máximo bem dele próprio. Sob essa hipótese, a benevolência em Deus e em todos os seres deve ser pecado. Uma vontade e soberania puramente arbitrárias em Deus possuem, sob essa teoria, maior valor que seu máximo bem-estar e que o máximo bem-estar de todo o universo. Mas observem:

A obrigação moral diz respeito à intenção última ou à escolha de um fim.

O fundamento ou a razão fundamental para escolher um objeto é o que torna obrigatória sua escolha.

Essa razão é o objeto em que a escolha deve terminar, ou não se escolhe o verdadeiro fim. Assim, a razão e o fim são idênticos.

Se, portanto, a vontade de Deus for o fundamento da obrigação, também deve ser o fim último de escolha.

Mas é impossível para nós desejar ou escolher a vontade divina como um fim último. A vontade de Deus revela uma lei, uma regra de escolha ou de intenção. Ela requer que algo seja intentado como um fim último ou por seu valor intrínseco. Esse fim não pode ser em si vontade, mandamento, lei. E desejo de Deus que eu escolha sua vontade como um fim último? Isso é impossível. É clara contradição dizer que a obrigação moral diz respeito, diretamente, só à intenção, ou à escolha de um fim pelo próprio valor intrínseco dele, e, ainda assim, que a vontade de Deus é o fundamento ou razão da obrigação. Isso é afirmar ao mesmo tempo que o valor intrínseco do fim que Deus exige que eu escolha é a razão ou o fundamento da

obrigação de escolhê-lo, e ainda que não é a razão, mas que a razão é a vontade de Deus.

A vontade jamais pode ser um fim. Deus não pode desejar nosso desejo como um fim. Também não pode desejar o desejo dele mesmo como um fim. O desejo, a escolha, sempre e necessariamente implica um fim desejado inteiramente distinto do desejo ou escolha em si. O desejo não pode ser considerado, ou desejado, como um fim último por duas razões:

(1) Porque aquilo em que termina a escolha ou o desejo, e não a escolha em si, deve ser considerado o fim.

(2) Porque a escolha ou desejo não possui valor intrínseco nem valor relativo afora o fim desejado ou escolhido.

2. A vontade de Deus não pode ser o fundamento da obrigação moral em agentes morais criados. Deus possui um caráter moral e é virtuoso. Isso implica que Ele está sujeito à obrigação moral, pois a virtude nada mais é que a submissão à obrigação. Se Deus está sujeito à obrigação moral, há alguma razão, independentemente da própria vontade dele, pela qual se sujeita; alguma razão que imponha sobre Ele a obrigação de desejar conforme deseja. Sua vontade, portanto, no que diz respeito à conduta dos agentes morais, não é a razão fundamental da obrigação deles; mas o fundamento da obrigação deles deve ser a razão que induz Deus, ou torna-lhe obrigatório, a desejar, no que diz respeito à conduta de agentes morais, exatamente o que deseja.

3. Se a vontade de Deus fosse o fundamento da obrigação moral, Ele poderia, pela vontade, mudar a natureza da virtude e do vício, o que é absurdo.

4. Se a vontade de Deus é o fundamento da obrigação moral, Ele não só pode mudar a natureza da virtude e do vício, mas tem o direito de fazê-lo; pois se por trás de sua vontade não há algo que o obrigue assim como obriga suas criaturas, Ele tem o direito de, a qualquer momento, fazer da malevolência virtude e da benevolência, vício. Pois se a vontade dele é a base da obrigação, então a vontade dele cria o direito e tudo o que Ele desejar ou possa desejar é correto só e simplesmente porque Ele assim o deseja.

5. Se a vontade de Deus é o fundamento da obrigação moral, não temos um padrão pelo qual julgar o caráter moral de seus atos e não podemos saber se Ele é digno de louvor ou condenação. Nessa suposição, se Deus fosse um ser malevolente e exigisse que todas as suas criaturas fossem egoístas e não benevolentes, seria virtuoso e digno de louvor exatamente como agora; pois supõe-se que sua soberania criaria o certo e, é claro, desejando o que desejasse, aquilo seria certo simplesmente por Ele ter assim desejado.

6. Se a vontade de Deus é o fundamento da obrigação moral, Ele não possui um padrão pelo qual julgar o próprio caráter; Ele não possui regra, senão a própria vontade, com que comparar as próprias ações.

7. Se a vontade de Deus é o fundamento da obrigação moral, Ele não está sujeito à obrigação moral. Mas,

8. Se Deus não está sujeito à obrigação moral, Ele não possui caráter

moral; pois virtude e vício nada mais são que conformidade ou inconformidade com a obrigação moral. A vontade de Deus, conforme expressa em sua lei, é a regra de dever dos agentes morais. Ela define e marca a trilha do dever, mas a razão fundamental pela qual os agentes morais devem agir de acordo com a vontade de Deus não é, claramente, a vontade de Deus em si.

9. A vontade de nenhum ser pode ser lei. A lei moral é uma idéia da razão divina, e não o desejo de algum ser. Se a vontade de algum ser fosse lei, tal ser não poderia, pela possibilidade natural, desejar algo errado; pois tudo o que desejasse estaria correto, só e simplesmente porque o teria desejado.

10. Mas levemos essa filosofia à luz da revelação divina. "A lei e ao testemunho! Se eles não falarem segundo esta palavra, nunca verão a alva" (Is 8.20).

A lei de Deus, ou a lei moral, requer que Deus seja amado com todo o coração e o nosso próximo, como a nós mesmos. Ora, é manifesto que o amor exigido não é mera emoção, mas que consiste em escolha, disposição, intenção, i.e., na escolha de algo por conta do valor intrínseco dele, ou na escolha de um fim último. Ora, qual é esse fim? Seria a vontade ou o mandamento de Deus? Devemos desejar como um fim último que Deus deseje que nós assim desejemos? Que pode ser mais absurdo, contraditório em si e ridículo que isso? Mas, de novo, que é esse amor, desejo, escolha, intenção exigido pela lei? Temos ordens de amar a Deus e ao próximo. Que é isso, que pode ser, senão desejar o máximo bem ou bem-estar de Deus e do próximo? Isso é intrínseca e infinitamente valioso. Isso deve ser um fim, e nada pode ser lei, se exigir a escolha de qualquer outro fim último. Também não é possível que, em hipótese alguma, seja verdadeira a filosofia que faça de qualquer outra coisa razão ou fundamento da obrigação moral.

Mas dizem que temos consciência de afirmar nossa obrigação de obedecer à vontade de Deus, sem referência a nenhuma outra razão que sua vontade, e isso, dizem, prova que sua vontade é o fundamento da obrigação.

A isso respondo: a razão de fato afirma que devemos desejar o que Deus ordena; mas isso não designa nem pode designar sua vontade como o fundamento da obrigação. Toda sua vontade quanto ao nosso dever está resumida nos dois preceitos da lei. Esses, conforme vimos, requerem a boa vontade universal do ser ou o amor supremo a Deus e igual amor ao próximo — que desejemos o máximo bem-estar de Deus e do universo, por ele mesmo, ou seu valor intrínseco. A razão afirma que devemos assim desejar. E é possível ser mais contraditório que afirmar que devemos desejar o bem de Deus e *do* universo, pelo próprio valor intrínseco disso, mas não por esse motivo, mas porque Deus deseja que assim desejemos? Impossível! Mas nessa afirmação, o opositor faz referência a algum ato externo, alguma condição ou meio do fim a ser escolhido, e não ao fim em si. Mas mesmo em relação a algum ato, qualquer que seja, sua objeção não é válida. Por exemplo, Deus exige que eu trabalhe e ore pela salvação de almas, ou que faça alguma outra coisa. Ora, seu mandamento é por mim

necessariamente considerado obrigatório, não uma requisição arbitrária, mas uma revelação infalível do verdadeiro meio ou condição para garantir o grande e último bem que devo desejar por seu valor intrínseco. Eu necessariamente considero seu mandamento sábio e benevolente, e é só porque assim o considero que afirmo, ou posso afirmar, minha obrigação de obedecer a Ele. Caso Ele me mandasse escolher, como fim último, ou pelo próprio valor intrínseco dele, algo que minha razão afirmasse não ser de valor intrínseco, eu não poderia afirmar minha obrigação de obedecer a Ele. Isso prova, acima de toda controvérsia, que a razão não considera seu mandamento o fundamento da obrigação, mas só uma prova infalível de que seus mandamentos são sábios e benevolentes em si, e ordenados por Ele por esse motivo.

Se a vontade de Deus fosse o fundamento da obrigação moral, Ele poderia ordenar que eu violasse e menosprezasse todas as leis de meu ser, fosse inimigo de todo bem e eu não só teria a obrigação, como também afirmaria minha obrigação de obedecer a Ele. Mas isso é absurdo. Isso nos leva à conclusão de que a pessoa que afirma que a obrigação moral diz respeito à escolha de um fim por seu valor intrínseco e ainda assim afirma que a vontade de Deus é o fundamento da obrigação moral contradiz as próprias convicções, as mais claras intuições da razão e da revelação divina. Essa teoria é por demais incoerente e disparatada. Ela desconsidera a própria natureza da lei moral como uma idéia da razão, e a faz consistir em desejo arbitrário.

Teoria do Interesse Próprio de Paley

Essa teoria, como sabe todo leitor de Paley, faz do interesse próprio a base da obrigação moral. Quanto a essa teoria, observo:

1. Que se o interesse próprio for a base da obrigação moral, então o interesse próprio é o fim a ser escolhido pelo próprio valor dele. Para ser virtuoso, devo em todas as circunstâncias ter meu interesse como o bem supremo.

Então, de acordo com essa teoria, a benevolência desinteressada é pecado. Viver para Deus e para o universo não é correto. Não é dedicação ao fim correto. Essa teoria afirma que o interesse é o fim para o qual devemos viver. Então o egoísmo é virtude e a benevolência, vício. São teorias diretamente opostas. Não pode ser uma insignificância abraçar a perspectiva errada nesse assunto. Se Dr. Paley estava correto, estão fundamentalmente errados todos os que defendem a teoria da benevolência.

2. Nessa hipótese, devo considerar meu interesse supremamente valioso, quando é infinitamente menos valioso que os interesses de Deus. Assim, estou sob uma obrigação moral de preferir um bem infinitamente menor, porque é meu, ao valor infinitamente maior que pertence a outro. É precisamente isso que faz todo pecador na Terra e no Inferno.

3. Mas examinemos essa teoria à luz da lei revelada. Se essa filosofia fosse correta, a lei diria: "Amarás a ti mesmo supremamente, e de modo algum a Deus e ao próximo". Pois Dr. Paley sustenta que a única razão da

obrigação é o interesse próprio. Nesse caso, tenho a obrigação de amar só a mim mesmo, e jamais cumpro meu dever quando amo a Deus ou ao próximo. Ele diz: é a utilidade de qualquer regra que constitui sua obrigação *(Paley 's Moral Philos.,* livro 2, cap. 6). De novo ele diz: "E caso se pergunte por que sou obrigado a guardar minha palavra, a resposta será: porque sou instado a fazê-lo por um motivo muito forte, a saber, a expectativa de ser premiado após esta vida, caso o faça; ou punido, caso contrário" *(Paley*'s *Moral Philos.,* livro 2, cap. 3). Parece, portanto, que a utilidade de uma regra para mim mesmo é o que se constitui a base da obrigação de obedecer a ela.

Mas ainda que se negue isso, não se pode negar que Dr. Paley sustenta que o interesse próprio é a base da obrigação moral. Nesse caso, i.e., se esse é o fundamento da obrigação moral, quer Paley ou alguém mais sustente ser isso verdade, quer não, então, é inegável que a lei moral deve dizer: "Amarás a ti mesmo supremamente e a Deus e ao próximo subordinadamente", ou, de modo mais estrito, "Amarás a ti mesmo como um fim e a Deus e ao próximo só como um meio de promover teus interesses".

Se essa teoria for verdade, todos os preceitos da Bíblia precisam ser alterados. Em lugar da ordem: "Tudo quanto fizerdes, fazei-o de todo o coração, como ao Senhor" (Cl 3.23), ler-se-ia: "Tudo quanto fizerdes, fazei-o de todo o coração para vós mesmos". Em lugar da ordem: "Portanto, quer comais, quer bebais ou façais outra qualquer coisa, fazei tudo para a glória de Deus"(l Co 10.31), haveria: "Fazei tudo para garantir vosso interesse". Caso se diga que essa escola diria que o significado desses preceitos é: Fazei tudo para a glória de Deus para com isso garantir o vosso interesse, respondo: Isso é contradição. Uma coisa é fazer algo para a glória de Deus; outra coisa, inteiramente diferente e oposta, é fazê-lo para garantir meus interesses. Fazê-lo para a glória de Deus é fazer de sua glória meu fim. Mas fazê-lo para garantir meu interesse é fazer do meu interesse o fim.

4. Vamos examinar essa teoria sob a luz das condições reveladas da salvação. "Qualquer de vós que não renuncia a tudo quanto tem não pode ser meu discípulo" (Lc 14.33). Se a teoria em consideração for verdade, deve-se ler: "Qualquer um de vós que não faz do interesse próprio o supremo alvo de sua busca não pode ser meu discípulo". De novo, "Se alguém quiser vir após mim, renuncie-se a si mesmo, tome sobre si a sua cruz" (Mt 16.24), etc. Isso, em conformidade com a teoria em questão seria: "Se alguém quiser vir após mim, não renuncie a si mesmo, mas cuide do próprio interesse e o busque acima de tudo". E possível citar uma infinidade de passagens como essas, como sabe todo leitor da Bíblia.

5. Mas examinemos essa teoria à luz de outras declarações das Escrituras. "Mais bem-aventurada coisa é dar do que receber" (At 20.35). Isso, de acordo com a teoria a que nos opomos, seria: "Mais bem-aventurada coisa é receber do que dar". "A caridade (o amor) não busca os seus interesses" (1 Co 13.5). Isso seria: "A caridade busca os seus interesses". "Nenhum de nós (ou seja, nenhum homem justo) vive para si" (Rm 14.7). Isso seria: "Todos nós (os justos) vivemos para nós mesmos".

6. Examinemos essa teoria à luz do espírito e exemplo de Cristo. "Também Cristo não agradou a si mesmo" (Rm 15.3). Isso seria, se Cristo foi santo e cumpriu seu dever: "Também Cristo agradou a si mesmo, o que eqüivale a: buscou os próprios interesses". "Eu não busco a minha glória, mas a glória daquele que me enviou" (Jo 8.50). Isso seria: "Eu não busco a glória daquele que me enviou, mas a minha glória".

Mas basta. Não podemos deixar de ver que essa é uma filosofia egoísta e o oposto exato da verdade de Deus.

A filosofia utilitarista

Ela sustenta que a utilidade de uma ação ou escolha a torna obrigatória. Ou seja, a utilidade é o fundamento da obrigação moral; a tendência de uma ação, escolha ou intenção garantir o bem ou um fim valioso é o fundamento da obrigação de concretizar tal escolha ou intenção. Quanto a essa teoria, observo:

1. Que o utilitarista deve defender, juntamente com outros, que é nosso dever desejar o bem de Deus e do próximo pelo próprio bem; e que o valor intrínseco desse bem cria a obrigação de desejá-lo e de empenhar-nos para promovê-lo; que a tendência de escolhê-lo não seria nem a utilidade nem a obrigação, mas seu valor intrínseco. Como podem, então, sustentar que a tendência da escolha em garantir seu objeto, em lugar do valor intrínseco do objeto, seja a base da obrigação? É absurdo dizer que o fundamento da obrigação de escolher certo fim deve ser encontrado, não no valor do fim em si, mas na tendência de a intenção garantir o fim. A tendência é valiosa ou não, conforme o fim é valioso ou não. O valor do fim, não a tendência de uma intenção garantir o fim é e deve ser o que constitui o fundamento da obrigação de intentar.

2. Vimos que o fundamento da obrigação de desejar ou escolher algum fim como tal, ou seja, por ele mesmo, deve consistir no valor intrínseco do fim, e que nada mais, seja o que for, pode impor a obrigação de escolher algo como um fim último, senão seu valor intrínseco. Afirmar o contrário é afirmar uma contradição. E o mesmo que dizer que devo escolher algo como um fim, mas não como um fim, ou seja, por ele mesmo, mas por alguma outra razão, a saber, a tendência de minha escolha garantir tal fim. Aqui afirmo no mesmo fôlego que o objeto intentado deve ser um fim, ou seja, ser escolhido por seu valor intrínseco, mesmo assim não como um fim ou por seu valor intrínseco, mas por um motivo inteiramente diferente, a saber, a tendência de a escolha garanti-la.

3. Mas o próprio anúncio dessa teoria implica sua absurdidade. Uma escolha é obrigatória porque tende a garantir o bem. Mas por que garantir o bem em lugar do mal? A resposta é: porque o bem é valioso. Ah! Então temos aqui outro motivo, e um motivo que deve ser a verdadeira razão, a saber, o valor do bem que a escolha tende a garantir. A obrigação de usar meios para fazer o bem pode e deve ser condicionada pela tendência de esses meios garantirem o fim, mas a obrigação de usá-los fundamenta-se somente no valor do fim.

4. A lei exige que amemos a Deus e ao próximo porque amar a Deus e

ao próximo tende ao bem-estar de Deus, de nosso próximo ou de nós mesmos? É a tendência ou utilidade do amor que nos torna obrigatório exercê-lo? Quê! Desejar o bem, não por causa de seu valor, mas porque desejar o bem fará bem! Mas por que fará bem? O que é esse amor? Aqui, deve-se lembrar de maneira distinta que o amor requerido pela lei de Deus não é uma mera emoção ou sentimento, mas desejar, escolher, intentar, em suma, que esse amor é nada mais que uma intenção última. O que, portanto, deve ser intentado como um fim ou pelo próprio valor dele? Seria a tendência do amor ou a utilidade da intenção última o fim a ser intentado? Deve ser, se o utilitarismo for verdadeiro.

De acordo com essa teoria, quando a lei requer o amor supremo a Deus e amor igual ao próximo, o significado é, não que devamos desejar, escolher, intentar o bem-estar de Deus e do próximo pelo próprio bem, ou por causa de seu valor intrínseco, mas por causa da tendência de a intenção promover o bem de Deus, do próximo e de nós mesmos. Mas seja o qual for a tendência do amor ou da intenção, sua utilidade depende do valor intrínseco daquilo que tende a promover. Suponham que o amor ou a intenção tenda a promover seu fim, essa é uma tendência útil só porque o fim é valioso em si. É absurdo, portanto, dizer que o amor a Deus e aos homens, ou uma intenção de promover o bem deles, é exigido, não pelo valor do bem-estar deles, mas porque o amor tende a promover o bem estar deles. Isso representa a lei requerendo amor, não a Deus e ao próximo como um fim, mas à tendência como um fim. A lei nesse caso seria: "Amarás a utilidade ou a tendência do amor de todo o teu coração", etc.

Se a teoria em consideração é verdadeira, esse é o espírito e significado da lei: "Amarás ao Senhor e ao próximo, ou seja, escolherás o bem deles, não pelo próprio bem, ou como um fim, mas porque a escolha tende a promovê-lo". Isso é absurdo, pergunto de novo: por que promovê-lo, mas não pelo próprio valor dele? Se a lei de Deus requer intenção última, é uma contradição afirmar que a intenção deve terminar na própria tendência dela como um fim.

5. Mas dizem que temos consciência de afirmar a obrigação de fazer muitas coisas em razão de tais coisas serem úteis ou tenderem a promover o bem.

Respondo que temos consciência de afirmar a obrigação de fazer muitas coisas sob condição de sua tendência de promover o bem, mas que jamais afirmamos que a obrigação esteja fundamentada nessa tendência. Tenho a obrigação de usar os meios para promover o bem, não pelo valor intrínseco dele, mas pela tendência de o meio promovê-lo! Isso é absurdo.

Digo novamente: a obrigação de usar os meios pode e deve ser condicionada pela tendência percebida, mas jamais fundamentada nessa tendência. A intenção última não possui tal condição. O valor intrínseco percebido impõe a obrigação sem nenhuma referência à tendência da intenção.

6. Mas suponham que algum utilitarista negue que a obrigação moral só diga respeito à intenção última e sustente que também diz respeito àquelas volições e ações que sustentam até o fim último a relação de meios

e, portanto, assevere que o fundamento da obrigação moral a respeito de todas essas volições e ações é a tendência delas de garantir um fim valioso. Isso não removeria de modo algum a dificuldade do utilitarismo; pois nesse caso a tendência só poderia ser uma condição da obrigação, enquanto a razão fundamental da obrigação seria e deveria ser o valor intrínseco do fim que estes teriam a tendência de promover. A tendência de promover um fim não pode impor qualquer obrigação. O fim deve ser intrinsecamente valioso, e só isso impõe a obrigação de escolher o fim e de usar os meios para promovê-lo. Na condição de que se perceba algo que mantenha até esse fim a relação de um meio necessário, estamos, só pelo mérito do fim, sob a obrigação de usar os meios.

A teoria do direito como o fundamento da obrigação[1]

No exame dessa filosofia devo começar pela definição de termos.

Que é direito? O significado básico do termo é *correto.* Quando usado num sentido moral, significa apropriado, adequado, conveniente à natureza e relações de agentes morais. O direito, num sentido moral, diz respeito à escolha, intenção, sendo uma intenção de acordo com a lei moral ou conformada com ela. A pergunta diante de nós é: qual a base da obrigação de levar adiante uma escolha ou intenção? Os que defendem essa posição dizem que o direito é a base de tal obrigação. Essa é a resposta dada a essa questão por uma vasta escola de filósofos e teólogos. Mas que significa essa afirmação? E em geral defendido por essa escola que o direito, num sentido moral, pertence principal e estritamente só às intenções. Eles sustentam, como eu, que a obrigação diz respeito principal e estritamente à escolha ou intenções últimas, e menos estritamente às volições executivas e à escolha das condições e meios de garantir o objeto de escolha última. Ora, em que sentido do termo direito eles o consideram a base da obrigação?

O direito é objetivo e subjetivo. O direito, no sentido objetivo do termo tem sido definido recentemente como o que consiste na relação da adequação intrínseca existente entre a escolha última e seu objeto (Filosofia Moral de Mahan). Por exemplo, a natureza ou valor intrínseco do máximo bem-estar de Deus e do universo cria a relação de adequação intrínseca entre ela e a escolha e essa relação, insiste-se, cria a obrigação ou é sua base.

O direito subjetivo é sinônimo de justiça, retidão, virtude. Consiste em, ou é um atributo de, aquele estado da vontade conformada com o direito objetivo ou a lei moral. E um termo que expressa a qualidade, elemento ou atributo moral daquela intenção última que a lei de Deus requer. Ainda em outras palavras, é conformidade de coração com a lei do direito objetivo; ou, como acabei de dizer, é mais estritamente o termo que designa o caráter moral daquele estado de coração. Alguns preferem considerar que o direito subjetivo consiste nesse estado de coração, e outros insistem que se trata apenas de um elemento, atributo ou qualidade desse estado de coração ou essa intenção última. Não vou discutir palavras, mas mostrarei que isso não importa, no que diz respeito à questão que estamos para examinar, em qual dessas luzes é considerado o

direito subjetivo: se algo que consiste na intenção última conformada à lei ou como um atributo, elemento ou qualidade dessa intenção.

A teoria em consideração foi defendida por filósofos gregos e romanos antigos. Era a teoria de Kant e é agora a teoria da escola transcendental na Europa e na América. Cousin, em manifesto acordo com as idéias de Kant, enuncia a teoria com as seguintes palavras: "Faça o direito pelo direito, ou melhor, deseje o direito pelo direito. A moralidade está ligada às intenções" *(Enunciation of Moral Laiv — Elements of Psychology,* p. 162). Os que seguem Kant, Cousin e Coleridge enunciam a teoria ou com as mesmas palavras ou com palavras que resultam no mesmo. Eles têm o direito por fundamento da obrigação moral. "Deseje o direito pelo direito". Isso precisa significar: deseje o direito como um fim último, ou seja, pelo valor dele mesmo. Examinemos essa filosofia muito popular, primeiro à luz dos próprios princípios dela e, depois, à luz da revelação.

O escritor primeiro mencionado acima apresenta declaradamente uma definição crítica da posição e do ensino exato dos que defendem o direito. Eles defendem, segundo o autor, e suponho que tenha definido corretamente a posição dessa escola, que o direito subjetivo é a base da obrigação. Veremos, adiante, que o direito subjetivo ou a justiça jamais pode ser uma base da obrigação moral. Aqui consideraremos a posição criticamente definida do defensor da teoria do direito que sustenta que a relação da adequação intrínseca que existe entre a escolha e um objeto intrinsecamente valioso é a base da obrigação de escolher tal objeto.

Agora observem: esse autor é persistente em sustentar que a razão para a escolha última deve encontrar-se exclusivamente no objeto de tal escolha; em outras palavras, que a escolha última é a escolha de seu objeto pelo valor dele mesmo, ou por aquilo que é intrínseco ao objeto em si. Ele também afirma repetidas vezes que a base da obrigação é e deve ser encontrada exclusivamente no objeto de escolha última e também que a base da obrigação é a consideração, intrínseca no objeto de escolha, que compele a razão a afirmar a obrigação de escolhê-lo pelo próprio valor dele. Mas tudo isso contradiz terminantemente sua teoria de direito, conforme acima enunciada. Se a base da obrigação de concretizar a escolha última deve ser encontrada, como certamente deve ser, na natureza do objeto de escolha, e em nada extrínseco a ele, como ela pode consistir na relação de adequação intrínseca que existe entre a escolha e seu objeto? É evidente que não pode. Essa relação não é intrínseca ao objeto de escolha.

Observem que a obrigação é de escolher o objeto de escolha última, não por causa da relação que existe entre a escolha e seu objeto, mas exclusivamente por causa do que é intrínseco ao objeto em si. A relação não é o objeto de escolha, mas a relação é criada pelo objeto de escolha. Qualquer que seja a escolha, a natureza ou o valor intrínseco do objeto, como o bem do ser, por exemplo, cria tanto a relação de justiça como a obrigação de escolher o objeto por ele mesmo. Aquilo que cria a relação de justiça objetiva deve, pelo mesmo motivo, criar a obrigação, pois é absurdo dizer que o valor intrínseco do objeto cria a relação de justiça entre ele mesmo e a escolha, e ainda assim que isso não impõe ou cria a obrigação

de escolhê-lo por ele mesmo.

É manifesto, portanto, que uma vez que o objeto deve ser escolhido pela própria natureza dele ou por algo que seja intrínseco a ele, e não pela relação em questão, a natureza do objeto, e não a relação, é e deve ser a base da obrigação.

Mas o autor que fornece a posição acima definida acerca dos que defendem a teoria do direito, diz que "a inteligência, ao julgar um ato certo ou errado, não leva em consideração o objeto nem o ato em si, mas os dois juntos, em suas relações intrínsecas, como base de sua afirmação".

Mas a natureza da escolha última e a natureza de seu objeto, o bem do ser, por exemplo, com suas relações intrínsecas entre si, formam uma base de obrigação de escolha-quê? A escolha, o objeto e suas relações intrínsecas? Não, mas só e simplesmente para escolher o bem pelo próprio bem, ou somente pelo que é intrínseco nele. Observem: esse autor afirma com freqüência que a escolha última é a escolha de um objeto por ele mesmo, pelo que é intrínseco ao objeto em si. Que a base da obrigação de concretizar a escolha última deve, em todos os casos, ser intrínseca ao objeto de escolha. Mas o objeto de escolha nessa caso é o bem do ser, e não a natureza da escolha e do bem do ser, juntamente com a relação intrínseca de justiça existente entre eles. A forma da obrigação revela a base dela. A forma da obrigação é escolher o bem do ser, i.e., o objeto de escolha pelo que há de intrínseco nele. Então, a base da obrigação deve ser a natureza intrínseca do bem, i.e., o objeto da escolha. A natureza da escolha e as relações intrínsecas da escolha e o bem são condições, mas não a base da obrigação. Bastava que o escritor tivesse em mente a definição crítica de intenção última dada por ele mesmo, suas declarações freqüentemente repetidas de que a base da obrigação deve ser encontrada, em todos os casos, intrinsecamente no objeto de escolha última, e em nada externo a ele, e ele jamais teria feito a declaração que acabamos de examinar.

O dever da benevolência desinteressada universal é afirmada e aceita universal e necessariamente. Mas se a teoria do direito estiver correta, então a benevolência desinteressada é pecado. De acordo com esse esquema, o direito, e não o bem do ser, é o fim para o qual Deus e todos os agentes morais devem viver. De acordo com essa teoria, a benevolência desinteressada jamais pode ser um dever, jamais pode estar correta, mas sempre e necessariamente errada. Não quero dizer que os defensores dessa teoria percebam e admitam essa conclusão. Mas é maravilhoso[2] que não, pois nada é mais manifesto. Se os agentes morais devem desejar o direito pelo direito, ou desejar o bem, não pelo bem, mas pela relação de justiça existente entre a escolha e o bem, então desejar o bem por ele mesmo é pecado. E não desejar o fim correto. É desejar o bem e não o direito como o fim último. São teorias contrárias. As duas não podem ser verdadeiras. Qual é o correto: desejar o bem pelo bem, ou o direito? Deixemos a resposta para a razão universal.

Mas vamos examinar essa filosofia à luz dos oráculos de Deus.

1. À luz da lei moral. Toda a lei é assim expressa pelo grande Mestre:

"Amarás ao Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todas as tuas forças, e de todo o teu entendimento e ao teu próximo como a ti mesmo" (Dt 6.5). Paulo diz: "toda a lei se cumpre numa só palavra, nesta: amor; portanto, o amor é o cumprimento da lei" (Gl 5.14). Ora, admite-se com essa filosofia que o amor requerido pela lei não é uma mera emoção, mas o que consiste em desejo, escolha, intenção; que consiste na escolha de um fim último ou na escolha de algo pelo que é, ou, em outras palavras, pelo seu valor intrínseco. O que é isso que a lei exige que desejemos em relação a Deus e ao próximo? Seria desejar para Deus e para o nosso próximo ou em relação a eles algo, não pelo valor intrínseco dele, mas pela relação de justiça existente entre a escolha e ele? Isso é absurdo. Além disso, que tem isso com o amor a Deus e ao próximo? Desejar algo, o bem, por exemplo, de Deus e de nosso próximo pela relação em questão não é o mesmo que amar a Deus e ao próximo, uma vez que não se deseja o bem deles pelo próprio bem. Não é desejar o bem deles por alguma consideração por eles, mas somente por consideração à relação de adequação existente entre o desejo e o objeto desejado. Suponham que se diga que a lei requer que desejemos o bem ou a máxima bem-aventurança de Deus e do próximo porque é direito. Isso é uma contradição e impossibilidade. Desejar a bem-aventurança de Deus e de nosso próximo, em qualquer sentido próprio, é desejá-lo pelo que é ou como um fim último. Mas isso não é desejá-lo por ser direito. Desejar o bem de Deus e do próximo pelo próprio bem ou pelo seu valor intrínseco é direito. Mas desejá-lo, não pelo seu valor intrínseco para eles, mas pela relação de adequação entre o desejo e o objeto não é direito porque não é um desejo pelo motivo correto. A lei de Deus não requer nem pode requerer que amemos o direito mais que a Deus e ao próximo. Quê! Direito de valor superior que o máximo bem-estar de Deus e do universo? Impossível! É impossível que a lei moral requeira outra coisa, senão que se deseje o máximo bem do ser universal como um fim último, i.e., por ele mesmo. É uma verdade primeira da razão que essa é a coisa mais valiosa possível ou imaginável e que não há possibilidade alguma de ser lei algo que requeira que se escolha outra coisa como fim último. De acordo com essa filosofia, a lei revelada seria: "Amarás o direito pelo direito, de todo o teu coração, e de toda a tua alma". O fato é que a lei requer o supremo amor a Deus e igual amor ao próximo. Nada fala e nada insinua acerca de fazer o direito pelo direito. A teoria do direito é uma rejeição da lei divina, substituindo-a por uma regra totalmente diferente de obrigação: uma regra que deifica o direito, rejeita o clamor de Deus e exalta o direito ao trono.

2. "Quer comais, quer bebais ou façais outra qualquer coisa, fazei tudo para a glória de Deus" (1 Co 10.31). Esse preceito requer de nós que desejemos a glória de Deus por seu valor intrínseco ou relativo, ou pela adequação intrínseca entre o desejo e seu objeto? A glória e o renome de Deus é de valor infinito para Ele e para o universo e por esse motivo deve ser promovido. O que se requer aqui é um ato, um ato executivo. O espírito da requisição é esta: Tenha por alvo disseminar o renome ou a glória de Deus como o meio de garantir o máximo bem-estar do universo. Por quê?

Respondo: pelo valor intrínseco de seu bem-estar e não pela relação de adequação existente entre o desejo e o objeto.

3. Tomem as ordens de orar e trabalhar pela salvação das almas. Essas ordens exigem que concretizemos o desejo, ou façamos o direito pelo direito, ou desejemos a salvação das almas pelo valor intrínseco da salvação delas? Quando oramos, pregamos e conversamos, devemos ter por alvo o direito, o amor pelo direito, e não devemos ser influenciados pelo amor a Deus e às almas? Quando me empenho na oração e luto dia e noite pelas almas, e tenho os olhos tão fixados no bem das almas e na glória de Deus, e estou tão envolvido em meu objetivo que pouco penso no direito, estou totalmente errado? Devo orar porque é direito e fazer tudo o que faço e sofrer tudo o que sofro não por boa vontade para com Deus e os homens, mas porque é direito? Quem não sabe que intentar o direito pelo direito em tudo isso, em vez de fixar os olhos unicamente no bem do ser, é e deve ser qualquer coisa, menos religião verdadeira?

4. Examinemos essa filosofia à luz da declaração da Escritura: "Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna" (Jo 3.16). Ora, devemos entender que Deus nos deu seu Filho, não por considerar o bem das almas em si, mas o direito? Ele desejou o direito pelo direito? Ele deu seu Filho para morrer pelo direito, por consideração ao direto, ou para morrer para tornar possível a salvação por consideração às almas? Será que Cristo se deu para lutar e morrer pelo direito, por consideração ao direito, ou pelas almas, por amor às almas? Os profetas, e apóstolos, e mártires, e os santos em todas as eras desejaram o direito pelo direito ou lutaram e sofreram e morreram por Deus e pelas almas, por amor a eles?

5. Mas tomemos outra passagem citada em apoio a essa filosofia: "Filhos, sede obedientes a vossos pais no Senhor, porque isto é justo". Ora, qual o espírito dessa ordem? Que é obedecer aos pais? Ora, se como sustenta essa filosofia, isso deve resumir-se em intenção última, qual deve ser a intenção da criança pela própria intenção? Deve desejar o bem para Deus e para os pais e obedecer a eles como o meio de garantir o máximo bem, ou deve desejar o direito como um fim, pelo direito, sem se importar com o bem de Deus ou do universo? Seria correto desejar o direito pelo direito em lugar de desejar o bem do universo pelo bem e obedecer aos pais como um meio de garantir o máximo bem?

É correto desejar o máximo bem de Deus e do universo e usar todos os meios necessários e cumprir todas as condições necessárias desse máximo bem-estar. Para as crianças, obedecer aos pais é um dos meios, e por esse motivo é correto e não se pode requerê-lo sob nenhuma outra condição. Mas dizem que as crianças afirmam sua obrigação de obedecer aos pais sem nenhuma consideração de que a obediência faça referência ou mantenha alguma relação com o bem do ser. Isso é um erro. A criança, se for um agente moral e realmente afirmar a obrigação moral, não só percebe, como deve perceber, o fim em que sua escolha ou intenção deve terminar. Se realmente fizer uma afirmação inteligente, é e deve ser que precisa desejar um fim; que esse fim não é nem pode ser o direito,

conforme foi demonstrado. A criança sabe que deve desejar a felicidade dos pais, e a felicidade dela mesma, e a felicidade do mundo, e a de Deus; e sabe que a obediência aos pais sustenta a relação de meio para esse fim. O fato é, trata-se de uma verdade primeira da razão, que ela deve desejar o bem dos pais e o bem de todos. Ela também sabe que a obediência aos pais é um meio necessário para esse fim. Se não souber essas coisas, é impossível para ela ser um agente moral, fazer alguma afirmação inteligente; e se ela tiver alguma idéia de obediência, é e deve ser como a que têm os animais que são movidos totalmente por esperança, medo e instinto. Também poderíamos dizer que um boi ou cão, que dê indicações de saber, de algum modo, que deve nos obedecer, afirma a obrigação moral dele mesmo, como diríamos o mesmo de uma criança em cuja mente a idéia de bem ou do valor para o ser não está desenvolvida. Quê? A obrigação moral só diz respeito à intenção última? E a intenção última consiste na escolha de algo pelo próprio valor intrínseco dele, mas ainda é verdade que as crianças afirmam a obrigação moral antes de ter totalmente desenvolvida a idéia do valor intrínseco? Impossível! Mas essa objeção pressupõe que as crianças possuem a idéia de direito desenvolvida antes da idéia do valor. Isso não é possível. O fim a ser escolhido deve ser apreendido pela mente, antes que a mente possa ter a idéia da obrigação moral para escolher um fim, ou do certo e errado de escolhê-lo ou não. O desenvolvimento da idéia do bem ou do valor deve preceder o desenvolvimento das idéias de direito e de obrigação moral.

Tomemos essa filosofia no próprio campo dela e suponhamos que a relação de direito existente entre a escolha e seu objeto seja a base da obrigação: é evidente que o objeto intrinsecamente valioso deve ser percebido antes que se possa perceber essa relação. Assim, a idéia do intrinsecamente valioso deve ser desenvolvida como uma condição da existência da idéia da relação em questão. A lei de Deus, portanto, não é nem pode ser desenvolvida na mente de uma criança que não tenha conhecimento ou idéia do valor e que não faça, não possa fazer, nenhuma referência ao bem de algum ser em obediência aos pais.

Uma coisa é entender que a intenção de algo é o direito e outra, bem diferente, entender o direito como um fim. Por exemplo, escolher minha gratificação como um fim é errado. Mas isso não é escolher um erro como um fim. Um bêbado escolhe gratificar o apetite de bebida forte como um fim, ou seja, pela própria bebida. Isso é errado. Mas a escolha não termina no erro, mas na gratificação. O objeto buscado não é o erro. A bebida não é escolhida, a gratificação não está em mente, por ser errada, mesmo assim, é errada. Amar a Deus é direito, mas supor que Deus é amado porque é direito, é absurdo. Trata-se de uma absurdidade e contradição. Amar o próximo ou desejar o bem dele é direito. Mas desejar o direito, em lugar do bem do meu próximo não é direito. É amar o direito em lugar do meu próximo, isso não é direito.

1. Mas faz-se a objeção de que tenho consciência de afirmar a mim mesmo que devo desejar o direito. Isso é um erro. Tenho consciência de afirmar a mim mesmo que devo desejar aquilo que é direito desejar, a

saber, desejar o bem de Deus e do ser. Isso é certo. Mas isso não é escolher o direito como um fim.

Mas ainda se insiste que temos consciência de afirmar a obrigação de desejar e fazer muitas coisas só e simplesmente por ser direito e, portanto, de desejar e fazer em vista dessa justiça.

A isso replico que a razão imediata para o ato, imaginada no momento e presente de imediato na mente, pode ser a justiça do ato, mas em tais casos a justiça é só considerada pela mente como uma condição e jamais como a base da obrigação. O ato deve ser a escolha última ou a escolha de condições e meios. Na escolha última, com certeza, a mente jamais pode afirmar ou pensar que a relação de justiça entre a escolha e seu objeto, em lugar do valor intrínseco do objeto, seja a base da obrigação. A mente também não pode pensar na relação de justiça entre a escolha de condições e meios, e seu objeto, como a base da obrigação de escolhê-los. Ela pressupõe e deve pressupor o valor do fim como o que cria a obrigação da escolha e também a relação em questão. O fato é que a mente necessariamente pressupõe, sem nem sempre pensar nessa pressuposição, sua obrigação de desejar o bem pelo bem, juntamente com todas condições e meios conhecidos. Assim, sempre que percebe uma condição ou meio para o bem, afirma de modo imediato e necessário, a obrigação de escolhê-lo ou, em outras palavras, afirma a justiça de tal escolha. A justiça da escolha pode ser, e muitas vezes é, o que se tem em mente de imediato, mas a pressuposição é, e deve ser, que essa obrigação, e, assim a justiça, é criada pela natureza do objeto com que isso mantém uma relação de condição ou meio.

2. Mas também se diz: "Tenho consciência de firmar a mim mesmo que devo desejar o bem do ser porque é justo". Isto é, desejar o bem do ser como um meio e o direito como um fim! O que é fazer do direito o supremo bem, e do bem do ser um meio para esse fim. Isso é absurdo. Mas dizer que estou consciente de afirmar a mim mesmo minha obrigação de amar a Deus e ao próximo ou desejar o bem deles porque é justo, é uma contradição. E o mesmo que dizer: devo amar ou intentar o bem de Deus e de meu próximo como um fim último, mas ainda assim não intentar o bem de Deus e de meu próximo, mas intentar o direito.

3. Mas dizem que "devo amar a Deus em sujeição e respeito à minha obrigação; devo desejá-lo porque sou intimado a desejá-lo". Ou seja, que, ao amar a Deus e ao próximo, devo intentar desempenhar ou cumprir minha obrigação; e isso, dizem, eqüivale a intentar o direito. Mas meu objetivo supremo deve ser cumprir meu dever — desempenhar minha obrigação, em vez de desejar o bem-estar de Deus e de meu próximo em consideração a eles? Se meu fim é cumprir meu dever, não o faço. Pois qual é minha obrigação? Ora, amar ou desejar o bem de Deus e de meu próximo, esse é um fim, pelo próprio valor disso. Para cumprir, pois, minha obrigação, devo intentar o bem de Deus e do próximo como um fim. Ou seja, devo intentar o que tenho a obrigação de intentar. Mas não tenho a obrigação de intentar o direito porque é direito, nem de cumprir meu dever porque é meu dever, mas intentar o bem de Deus e de meu próximo porque

isso é bom. Assim, para cumprir minha obrigação, devo intentar o bem e não o direito — o bem de Deus e de meu próximo e não para cumprir meu dever. Repito, intentar o bem ou o que seja valioso é direito, mas intentar o direito não é direito.

4. Mas dizem que em muitíssimos casos, pelo menos, tenho consciência de afirmar minha obrigação moral para com o direito, sem uma referência ao bem do ser, quando não posso assinalar uma outra razão para a afirmação de obrigação, senão o direito. Por exemplo, contemplo a virtude; afirmo espontânea e necessariamente que devo amar tal virtude. E isso, dizem, não se refere ao bem do ser. Desejar o direito pelo direito e amar a virtude são a mesma coisa? Mas que é amar a virtude? Nele não há um mero sentimento de prazer ou satisfação. Concorda-se que a obrigação moral, estritamente falando, diz respeito só a intenção última. Que, então quero dizer com a afirmação de que devo amar a virtude? Que é virtude? É uma intenção última ou um atributo de intenção última. Mas que é amar a virtude? Consiste em desejar sua existência. Mas dizem que afirmo minha obrigação de amar a virtude como um fim, ou por ela mesma, e não por consideração ao bem do ser. Isso é absurdo e contraditório. Amar a virtude, dizem, é desejar sua existência como um fim. Mas a virtude consiste em intentar um fim. Ora, amar a virtude, dizem, é desejar, intentar sua existência como um fim, por ela mesma. Então, de acordo com essa teoria, afirmo minha obrigação de intentar a intenção de um ser virtuoso como um fim, em vez de intentar o mesmo fim que ele. Isso é absurdo: sua intenção não tem valor, não é naturalmente boa nem moralmente boa, seja qual for o fim intentado. Não é certo nem errado, seja qual for o fim escolhido. É, portanto, impossível desejar, escolher, intentar a intenção como um fim, sem referência ao fim intentado. Amar a virtude, portanto, é amar ou desejar o fim em que termina a intenção virtuosa, a saber, o bem do ser; ou, em outras palavras, amar a virtude é desejar sua existência pelo fim que tem em vista, que eqüivale a desejar o mesmo fim. Virtude é intentar, escolher um fim. Amar a virtude é desejar que a intenção virtuosa exista em consideração a seu fim. Retire-se o fim, e quem desejaria ou poderia desejar a intenção? Sem o fim, a virtude, ou intenção, não existiria, não poderia existir. Não é verdade, pois, que no caso suposto afirmo minha obrigação de desejar ou intentar sem nenhuma referência ao bem do ser.

5. Mas de novo dizem que quando contemplo a excelência moral de Deus, afirmo minha obrigação de amá-lo somente por sua bondade, sem nenhuma referência ao bem do ser e por nenhum outro motivo, senão porque é direito. Mas amar a Deus por causa de sua excelência moral e porque é direito não são a mesma coisa. É uma contradição grosseira dizer que se ama a Deus por sua excelência moral porque é direito. É o mesmo que dizer: amo a Deus porque Ele é moralmente excelente ou digno, mas de modo algum por esse motivo, mas porque é direito. Amar a Deus por sua dignidade moral é desejar o bem a Ele por Ele mesmo, na condição de que Ele o merece. Mas desejar sua dignidade moral porque é direito é desejar o direito como um fim último, ter consideração suprema pelo direito, em lugar da dignidade moral ou o bem-estar de Deus.

Mas é razoável perguntar: por que os que defendem a teoria do direito apresentam essas objeções? Todos eles pressupõem que a obrigação moral pode dizer respeito a algo que não a intenção última. Por que, repito, os que defendem a teoria do direito afirmam que a excelência moral de Deus é o fundamento da obrigação moral, uma vez que sustentam que o direito é o fundamento da obrigação moral? Por que os defensores da teoria de que a excelência de Deus é o fundamento da obrigação moral afirmam que o direito é o fundamento ou que somos intimados a amar a Deus por sua excelência moral porque isso é direito? São contradições crassas. Os que defendem essa teoria sustentam que a benevolência desinteressada é um dever universal; que essa benevolência consiste em desejar o máximo bem do ser em geral, pelo bem; que esse bem, em virtude de sua natureza, impõe a obrigação de escolhê-la por ela mesma e, assim, por esse motivo, é direito, portanto, escolhê-la. Mas apesar de tudo isso, precisam incoerentemente afirmar que o direito é a base universal da obrigação. A coerência deve compeli-los a negar que a benevolência desinteressada seja ou possa ser dever e direito, ou abandonar o dogma sem sentido de que o direito é a base da obrigação. Não há fim nos absurdos em que o erro envolve seus defensores, e é singular ver defensores de diferentes teorias, cada um por sua vez, abandoar a própria teoria e afirmar outras, como objeção à verdadeira teoria. Também foi e continua sendo comum os escritores confundirem diferentes teorias entre si, afirmando, no espaço de poucas páginas, várias teorias diferentes. Pelo menos isso tem ocorrido em alguns casos.

A teoria do direito, sendo coerente, é uma filosofia sem Deus, sem Cristo e sem amor. Isso Kant viu e reconheceu. Ele a chama pura legalidade, ou seja, ele entende que a lei impõe obrigação em virtude de sua natureza, em lugar do valor intrínseco do fim que a lei exige seja escolhido pelos agentes morais. Ele perde de vista o fim e não reconhece fim algum, qualquer que seja. Ele faz grande distinção entre moralidade e religião. A moralidade consiste, de acordo com ele, na adoção da máxima: "Faça o direito pelo direito", ou, "Aja em todo o tempo de acordo com a máxima adequada à lei universal". A adoção dessa máxima é moralidade. Mas então, tendo adotado essa máxima, a mente sai para colocar sua máxima em prática. Ela descobre que Deus e o ser existem e vê que é direito intentar o bem deles. Esse intentar o bem é religião, de acordo com ele. Assim, diz ele, a ética leva à religião ou nela resulta (veja Kant, sobre Religião). Mas sentimo-nos instigados a inquirir: quando percebemos Deus e o ser, devemos desejar o bem-estar deles como um fim, pelo próprio bem, ou porque é direito? Se pelo próprio bem, onde fica a máxima: "Deseje o direito pelo direito?" Pois se devemos desejar o bem, não como fim último, mas pelo direito, então o direito é o fim preferível ao máximo bem-estar de Deus e do universo. E impossível que isso seja religião. Aliás, o próprio Kant admite que isso não é religião.

Mas chega dessa filosofia fria e desprovida de amor. Uma vez que ela se exalta acima de tudo o que se chama Deus e subverte todos os ensinos da Bíblia, não pode ser pouca coisa ser iludido por ela. Mas é notável e

interessante ver como cristãos que defendem a teoria do direito, sem perceber sua incoerência, com freqüência confundem essa filosofia com a que ensina que a boa vontade para com o ser constitui-se virtude. Numerosos exemplos disso ocorrem em toda parte de seus escritos, o que demonstra que a teoria do direito é para eles só uma teoria que "gira em torno da cabeça, mas não chega perto do coração".

Entro agora na discussão da teoria de que a bondade, ou excelência moral de Deus é o fundamento da obrigação moral.[3]

A essa filosofia replico:

1. Que a razão da obrigação, ou daquilo que impõe a obrigação, é idêntica ao fim em que a intenção deve terminar. Se, portanto, a bondade de Deus for a razão ou fundamento da obrigação moral, então a bondade de Deus é o fim último a ser intentado. Mas, uma vez que essa bondade consiste em amor ou benevolência, é impossível que deva ser considerada ou escolhida como fim último; e escolhê-la seria escolher a escolha divina, intentar a intenção divina como fim último, em lugar de escolher o que Deus escolhe e intentar o que Ele intenta. Ou se a bondade ou excelência moral de Deus deve ser considerada não idêntica à benevolência, mas um atributo ou qualidade moral dela, então, na teoria em consideração, um agente moral deve escolher uma qualidade da escolha ou intenção divina como um fim último, em lugar do fim em que termina a intenção divina. Isso é absurdo.

2. É impossível que a virtude seja o fundamento da obrigação moral. A virtude consiste numa submissão à obrigação moral. Mas a obrigação deve existir antes que se possa submeter-se a ela. Ora, nessa teoria, a obrigação não pode existir antes que a virtude exista como fundamento. Portanto, essa teoria remonta no seguinte: a virtude é o fundamento da obrigação moral; de modo que a virtude deve existir antes que possa existir a obrigação moral.

Mas, uma vez que a virtude consiste numa conformidade com a obrigação moral, a obrigação moral deve existir antes que possa existir a virtude. De modo que nem a obrigação moral nem a virtude podem existir em hipótese alguma. A virtude de Deus deve ter existido antes de sua obrigação, como seu fundamento. Mas uma vez que a virtude consiste na submissão à obrigação moral e uma vez que a obrigação não poderia existir antes que existisse a virtude como seu fundamento, em outras palavras, uma vez que a obrigação não poderia existir sem a existência prévia da virtude como seu fundamento, e uma vez que a virtude não poderia existir sem a existência prévia da obrigação, segue-se que nem Deus nem qualquer outro ser jamais poderiam ser virtuosos, em razão de jamais poderem estar sujeitos à obrigação moral. Caso se diga que a santidade de Deus é o fundamento de nossa obrigação de amá-lo, pergunto em que sentido isso pode ocorrer. Qual a natureza ou forma desse amor que sua virtude coloca sobre nós uma obrigação de exercer? Não pode ser uma mera emoção de aquiescência, pois as emoções, sendo estados

involuntários da mente e meros fenômenos da sensibilidade, não estão estritamente no âmbito da legislação e moralidade. Esse amor pode ser reduzido à benevolência ou boa vontade? Mas por que desejar o bem de Deus em lugar do mal? Ora, com certeza, porque o bem é valioso por si. Mas se é valioso por si, essa deve ser a razão fundamental para desejá-lo como um bem possível; e a virtude de Deus deve ser apenas uma razão secundária ou condição da obrigação de desejar a bem-aventurança real dele. Mas, de novo, o fundamento da obrigação moral deve ser o mesmo em todos os mundos e em todos os agentes morais, pelo simples motivo de que a lei moral é única e idêntica em todos os mundos. Se a virtude de Deus não é o fundamento da obrigação moral nele, o que não pode ser, então não pode ser o fundamento da obrigação em nós, como a lei moral deve requerer de Deus que escolha o mesmo fim que requer que escolhamos. A virtude de Deus deve ser uma razão secundária da obrigação que Ele tem de escolher a própria bem-aventurança e a condição de nossa obrigação de desejar a bem-aventurança real e máxima dele, mas não pode ser a razão fundamental, que sempre é o valor intrínseco de seu bem-estar.

Se essa teoria for verdadeira, a benevolência desinteressada é um pecado. Inegavelmente a benevolência consiste em desejar o máximo bem-estar de Deus e do universo pelo próprio bem, na devoção da alma e de tudo para esse fim. Mas essa teoria nos ensina ou a desejar a excelência moral de Deus, por ela mesma, ou como um fim último, ou a desejar o bem de Deus e do universo, não pelo bem, mas porque Deus é moralmente excelente. A teoria da benevolência considera a bem-aventurança um fim e a santidade ou excelência moral uma condição do fim. Essa teoria considera a excelência moral em si como um fim. Será que a excelência moral de Deus impõe a obrigação de desejar sua excelência moral por ela mesma? Se não, não pode ser uma base da obrigação. Será que a excelência moral de Deus impõe a obrigação de desejar o máximo bem de Deus e do universo, por si? Não, pois isso seria uma contradição. Pois, lembrem-se, nada pode ser base de obrigação para escolha de outra coisa por si. Aquilo que cria a obrigação de escolher, em razão da própria natureza, deve ser em si idêntico ao objeto de escolha; a obrigação é de escolher aquele objeto por si.

Se a excelência moral divina é a base da obrigação de escolher, então essa excelência deve ser o objeto dessa escolha, e a benevolência desinteressada jamais está correta, mas sempre errada.

3. Mas para um exame mais sistemático do assunto, vamos:

(1) Demonstrar o que é virtude ou excelência moral.

(2) Que ela não pode ser o fundamento da obrigação moral.

(3) Demonstrar o que é dignidade moral ou merecimento.

(4) Que a dignidade moral ou o merecimento não pode ser o fundamento da obrigação moral.

(5) Mostrar a relação da virtude, mérito e dignidade moral e a obrigação moral.

(6) Responder a objeções.

(1) Demonstrar o que é virtude ou excelência moral.

A virtude ou excelência moral consiste na conformidade de vontade com a lei moral. Ela deve ser ou idêntica a amor ou boa vontade ou deve ser o atributo moral ou elemento da boa vontade ou benevolência.

(2) Ela não pode ser o fundamento da obrigação moral. Concorda-se que a lei moral requer amor e que esse termo expressa tudo o que ela requer. Também se concorda que esse amor é boa vontade ou que ela se resume na escolha ou intenção última. Ou, em linguagem mais comum, esse amor consiste na suprema devoção de coração e alma a Deus e ao máximo bem do ser. Mas, uma vez que a virtude ou consiste em escolha, ou é um atributo da escolha, ou em benevolência, é impossível desejá-la como fim último. Pois isso implicaria o absurdo de escolher a escolha ou intentar a intenção, como um fim, em lugar de escolher como um fim aquilo em que termina a escolha virtuosa. Ou, se a virtude é considerada o atributo moral da escolha como um fim último, em lugar daquilo em que termina ou deve terminar a escolha. Isso é absurdo.

(3) Demonstrar o que é dignidade moral ou merecimento.

A dignidade moral ou merecimento não eqüivale a virtude ou a obediência à lei moral, mas é um atributo de caráter que resulta da obediência. A virtude ou santidade é um estado mental. É um estado ativo e benevolente da vontade. A dignidade moral não é um estado mental, mas o resultado de um estado mental. Dizemos que a obediência do homem à lei moral é valiosa em tal sentido que um ser santo é digno ou merece o bem por causa de sua virtude ou santidade. Mas essa dignidade, esse merecimento, não é um estado mental, mas, como eu disse, um resultado da benevolência. É um atributo ou qualidade de caráter, não um estado mental.

(4) A dignidade moral ou o merecimento não pode ser o fundamento da obrigação moral.

(a) Aceita-se que o bem, ou o ser intrinsecamente valioso, deve ser o fundamento da obrigação moral. A lei de Deus requer a escolha de um fim último. Esse fim deve ser intrinsecamente valioso, pois é seu valor intrínseco que impõe a obrigação de desejá-lo. Nada, portanto, pode ser o fundamento da obrigação moral, senão algo que seja bom ou intrinsecamente valioso por si.

(b) O bem último ou o intrinsecamente valioso deve pertencer a existências conscientes e ser inseparável delas. Um bloco de mármore não pode desfrutar o bem ou ser sujeito a ele. Aquilo que é intrinsecamente bom para agentes morais deve consistir num estado mental. Deve ser algo que se encontra no campo da consciência. Nada lhes pode ser um bem intrínseco, senão algo de que possam ter consciência. Mas isso não significa que tudo de que tenham consciência lhes seja um bem último ou um bem em algum sentido; mas significa que não lhes pode ser um bem último ou intrínseco algo do qual não tenham consciência. O bem último deve consistir num estado mental consciente. Tudo o que nos conduza ao estado mental necessariamente considerado por nós como algo intrinsecamente bom ou valioso é para nós um bem relativo. Mas só o estado mental é o bem último. Daí fica claro que a dignidade moral ou o

merecimento não pode ser o fundamento da obrigação moral, porque não é um estado mental e não pode ser um bem último. A consciência de merecimento, ou seja, a consciência de afirmarmos a nós mesmos um merecimento é um bem último. Ou, mais estritamente, a satisfação que a mente experimenta na ocasião em que afirma seu merecimento é um bem último. Mas nem a afirmação consciente de merecimento nem a satisfação ocasionada pela afirmação são idênticas à dignidade moral ou merecimento. O mérito, a dignidade moral, é a condição ou ocasião da afirmação e da satisfação consciente resultante, sendo, portanto, um bem, mas não é nem pode ser um bem último ou intrínseco. E valioso, mas não um valor intrínseco. Caso os seres morais não fossem constituídos como são, preenchendo as demandas da inteligência e assim produzindo satisfação em sua contemplação, isso não seria nem poderia ser considerado com razão um bem em algum sentido. Mas uma vez que atende às demandas da inteligência, é um bem relativo e resulta em bem último.

(5) Mostrar a relação da excelência moral, dignidade, mérito e merecimento com a obrigação moral.

(a) Vimos que nada disso pode ser o fundamento da obrigação moral; que nada disso possui em si o elemento de bem ou valor intrínseco ou último e que, por conseguinte, um agente moral jamais pode estar sob a obrigação de desejá-los ou escolhê-los como um fim último.

(b) A dignidade, o mérito, o merecimento não podem ser base distinta ou fundamento da obrigação moral no sentido de impor obrigação independentemente do valor ou bem intrínseco. Toda obrigação deve dizer respeito, estritamente, à escolha de um objeto por ele mesmo, com as condições e meios necessários. O valor intrínseco do fim é o fundamento da obrigação de escolher ambos e as condições e meios necessários para garanti-lo. A não ser pelo valor intrínseco do fim, não poderia haver a obrigação de desejar as condições e meios. Sempre que algo é visto como condição ou meio necessário para garantir um fim intrinsecamente valioso, essa relação percebida é a condição de nossa obrigação de desejá-lo. A obrigação é e deve ser fundamentada no valor intrínseco do fim e condicionada à relação percebida do objeto com o fim. A inteligência de todo agente moral, por sua natureza e leis, afirma que o fim último e bem-aventurança dos agentes morais são e devem ser condicionados pela santidade e pelo merecimento deles. Sendo essa uma exigência da razão, a razão jamais pode afirmar uma obrigação moral de desejar a real bem-aventurança de um agente moral, a não ser sob condição de sua virtude e conseqüente merecimento ou mérito. A inteligência afirma que é adequado, conveniente, próprio que a virtude, merecimento, mérito, santidade sejam recompensados com bem-aventurança. A bem-aventurança é um bem em si e deve ser desejada por essa razão, e os agentes morais estão sob a obrigação de desejar que todos os seres capazes de fazer o bem possam ser dignos de gozar de bem-aventurança e, por conseguinte, possam de fato gozá-la. Mas eles não estão sob a obrigação de desejar que cada ser moral de fato goze de bem-aventurança, exceto sob a condição de santidade e

merecimento. A relação entre a santidade, mérito, merecimento, etc, e a obrigação moral é a seguinte: eles suprem a condição da obrigação de desejar a bem-aventurança real do ser ou seres que são santos. A obrigação deve ser fundamentada no valor intrínseco do bem que devemos desejar a eles. Pois é absurdo dizer que estamos ou podemos estar sob a obrigação de desejar o bem deles por si ou como um fim último, mas ainda assim que a obrigação não deve ser fundamentada no valor intrínseco do bem. Se não fosse pelo valor intrínseco do bem deles, já não teríamos de afirmar a obrigação de desejar o bem deles, em lugar do mal. O bem ou a bem-aventurança é aquilo, ou o fim, que temos obrigação de desejar. Mas a obrigação de desejar um fim último não pode ser fundamentada em algo além do valor intrínseco do fim. Suponham que se diga que, no caso do mérito ou merecimento, que a obrigação está fundamentada no mérito, sendo condicionada unicamente no valor intrínseco do bem que devo desejar. Isso seria fazer do merecimento o fim desejado, e do bem, só a condição ou meio. Isso seria absurdo.

(c) Mas, de novo, fazer do mérito a base da obrigação e do bem desejado, só uma condição, acarreta o seguinte: percebo o mérito, pelo que afirmo minha obrigação de desejar — quê? Não o bem aos que merecem, por causa de seu valor para Deus, nem por alguma disposição de vê-lo gozar da bem-aventurança por si, mas por seu mérito. Mas qual o mérito de Deus? Ora, o bem ou a bem-aventurança. É o bem, ou bem-aventurança, que devo desejar para Deus, e esse é o fim que sou obrigado a desejar; ou seja, devo desejar o bem de Deus, ou sua bem-aventurança, pelo próprio valor intrínseco dele. A obrigação, portanto, deve ser fundamentada no valor intrínseco do fim, ou seja, o bem-estar de Deus, ou sua bem-aventurança, sendo só condicionada pelo mérito.

(6) Responderei às objeções.

(a) Objeta-se que, se a virtude é meritória, se tem mérito, merece tudo, isso implica obrigação correspondente e tal mérito ou merecimento deve impor (ou ser base de) uma obrigação de dar aquilo que é merecido. Mas essa objeção ou é uma mera saída pela tangente ou simples logomaquia. Ela pressupõe que as palavras merecimento e mérito significam o que não podem significar. Quem faz a objeção deve lembrar que ele sustenta que a obrigação diz respeito à intenção última. A intenção última deve encontrar a base de sua obrigação exclusivamente em seu objeto. Ora, se o merecimento ou mérito é uma base de obrigação, então o mérito ou merecimento deve ser o objeto da intenção. O merecimento, o mérito, deve ser desejado por si. Mas seria isso o que é merecido, meritório? Um ser meritório merece que seu mérito ou merecimento deva ser desejado por si? Aliás, é isso o que ele merece? É compreensível que falemos de merecimento, o merecimento do bem e do mal; um ser pode merecer que seu merecimento seja escolhido pelo próprio merecimento? Se não, então é impossível que o merecimento ou mérito seja base da obrigação; pois lembrem-se que uma base de obrigação, qualquer que seja, deve ser escolhida por si. Mas se a virtude merece o bem, é manifesto que o valor intrínseco do bem é a base, e o mérito só uma condição da obrigação

de desejar que o indivíduo meritório tenha gozo real e particular do bem. Assim, o mérito só muda a forma da obrigação. Se um indivíduo é perverso, devo desejar seu bem como valor em si, e que ele possa cumprir as condições necessárias para a felicidade e, com isso, de fato gozar felicidade. Se ele é virtuoso, devo desejar seu bem ainda pelo seu valor intrínseco; e, uma vez que ele cumpre as condições de gozo, que ele de fato goze de felicidade. Em ambos os casos, sou obrigado a desejar o bem dele, e pela mesma razão fundamental, a saber, seu valor intrínseco. Nem o fato nem a base da obrigação de desejar o bem dele são mudados por sua virtude; só muda a forma da obrigação. Posso ter a obrigação de desejar o mal para um ser em particular, mas nesse caso não estou obrigado a desejar o mal pelo mal e, por conseguinte, não como um fim ou final. Devo às vezes desejar a punição do culpado, não pela punição, mas pelo bem público; e o valor intrínseco do bem a ser promovido é a base da obrigação, e a culpa ou demérito é só uma condição da obrigação nessa forma. Se o mérito ou merecimento for base da obrigação, então o mérito ou merecimento deve ser escolhido por si. Seguir-se-ia disso que o merecimento negativo deveria ser escolhido por si, bem como o merecimento positivo. Mas quem alegaria que o merecimento negativo deve ser desejado por si? Mas se não for possível, então segue-se que o merecimento não é base de obrigação e que não é objeto de escolha última, ou de escolha alguma; só um meio para um fim.

(b) Afirma-se, em apoio à teoria que estamos examinando, que a Bíblia representa a bondade de Deus como razão para amá-lo ou como fundamento da obrigação de amá-lo.

A isso respondo que a Bíblia pode assinalar e de fato assinala a bondade de Deus como razão para amá-lo, mas não se segue que afirme ou pressuponha que essa razão é o fundamento ou um fundamento da obrigação. A pergunta é: em que sentido a Bíblia assinala a bondade de Deus como uma razão para amá-lo? É porque a bondade de Deus é o fundamento da obrigação ou só uma condição da obrigação de desejar sua bem-aventurança real em particular? É sua bondade uma base distinta da obrigação de amá-lo? Mas que é esse amor que sua bondade faz com que recaia sobre nós a obrigação de exercer em relação a ele? Concorda-se que não pode ser uma emoção, que deve consistir em desejar algo para ele. Alguns dizem que a obrigação é de tratá-lo como alguém digno. Mas pergunto: digno de quê? Ele é digno de alguma coisa? Caso positivo, de quê? Pois isso é o que devo desejar para ele. Ele é meramente digno de que eu deseje sua dignidade pela dignidade? Deve ser, caso sua dignidade seja a base da obrigação; pois aquilo que é a base da obrigação de escolher deve ser o objeto da escolha. Ora, ele é digno de bênção, de honra, de louvor. Mas tudo isso deve ser resumido numa única palavra: amor. A lei decidiu de uma vez por todas a questão: que todo nosso dever para com Deus é expresso por esse único termo. É comum fazer afirmações acerca do assunto envolvendo uma contradição da Bíblia. A lei de Deus, conforme revelada nos dois preceitos: "Amarás ao Senhor teu Deus de todo o teu coração, e a teu próximo como a ti mesmo", cobre toda a base da obrigação

moral (Dt 6.5). A Bíblia ensina de modo expresso e repetido que o amor a Deus e ao próximo é o cumprimento da lei. Aceita-se e é preciso que se aceite que esse amor consiste em desejar algo para Deus e para o próximo. O que, então, deve ser desejado para eles? A ordem é: "Amarás a teu próximo como a ti mesmo" (Mt 19.19). Isso não fala algo sobre o caráter de meu próximo. E o valor do interesse divino, do bem-estar de Deus que a lei requer que eu considere. Ela não requer que eu simplesmente ame meu próximo justo, nem que ame meu próximo justo mais que meu próximo perverso. É a meu próximo que devo amar. Ou seja: devo desejar o bem-estar de Deus, ou seu bem, com as condições e os meios disso, de acordo com seu valor. Se a lei considerasse base distinta da obrigação a virtude de algum ente, não seria possível interpretar dessa forma. Nesse caso, a interpretação teria de ser: "Se fores justo e teu próximo, tão justo quanto és, amarás a ele como a ti próprio, e não teu próximo". A que distância isso estaria da superficialidade dos rabinos judeus censurados de maneira tão veemente por Cristo, a saber: "Ouvistes que foi dito: Amarás o teu próximo e aborrecerás o teu inimigo. Eu, porém, vos digo: Amai a vossos inimigos, bendizei os que vos maldizem, fazei bem aos que vos odeiam e orai pelos que vos maltratam e vos perseguem Pois, se amardes os que vos amam, que galardão tereis? Não fazem os publicanos também o mesmo?" (Mt 5.43, 44, 46)? O fato é que a lei conhece só uma base da obrigação moral. Ela requer que amemos a Deus e ao próximo. Esse amor é boa vontade. Que mais devemos desejar ou temos possibilidade de desejar para Deus e nosso próximo, senão o máximo bem ou bem-estar deles, com todas as condições ou meios decorrentes? Isso é tudo o que pode ter algum valor para eles, e tudo o que podemos ou devemos desejar para eles sob quaisquer circunstâncias. Quando desejamos isso a eles, cumprimos todo o nosso dever para com eles. "O cumprimento da lei é o amor" (Rm 13.10). Nada mais devemos a eles, em absoluto. Eles não podem ter nada mais. Mas isso a lei requer que desejemos para Deus e para o próximo pelo valor intrínseco do bem deles, qualquer que seja o caráter deles; ou seja, isso deve ser desejado para Deus e para nosso próximo, como um bem possível, sejam eles santos ou não, simplesmente por causa de seu valor intrínseco.

Mas enquanto a lei requer que esse seja o desejo em relação a todos, como um bem possível e intrínseco, independentemente do caráter; ela não pode requerer nem requer que desejemos que Deus ou qualquer agente moral em particular seja de fato abençoado, se não sob condição de que seja santo. Nossa obrigação para com os que não são santos é de desejar que possam ser santos e perfeitamente abençoados. Nossa obrigação para com os santos é de desejar que sejam perfeitamente abençoados. Conforme se disse, a virtude só modifica a forma, mas não muda a base da obrigação. A Bíblia apresenta o amor ao inimigo como uma das mais elevadas formas de virtude: "Deus prova o seu amor para conosco em que Cristo morreu por nós, sendo nós ainda pecadores" (Rm 5.8). Mas se o amor ao inimigo é uma forma elevada e valiosa de virtude, só deve ser porque o verdadeiro espírito da lei exige o mesmo amor para eles como para os outros, e por causa da forte indução a que não se os ame. Quem não considera a virtude da

expiação grandiosa, como se tivesse sido realizada por amigos e não por inimigos de Deus? E suponham que Deus fosse extremamente egoísta e irracionalmente nosso inimigo, que não consideraria a boa vontade exercida em relação a Ele tão louvável quanto é agora? Ora, se Ele fosse injustamente nosso inimigo, uma boa vontade sincera em relação a Ele, em tal caso, não seria um exemplo marcante e valioso de virtude? Nesse caso, não conseguiríamos, não poderíamos, desejar sua bem-aventurança real, mas poderíamos e deveríamos estar sob a infinita obrigação de desejar que Ele se tornasse santo e, por conseguinte, perfeitamente abençoado. Estaríamos sob a obrigação de desejar seu bem num sentido tal que Ele se tornasse santo, deveríamos desejar sua bem-aventurança real, sem nenhuma mudança em nossa escolha ou intenção última e sem nenhuma mudança em nós que implicasse aumento de virtude.

Assim também para com nosso próximo: somos obrigados a desejar seu bem, mesmo que ele seja perverso, em um sentido tal que não seja necessária uma nova intenção ou escolha última de desejar sua real bem-aventurança, caso se torne santo. Podemos ser igualmente santos ao amar um pecador e buscar sua salvação enquanto pecador, como em desejar seu bem depois que se converte e se torna santo. Deus era tão virtuoso ao amar o mundo e ao buscar salvá-lo enquanto este estava em pecado, quanto é em amar os santos no mundo. O fato é que se formos verdadeiramente benevolentes e desejar-mos o máximo bem-estar de todos, com as condições e os meios de sua bem-aventurança, segue-se, é claro, necessariamente, que quando alguém se torna santo devemos amá-lo com o amor de benevolência, que desejaremos, é claro, sua real bem-aventurança, vendo que ele cumpriu as condições necessárias e se tornou digno de bem-aventurança. Não implica aumento de virtude em

Deus exercer benevolência para com um pecador quando ele se arrepende. A complacência, como um estado de vontade ou coração, é só benevolência modificada pela consideração ou relação do caráter correto em seu objeto. Deus, os profetas, apóstolos, mártires e santos, em todas as eras, são tão virtuosos em sua abnegação e luta incansável para salvar os perversos, quanto o são em seu amor complacente para com os santos.

Essa é a doutrina universal da Bíblia. Está em perfeito acordo com o espírito e a letra da lei. "Amarás a teu próximo como a ti mesmo" (Mt 19.19), ou seja, qualquer que seja seu caráter. Essa é a doutrina da razão e concorda com as convicções de todos os homens. Mas, sendo assim, segue-se que a virtude não é uma base distinta da obrigação moral, mas só modifica a forma da obrigação. Temos a obrigação de desejar a bem-aventurança real de um ser moral desde que ele seja santo. Devemos desejar o bem ou bem-aventurança pelo próprio valor disso, independentemente do caráter; mas só devemos desejar o gozo dele, por qualquer indivíduo em particular, só sob condição de sua santidade. Seu valor intrínseco é o fundamento da obrigação, e sua santidade muda não o fato, mas a forma da obrigação, sendo a condição da obrigação de desejar que de fato goze de perfeita bem-aventurança em particular. Quando, pois, a Bíblia nos convoca a amar a Deus por sua bondade, não quer nem pode

estar assinalando a razão fundamental ou o fundamento da obrigação de desejar seu bem, pois seria absurdo supor que o bem de Deus deva ser desejado, não pelo seu valor intrínseco, mas porque Ele é bom. Não fosse pelo seu valor intrínseco, de pronto afirmaríamos nossa obrigação de desejar o mal como um bem para Ele. A Bíblia pressupõe as verdades primeiras da razão. É uma verdade primeira da razão que o bem-estar de Deus é de valor infinito, devendo ser desejado como um bem possível, qualquer que seja o caráter dele; e que deva ser desejado como uma realidade de fato, desde que Ele seja santo. Ora, a Bíblia faz nesse caso exatamente como se espera. Ela afirma sua santidade real e infinita e nos convoca a amá-lo ou a desejar seu bem por esse motivo. Mas isso não é afirmar ou implicar que sua santidade é o fundamento da obrigação de desejar seu bem no sentido de não ter a obrigação de desejá-lo de todo o coração, e alma, e mente, e força como um bem possível, quer Ele seja santo, quer não. É claro que a lei só vislumbra o valor intrínseco do fim a ser desejado. Ela requer de nós que desejemos o bem-estar de Deus de todo nosso coração, etc, ou como o bem supremo, qualquer que seja seu caráter. Não fosse assim, não seria uma lei moral. O interesse de Deus seria o bem supremo e infinito, no sentido daquilo que é intrínseca e infinitamente valioso, e deveríamos, por esse motivo, estar sob a infinita obrigação de desejar que possa ser, seja Ele santo ou pecador, e sob condição de santidade, desejar a real existência de sua perfeita e infinita bem-aventurança. Chegando ao nosso conhecimento a santidade de Deus, a obrigação se impõe de imediato, não meramente de desejar seu máximo bem-estar possível, mas como um bem realmente existente.

De novo, é impossível que a bondade, a virtude, o merecimento, o mérito sejam uma base distinta ou fundamento de obrigação moral, no sentido de impor ou aumentar propriamente a obrigação. Foi demonstrado que nenhum deles pode ser um bem último e impor obrigação de escolhê-lo como um fim último ou por seu valor intrínseco.

Mas se a bondade ou mérito pode impor uma obrigação moral de desejar, deve ser uma obrigação de desejá-la como um fim último. Mas isso vimos ser impossível; portanto, essas coisas não podem ser base distinta ou fundamento de obrigação moral.

Mas, de novo, a lei não faz da virtude, merecimento ou mérito a base da obrigação, requerendo que os amemos e os desejemos como um fim último, mas que amemos a Deus e a nosso próximo como um bem maior. Ela requer, sem dúvida, que desejemos o bem, merecimento, mérito de Deus como condição e meio de seu máximo bem-estar e do bem-estar do universo; mas é absurdo dizer que ela requer de nós que desejemos essas coisas como um fim último, em lugar da perfeita bem-aventurança de Deus com que esses fatores só mantêm uma relação de condição. Deve-se compreender de modo distinto que nada pode impor obrigação moral, senão o que seja um bem último e intrínseco; pois, se impõe obrigação, deve ser uma obrigação de escolhê-lo pelo que é e por si. Toda obrigação deve dizer respeito à escolha ou de um fim ou de um meio. A obrigação de escolher meios é fundamentada no valor do fim. Ele precisa possuir em si e

por si algo que seja digno de escolha ou mereça escolha como um bem intrínseco e último. Isto vimos: a virtude, o mérito, etc, não podem ser, portanto, um fundamento de obrigação moral. Mas dizem que eles podem aumentar a obrigação de amar a Deus e aos seres santos. Mas estamos sob a infinita obrigação de amar a Deus e desejar seu bem com toda nossa força, por causa do valor intrínseco de seu bem-estar, seja Deus santo ou pecador. Na condição de ser Ele santo, temos a obrigação de desejar sua real bem-aventurança, mas certamente temos a obrigação de desejá-la com nada menos que todo nosso coração, e alma, e mente, e força. Mas isso nos é requerido por causa do valor intrínseco de sua bem-aventurança, qualquer que seja seu caráter. O fato é que não podemos fazer algo mais e não podemos ter a obrigação de fazer algo mais que desejar seu bem com toda nossa capacidade, e isso somos obrigados a fazer por si, e não podemos estar sob a obrigação de nada mais que isso, por motivo algum, qualquer que seja. Nossa

obrigação é de desejar o bem de Deus com toda nossa força em virtude de seu valor infinito e isso não pode ser aumentado por qualquer outra consideração, senão nosso conhecimento ampliado de seu valor, o que amplia nossa capacidade.

(c) Mas dizem que favores recebidos impõem a obrigação de exercer gratidão; que a própria religião do benfeitor impõe a obrigação de tratar o benfeitor de acordo com essa relação.

Resposta: Suponho que a objeção considere virtuosa essa relação, ou seja, que o benfeitor é de fato virtuoso e não egoísta no benefício. Se não, a relação não pode modificar, de maneira alguma, a obrigação.

Se o benfeitor obedeceu à lei do amor no benefício, se cumpriu seu dever ao manter essa relação, tenho a obrigação de exercer gratidão para com ele. Mas que é gratidão? Não é uma mera emoção ou sentimento; pois isso é um fenômeno da sensibilidade e, estritamente falando, fora do âmbito da legislação e da moralidade. A gratidão, quando referida como uma virtude e como algo cuja obrigação moral possa ser afirmada, deve ser um ato de vontade. Uma obrigação de gratidão deve ser uma obrigação de desejar algo para o benfeitor. Mas que tenho obrigação de desejar a um benfeitor, senão seu verdadeiro bem-estar máximo? Se for Deus, tenho a obrigação de desejar sua bem-aventurança real e infinita com todo meu coração e com toda minha alma. Se for meu próximo, sou obrigado a amá-lo como a mim mesmo, ou seja, desejar seu verdadeiro bem-estar como o desejo para mim mesmo. Que mais pode Deus ou o homem possuir ou desfrutar e que mais posso ser obrigado a desejar para eles? Respondo: nada mais. A lei e ao testemunho: se alguma filosofia não concorda com isso, é porque nela não há luz. A relação virtuosa do benfeitor modifica a obrigação, exatamente como o faz qualquer outra e todas as outras formas de virtude, e de nenhum outro modo. Sempre que percebemos virtude em algum ser, isso preenche a condição pela qual somos obrigados a desejar seu verdadeiro bem-estar máximo. Ele fez seu dever. Ele cumpriu a obrigação na relação que mantém. Ele é fiel, correto, benevolente, justo, misericordioso, não importa a forma particular pela qual o indivíduo

apresente para mim a evidência de seu caráter santo. É tudo exatamente igual no que diz respeito à amplitude de minha obrigação. Tenho, independentemente de meu conhecimento de seu caráter, a obrigação de desejar seu máximo bem-estar por si. Ou seja, desejar que Ele possa cumprir todas as condições e, com isso, desfrutar de perfeita bem-aventurança. Mas não tenho a obrigação de desejar que de fato desfrute de bem-aventurança até que eu tenha prova de sua virtude. Essa prova, seja como for que eu a obtenha, quaisquer que sejam as manifestações de virtude nele ou quaisquer que sejam os meios, supre a condição pela qual tenho a obrigação de desejar seu verdadeiro gozo ou máximo bem-estar. Essa é toda a minha obrigação. É tudo o que posso ter e tudo o que posso desejar para Ele. Todas as objeções desse tipo e, aliás, todas as objeções possíveis à verdadeira teoria, e em apoio à teoria que estou examinando, são fundamentadas numa concepção errônea da questão da obrigação moral, ou numa filosofia falsa e anti-bíblica que contradiz a lei de Deus e estabelece outra regra de obrigação moral.

De novo, se a gratidão é um ato moral, de acordo com quem faz a objeção, é uma intenção última e, como tal, deve terminar em seu objeto e encontrar suas razões ou base da obrigação exclusivamente em seu objeto. Sendo assim, se a relação do benfeitor é a base da obrigação de exercer gratidão, a gratidão deve consistir em desejar essa relação por si, e de modo algum em desejar algo para o benfeitor. Isso é absurdo. E certo que a gratidão deve consistir em desejar o bem para o benfeitor e não em desejar a relação por si, e que a base da obrigação deve ser o valor intrínseco do bem, e a relação, só uma condição da obrigação na forma particular de desejar que desfrute de um bem em particular. Diz-se agora, em réplica a isso, que "a pergunta não é: que é gratidão? mas, por que devemos exercê-la?" Mas a pergunta busca a base da obrigação; isso, concorda-se, deve ser intrínseco ao objeto, e seria impertinente inquirir qual é o objeto? Quem pode dizer qual é a base da obrigação de exercer gratidão até saber qual é o objeto da gratidão e, por conseguinte, qual é a gratidão? Quem faz objeção afirma que a relação do benfeitor é a base da obrigação de levar adiante a escolha última. E claro que, de acordo com ele, e de fato, se essa relação é a base da obrigação, então é e deve ser o objeto escolhido por si, então exercer gratidão a um benfeitor, de acordo com esse ensino, é não desejar algum bem para ele, nem para mim, nem para algum ser existente, mas simplesmente desejar a relação de benfeitoria por si. Não pelo benfeitor, como um bem para ele. Não por mim, como um bem para mim, mas pela própria benfeitoria. Não é sublime essa filosofia?

(d) Mas também se insiste que quando os homens tentam assinalar a razão pela qual têm uma obrigação moral de algum tipo, como a de amar a Deus, todos concordam com isso, em assinalar a excelência moral divina como a razão dessa obrigação.

Resposta: A única razão pela qual um homem supõe assinalar a bondade de Deus como o fundamento da obrigação de desejar o bem para Ele é que confunde vagamente as condições da obrigação de desejar a real bem-aventurança de Deus com o fundamento da obrigação de desejá-la por

si ou como um bem possível. Não fosse pelo conhecimento do valor intrínseco do máximo bem-estar de Deus, logo deveríamos afirmar nossa obrigação de desejar o mal como um bem para Ele, conforme se disse. Mas se a excelência moral divina fosse o fundamento da obrigação moral, se Deus não fosse santo e bom, a obrigação moral não poderia existir de modo algum.

Que todo agente moral deve desejar o máximo bem-estar de Deus e de todo o universo por si, como um bem possível, quaisquer que sejam as características deles, é uma verdade da razão. A razão não assinala nem pode assinalar alguma outra razão, que não seu valor intrínseco, para desejar o bem deles como um fim último; e assinalar alguma outra razão que imponha a obrigação de desejá-lo como um fim ou por si seria absurdo e contraditório. A obrigação de desejá-la como um fim por si implica a obrigação de desejar sua real existência em todos os casos e para todas as pessoas, preenchidas as condições indispensáveis. Essas condições são consideradas compridas em Deus e, portanto, sob essa condição a razão afirma a obrigação de desejar sua verdadeira e máxima bem-aventurança por si, sendo o valor intrínseco a razão fundamental para a obrigação de desejá-la como um fim, e a bondade divina a condição da obrigação de desejar sua bem-aventurança máxima em particular. Suponham que eu existisse e que tivesse a idéia da bem-aventurança e de seu valor intrínseco devidamente desenvolvidos, juntamente com uma idéia de todas as condições necessárias dela; mas não soubesse da existência de algum outro ser, exceto da minha própria, ainda assim soubesse ser possível a existência e a bem-aventurança de outros seres; nesse caso, eu teria a obrigação de desejar que os seres existissem e fossem abençoados. Agora suponham que eu cumprisse essa obrigação, minha virtude seria real e grande, exatamente como seria se eu soubesse da existência deles e desejasse a verdadeira bem-aventurança deles, desde que minha idéia do valor intrínseco disso estivesse clara e fosse exatamente como se eu soubesse da existência deles. E agora suponham que eu viesse a saber da real existência e santidade de todos os seres santos, eu não faria alguma nova escolha última ao desejar a real bem-aventurança deles. Isso eu faria, é claro, e, permanecendo benevolente, por necessidade; e se esse conhecimento não me desse uma idéia mais elevada do valor daquilo que eu antes desejava por si, o desejar da existência real da bem-aventurança deles não me faria nem um pouco mais virtuoso que quando eu o desejava como um bem possível, sem saber que as condições de sua real existência seriam, em algum momento, cumpridas.

A Bíblia deve ser interpretada exatamente como se espera que seja interpretada, e exatamente como devemos falar no cotidiano. Sendo uma verdade da razão que o bem-estar de Deus é de valor infinito, devendo, portanto, ser desejado por si, sendo também verdade que a virtude é uma condição indispensável para o cumprimento das exigências da própria razão e consciência de Deus, e evidentemente de sua real bem-aventurança e evidentemente também uma condição da obrigação de desejá-lo, devemos esperar que a Bíblia nos exorte a amar a Deus ou desejar sua real bem-

aventurança e exija isso de nós, e mencione sua virtude como a razão ou condição preenchida da obrigação, em lugar do valor intrínseco de sua bem-aventurança como o fundamento da obrigação. O fundamento da obrigação, sendo uma verdade da razão, não precisa ser um assunto de revelação. Também não necessita do fato de que a virtude é a condição da bem-aventurança de Deus, nem do fato de que temos a obrigação de desejar sua real bem-aventurança, mas sob condição de sua santidade. Mas que nele essa condição é cumprida deve ser incutido em nós, e assim a Bíblia o anuncia como uma razão ou condição da obrigação de amá-lo, ou seja, de desejar sua real bem-aventurança.

A excelência moral de Deus é, natural e corretamente, assinalada por nós como uma condição, não a base da obrigação de receber sua vontade revelada como nossa lei. Se não tivéssemos pressuposto a retidão da vontade divina, não poderíamos afirmar nossa obrigação de recebê-la como uma regra de dever. Essa pressuposição é uma condição da obrigação, sendo naturalmente cogitada quando se afirma a obrigação de obedecer a Deus. Mas o valor e a importância intrínseca do interesse que Ele requer que busquemos é a base da obrigação.

(e) De novo: afirma-se que quando os homens despertam um senso de obrigação moral, contemplam universalmente a excelência moral de Deus como a razão de sua obrigação e que se essa contemplação não desperta seu senso de obrigação, nada mais pode fazê-lo.

Resposta: A única razão possível pela qual os homens em algum momento tomam ou podem tomar esse curso é que eles vagamente consideram que a religião consiste em sentimentos de satisfação em Deus, e estão se empenhando para despertar essas emoções de satisfação. Se conceberam que a religião consiste nessas emoções, evidentemente conceberão estar sob a obrigação de exercê-las e de garantir que tomaram o único curso possível para despertar essas emoções e um senso de obrigação de exercê-las. Mas eles estão enganados, com respeito à sua obrigação, bem como com a natureza da religião. Se concebessem que a religião consiste em boa vontade ou em desejar o máximo bem-estar de Deus e do universo por si, poderiam recorrer ao processo em questão, ou seja, a contemplação da excelência moral divina, como a única razão para desejar o bem para Deus, em lugar de considerar o valor infinito daqueles interesses para cuja realização devem consagrar a si mesmos?

Se os homens com freqüência recorrem ao processo em questão, é porque amam sentir e têm uma satisfação auto-suficiente em sentimentos de contentamento em Deus, e empenham-se mais por despertar esses sentimentos que em reanimar e alargar sua benevolência. Um ser puramente egoísta pode ser grandemente tocado pela enorme bondade e generosidade de Deus para com ele. Conheço um homem muito avarento no que diz respeito a toda doação e ação para Deus e para o mundo e que, temo, recorre ao próprio processo em questão, sendo com freqüência muito tocado pela bondade de Deus. Ele pode vociferar e denunciar todos os que não o sentem como ele. Mas peça-lhe um dólar para desenvolver qualquer empreendimento benevolente, e ele se evadirá de seu pedido, perguntando

como você se sente, se você está empenhado na religião, etc.

Mas bem se pode perguntar: por que a Bíblia e por que nós apresentamos com tanta freqüência o caráter de Deus e de Cristo como um meio de despertar um senso de obrigação moral e de induzir virtude?

Resposta: E para levar os homens a contemplar o valor infinito daqueles interesses que ele deve desejar. Apresentar o exemplo de Deus e de Cristo é o máximo meio moral que pode ser usado. O exemplo de Deus e o exemplo do homem é o modo mais impressionante e eficiente pelo qual Deus pode declarar suas idéias e oferecer para observação pública o valor infinito daqueles interesses em que todos os corações devem fixar-se. Por exemplo, nada pode estabelecer o valor infinito da alma com luz mais forte do que fez o exemplo de Deus, o Pai, Filho e Espírito Santo.

Nada pode gerar um senso mais elevado de obrigação de desejar a glória do Pai e a salvação das almas, que o exemplo de Cristo. Seu exemplo é seu discurso mais veemente. Sua exibição mais clara, mais impressionante, não meramente da própria bondade, mas do valor intrínseco e infinito do interesse que buscou e que devemos buscar. É o amor, o cuidado, a abnegação e o exemplo de Deus em seus esforços para garantir os grande fins da benevolência que destacam esses interesses na mais forte luz, e assim geram um senso de obrigação de buscar o mesmo fim. Mas deve-se observar que não é uma contemplação da bondade de Deus que desperta esse senso de obrigação, mas a contemplação do valor daqueles interesses que ele busca, à luz de seu sofrimento e exemplo; isso estimula o senso de obrigação de desejar o que Deus deseja e dá eficiência a esse senso. Suponha, por exemplo, que eu manifeste o maior interesse e zelo pela salvação das almas; não seria a contemplação de minha bondade que animaria num observador um senso de obrigação de salvar almas, mas meu zelo, e vida, e espírito, teria uma forte tendência de gerar nele um senso do infinito e intrínseco valor da alma, e assim instigar um senso de obrigação. Se eu visse multidões correndo para extinguir as chamas que consumissem uma casa, não seria uma contemplação da bondade deles, mas a contemplação dos interesses em jogo, que o zelo deles me levaria a considerar, que me instigaria um senso de obrigação para apressar-me e emprestar meu auxílio.

A revelação importa-se em imprimir o fato de que Deus é santo, e, é claro, convocar-nos, em vista de sua santidade, a amá-lo e cultuá-lo. Mas ao fazê-lo, não significa, não pode significar, que sua santidade seja o fundamento da obrigação de desejar seu bem como um fim último.

Nossa obrigação, quando vista à parte do caráter de Deus, é desejar ou querer que Deus possa cumprir todas as condições de perfeita bem-aventurança e, sob essa condição, possa de fato gozar de perfeita e infinita satisfação. Mas visto que Ele cumpre as demandas da própria inteligência e da inteligência do universo e que voluntariamente cumpre todas as condições necessárias de seu máximo bem-estar, nossa obrigação é desejar sua real e mais perfeita e eterna bem-aventurança.

Sou obrigado a repetir muito para seguir aquele que faz objeções, porque todas as suas objeções resumem-se em uma, requerendo que sejam

respondidas da mesma forma.

Passo agora a considerar a filosofia que ensina que a ordem moral é o fundamento da obrigação moral.[4]

Mas que é ordem moral? Os defensores dessa teoria definem-na como idêntica ao que é adequado, próprio, conveniente. É, portanto, de acordo com eles, sinônimo de direito. A ordem moral deve ser, no entender deles, idêntica ou à lei ou à virtude. Deve ser ou uma idéia de adequação, propriedade, conveniência, que é o mesmo que direito objetivo; ou deve consistir em conformidade da vontade com essa idéia de lei, que é virtude. Demonstrou-se repetidas vezes que o direito, quer objetivo, quer subjetivo, não pode ser em hipótese alguma o fim que um agente moral deva almejar e a que se deva consagrar. Se ordem moral não for sinônimo de direito em um desses sentidos, não sei o que é; e tudo que posso dizer é que se não for idêntica ao máximo bem-estar de Deus e do universo, não poder ser o fim que os agentes morais devem almejar, e não pode ser o fundamento da obrigação moral. Mas se por ordem moral, como a fraseologia de alguns parece indicar, entender-se aquele estado de bem-estar universal, essa teoria é só outro nome para a verdadeira. E o mesmo que desejar o máximo bem-estar do universo, com a condição e os meios disso.

Ou se significar, como outra fraseologia pareceria indicar, que ordem moral é um estado de coisas em que ou toda a lei é obedecida ou os desobedientes são punidos para promoção do bem público; se é isso o que se entende por ordem moral, é só outro nome para a teoria verdadeira. Desejar a ordem moral *é* só desejar o máximo bem do universo por si, com a condição e os meios disso.

Mas se por ordem moral entende-se o adequado, conveniente, no sentido de lei física ou moral, é absurdo representar a ordem moral como o fundamento da obrigação moral. Se a ordem moral é a base da obrigação, é idêntica ao objeto de escolha última. Será que Deus exige que amemos a ordem moral por ela mesma? É isso idêntico a amar a Deus e ao próximo? "Desejarás a ordem moral com todo o teu coração, com toda a tua alma!". E esse o significado da lei moral? Se essa teoria estiver correta, a benevolência é pecado. Não é viver para o fim correto.

De novo sustenta-se que a natureza e relações dos seres morais são o verdadeiro fundamento da obrigação moral.

Os defensores dessa teoria confundem as condições da obrigação moral com o fundamento da obrigação. A natureza dos agentes morais e suas relações uns com os outros e com o universo são condições de sua obrigação de desejar o bem do ser, mas não o fundamento da obrigação. Quê! A natureza e relações dos seres morais são o fundamento de sua obrigação de escolher um bem último! Então esse fim deve ser sua natureza e relações. Isso é absurdo. Sua natureza e relações sendo o que são, o máximo bem-estar deles lhes é conhecido como de valor infinito e intrínseco. Mas é e deve ser o valor intrínseco do bem e não sua natureza e relações o que impõe a obrigação de desejar o máximo bem do universo

como um fim último.

Se sua natureza e relações for a base da obrigação, então sua natureza e relações são o grande objeto de escolha última e devem ser desejados pelo que são, não por algum bem que resulte de sua natureza e relações. Pois, lembrem-se, a base da obrigação de desenvolver a escolha última deve ser idêntica ao objeto dessa escolha; tal objeto impõe obrigação em virtude de sua própria natureza.

A natureza e relações dos seres morais são uma condição da obrigação de cumprir certos deveres mútuos. Por exemplo, a relação de pai e filho é uma condição da obrigação de empenho mútuo para promover o bem-estar um do outro, de governar e prover, da parte do pai, e de obedecer, etc, da parte do filho. Mas o valor intrínseco do bem a ser buscado por ambos, pai e filho, deve ser a base, e a relação deles, somente a condição, daquelas formas particulares de obrigação. O mesmo ocorre em todos os casos possíveis. As relações jamais podem ser base da obrigação de escolher, a menos que as relações sejam o objeto de escolha. Os vários deveres da vida são atos executivos e não últimos. A obrigação de desempenhá-los é fundamentada na natureza intrínseca do bem resultante de sua execução. As várias relações da vida são apenas condições da obrigação de promover formas particulares do bem, e o bem de indivíduos específicos.

Escritores que tratam do assunto com freqüência resvalam no erro de confundir as condições com o fundamento da obrigação moral. A agência moral é uma condição, mas não o fundamento da obrigação. A luz ou o conhecimento do que seja intrinsecamente valioso para o ser é uma condição, mas não o fundamento da obrigação moral. O que seja intrinsecamente valioso é o fundamento da obrigação; e a luz, ou a percepção do que seja intrinsecamente valioso, é só uma condição da obrigação. Assim, a natureza e relações dos seres morais são uma condição de sua obrigação de desejar o bem uns dos outros e assim também a luz ou um conhecimento do valor intrínseco de sua bem-aventurança; mas só o valor intrínseco é o fundamento da obrigação. E, portanto, um grande erro afirmar que "a natureza e as relações conhecidas dos agentes morais são o verdadeiro fundamento da obrigação moral".

A próxima teoria que exige atenção ensina que a obrigação moral é fundamentada na idéia do dever.

De acordo com essa filosofia, o fim que um agente moral deve almejar é o dever. Ele precisa em tudo "ter por alvo cumprir seu dever". Ou, em outras palavras, ele deve sempre ter respeito para com sua obrigação e almejar cumpri-la.

É evidente que essa teoria é só outra forma de declarar a teoria do direito. Por almejar, intentar o cumprimento do dever, precisamos compreender que os advogados dessa teoria entendem a adoção de uma resolução ou máxima pela qual regulam a vida — a formação de uma decisão de obedecer a Deus — servir a Deus — fazer em todo o tempo o que parece direito — seguir as exigências da consciência — obedecer à lei —

cumprir a obrigação, etc. Expressei isso de fato de todas essas maneiras porque é comum ouvir essa teoria expressa em todos esses termos e em outros como esses. Especialmente quando se instruem pecadores em atitude de busca, nada é mais comum para os que se professam guias espirituais, do que assumir a verdade dessa filosofia e dar instruções de acordo com ela. Esses filósofos ou teólogos dizem aos pecadores: Decida-se a servir ao Senhor; resolva cumprir todo o seu dever e cumpri-lo o tempo todo; resolva obedecer a Deus em tudo — guardar todos os seus mandamentos; resolva negar a si mesmo — abandonar o pecado — amar ao Senhor de todo o coração e ao teu próximo como a si próprio. Eles muitas vezes apresentam a regeneração como algo que consiste nessa resolução ou propósito.

Fraseologias desse tipo, muito comuns e quase universais entre filósofos defensores da teoria do direito, demonstram que eles entendem que a virtude ou obediência consiste na adoção de uma máxima de vida. Para eles, o dever é a grande idéia a ser concretizada. Todos esses modos de expressão significam a mesma coisa, e só remontam à moralidade de Kant, que ele admite não implicar necessariamente religião, ou seja: "agir de acordo com uma máxima em todo momento adequada para uma lei universal", e à de Cousin, que é o mesmo, ou seja: "deseje o direito pelo direito". Ora, só posso tomar essa filosofia numa mão e o utilitarismo na outra, considerando-os igualmente distantes da verdade, colocadas no fundamento de muita religião espúria com que a Igreja e o mundo são amaldiçoados. O utilitarismo gera um tipo de egoísmo a que chama religião, e essa filosofia gera outra, em alguns aspectos mais enganadora, mas nem um pouco menos egoísta, desonrosa para Deus e destrutiva para a alma. O mais próximo que se pode dizer que essa filosofia aproxima-se ou da verdadeira moralidade ou religião é que se a pessoa que forma a resolução compreendesse a si mesmo, tomaria a decisão de tornar-se verdadeiramente moral, em vez de realmente tornar-se. Mas isso é de fato um absurdo e uma impossibilidade; e quem toma a decisão não compreende o que está para fazer quando supõe estar tomando ou alimentando a decisão de cumprir seu dever. Observem que ele pretende cumprir seu dever. Mas cumprir o dever é ter e nutrir uma intenção última. Intentar cumprir o dever é meramente intentar a intenção. Mas isso não é cumprir o dever, conforme se verá. Qualquer que seja seu intento, ele não é verdadeiramente moral nem religioso até que de fato intente o mesmo fim que Deus; e isso não é cumprir seu dever, nem fazer o direito, nem cumprir a obrigação, nem manter a consciência isenta de ofensas, nem negar-se a si mesmo, e nada desse gênero. Deus almeja e intenta o máximo bem-estar dele próprio e do universo como um fim último e isso é cumprir o dever dele. Não é Deus decidir ou intentar fazer o dever dele, mas fazê-lo. Não é Deus decidir fazer o direito pelo direito, mas fazer o direito. Não é Deus resolver servir a si mesmo e ao universo, mas de fato executar tal serviço. Não é Deus resolver amar, mas de fato amar o próximo como a Ele mesmo. Não é, em outras palavras, Deus resolver ser benevolente, mas sê-lo. Não é Deus resolver negar a si mesmo, mas de fato negar-se.

Um homem pode resolver servir a Deus sem nenhuma idéia justa do que seja servir a Ele. Se tivesse de modo claro na mente a idéia do que a lei de Deus exige que ele escolha — se percebesse que servir a Deus é nada menos que consagrar-se ao mesmo fim a que Deus se consagra, amar a Deus de todo o coração e ao próximo como a si mesmo, ou seja, desejar ou escolher o máximo bem-estar de Deus e do universo como um fim último — devotar todo o seu ser, substância, tempo e influência para esse fim — digo, se essa idéia estivesse clara diante de sua mente, ele não falaria em resolver consagrar-se a Deus — resolver cumprir seu dever, fazer o direito, servir a Deus, manter a consciência livre de ofensas e coisas desse tipo. Ele veria que tais resoluções seriam totalmente absurdas e uma mera fuga daquilo que Deus reclama. Foi mostrado repetidas vezes que toda virtude resume-se no intento de um fim último ou do máximo bem-estar de Deus e do universo. Essa é a verdadeira moralidade, e nada mais é. Isso é idêntico àquele amor a Deus e ao homem requerido pela lei de Deus. Isso, portanto, é dever. Isso é servir a Deus. Isso é manter a consciência livre de ofensas. Isso é direito, e nada mais é. Mas intentar ou resolver fazer isso é só intentar o intento, em vez de logo intentar o que Deus requer. É resolver amar a Deus e ao próximo, em vez de realmente amá-los; é escolher escolher o máximo bem-estar de Deus e do universo, em vez de realmente escolhê-lo.

Uma coisa é um homem que de fato ama a Deus de todo o coração e ao próximo como a si mesmo resolver conduzir toda sua vida exterior pela lei de Deus; outra, totalmente diferente, é intentar amar a Deus ou intentar sua máxima glória e bem-estar. Resoluções podem dizer respeito a atos externos, mas é totalmente absurdo intentar ou resolver formar uma intenção última. Mas lembrem-se que a moralidade e a religião não dizem respeito a atos externos, mas a intenções últimas. E impressionante e aflitivo testemunhar a dimensão alarmante em que uma filosofia espúria corrompeu e está corrompendo a Igreja de Deus. Kant, Cousin e Coleridge adotaram uma fraseologia e conceberam manifestamente em tese uma filosofia subversiva contra todo verdadeiro amor a Deus e ao homem, e ensinam uma religião de máximas e resoluções, em lugar de uma religião de amor. Essa é uma filosofia que, conforme veremos numa aula futura, ensina que a lei moral ou a lei do direito é inteiramente distinta da lei da benevolência ou amor, podendo ser oposta a ela. O fato é que essa filosofia entende que o dever e o direito só dizem respeito ao ato externo. E preciso que seja assim, pois não pode ser suficientemente confuso falar de resolver ou intentar formar uma intenção última. Basta deixar que a verdade dessa filosofia seja assumida ao dar instruções ao pecador ansioso, e isso de imediato secará suas lágrimas e, com toda probabilidade, levá-lo a se fixar de uma religião de resoluções em vez de uma religião de amor. Aliás, essa filosofia secar-se-á de imediato (se me permitem a expressão) o mais genuíno e poderoso avivamento da religião, reduzindo-o a um mero avivamento de uma filosofia sem coração, sem Cristo e sem amor. É muito mais fácil persuadir pecadores ansiosos a resolver cumprir seu dever, resolver amar a Deus, que persuadi-los realmente a cumprir seu dever e a realmen-

te amar a Deus de todo o coração e de toda a alma, e ao próximo como a si mesmos.

Passamos agora à consideração daquela filosofia que ensina a complexidade do fundamento da obrigação moral.

Essa teoria sustenta que há algumas bases distintas da obrigação moral; que o máximo bem do ser é só uma das bases da obrigação moral, enquanto o direito, a ordem moral, a natureza e relações dos agentes morais, o mérito e demérito, a verdade, o dever e muitos fatores semelhantes são bases distintas da obrigação moral, mas que cada um deles pode por si impor a obrigação moral. Os defensores dessa teoria, percebendo sua disparidade com a doutrina de que a obrigação moral só diz respeito à escolha última, parecem dispostos a desistir da posição de que, estritamente, a obrigação só diz respeito à escolha de um fim último e a sustentar que a obrigação moral diz respeito à ação última da vontade. Por ação última da vontade querem dizer, caso eu os tenha compreendido, o tratamento que a vontade dá a cada coisa de acordo com sua natureza e caráter intrínseco; ou seja, tratar cada coisa ou tomar tal atitude a respeito de cada coisa conhecida pela mente de maneira exatamente adequada ao que é em si e por si. Por exemplo, o direito deve ser considerado e tratado pela vontade como direito porque é direito. A verdade deve ser considerada e tratada como verdade por si, a virtude como virtude, o mérito como mérito, o demérito como demérito, o útil como útil, o belo como belo, o bom ou valioso como valioso, no sentido de que sua ação termina nesses objetos como últimos; em outras palavras, que todas essas ações da vontade são últimas que tratam as coisas de acordo com sua natureza e caráter, ou de acordo com o que são em si e por si.

Ora, a respeito dessa teoria, eu perguntaria: Que se entende quando se diz que a vontade trata algo ou toma em relação a ele uma atitude adequada à sua natureza e caráter? Existem outras ações da vontade, além da volição, escolha, preferência, intenção? Todas as ações da vontade não estão compreendidas nessas? Se há alguma outra ação, além dessas, são ações inteligentes? Nesse caso, quais são as ações da vontade que não consistem nem na escolha de fins ou meios nem em volições ou esforços para garantir um fim? Pode haver atos inteligentes da vontade que não digam respeito a fins ou meios? E possível haver atos morais da vontade quando não há escolha ou intenção? Se há escolha ou intenção, não há necessidade que respeitem um fim ou meio? Que então se entende por ação última da vontade em distinção à escolha ou intenção última? E possível haver escolha sem um objeto de escolha? Se há um objeto de escolha, é necessário que esse objeto não seja escolhido como um fim ou como um meio? Se como um fim último, como isso difere da intenção última? Se como um meio, como isso pode ser considerado uma ação última da vontade? Que se pode entender por ações da vontade que não sejam ações de escolha nem de volição? Não consigo conceber nenhuma outra. Mas se todos os atos da vontade devem necessariamente consistir em desejar ou não desejar, ou seja, em escolher ou rejeitar, o que é o mesmo que escolher

um caminho ou outro a respeito de todos os objetos de escolha apreendidos pela mente, como pode haver algum ato inteligente da vontade que não consista em ou que não possa ou não deva, em última análise, ser reduzido a uma escolha de um fim ou meio ou a um esforço executivo para garantir um fim e ser assim propriamente considerado? A lei moral pode requerer qualquer outra ação da vontade além da escolha e volição? Que outras ações da vontade nos são possíveis? Qualquer que seja a exigência da lei moral, ela só deve e pode exigir escolhas e volições. Ela só pode requerer de nós que escolhamos fins ou meios. Ela não pode requerer que escolhamos como um fim último nada que não seja intrinsecamente digno de escolha — nem como um meio nada que não mantenha essa relação.

Em segundo lugar, vamos examinar essa teoria à luz da lei revelada de Deus. Toda a lei é cumprida em uma palavra — amor. Ora, vimos que a vontade de Deus não pode ser o fundamento da obrigação moral. A obrigação moral deve ser fundamentada na natureza daquilo que a lei moral requer que escolhamos. A menos que haja, na natureza daquilo que a lei moral requer que desejemos, algo que o torne digno ou merecedor de escolha, não podemos ter a obrigação de desejá-lo ou escolhê-lo. Aceita-se que o amor requerido pela lei de Deus deve consistir num ato da vontade e não em meras emoções. Ora, esse amor, desejo, escolha, abrange vários fins últimos distintos? Nesse caso, como todos eles podem ser expressos em uma palavra — amor? Observem: a lei só requer amor a Deus e ao próximo como um fim último. Esse amor ou desejo deve dizer respeito a Deus e ao próximo e terminar neles. A lei nada diz sobre desejar o direito pelo direito, ou a verdade pelo direito, ou o belo pelo belo, ou a virtude pela virtude, ou a ordem moral pela ordem moral, ou a natureza e as relações dos agentes morais por elas mesmas; nem tal coisa pode ser implicada no mandamento de amar a Deus e ao nosso próximo. Todos eles e inumeráveis outros são e devem ser condições e meios do máximo bem-estar de Deus e do próximo. Como tal, ao requer que desejemos o máximo bem-estar de Deus e de nosso próximo como um fim último, a lei pode requerer e, sem dúvida, requer que desejemos tudo isso como as condições e meios necessários. O fim que a lei revelada requer que desejemos é inegavelmente simples, ao contrário de complexo. Ela só requer amor a Deus e ao nosso próximo. Uma palavra expressa toda a obrigação moral. Ora, com certeza essa palavra não pode possuir um significado complexo num sentido tal que inclua vários objetos de amor ou escolha últimos e distintos. Esse amor deve terminar em Deus e no próximo, e não em abstrações, nem em existências inanimadas e insensíveis. Protesto contra qualquer filosofia que contradiga a lei revelada de Deus e que ensine que algo além de Deus e de nosso próximo deva ser amado por si, ou que algo além do máximo bem-estar de Deus e do nosso próximo deva ser escolhido como um fim último. Em outras palavras, rejeito por completo qualquer filosofia que torne obrigatório a um agente moral algo que não esteja expresso ou implícito na perfeita boa vontade para com Deus e para o universo de existências sensíveis. À palavra e ao testemunho: se alguma filosofia não concorda com isso, é porque não possui em si luz. A lei revelada de Deus só conhece uma base

ou fundamento da obrigação moral. Ela só requer uma coisa: e isso é exatamente que se tenha para com Deus e para com o próximo aquela atitude da vontade que esteja de acordo com o valor intrínseco do máximo bem-estar deles; que a dignidade moral de Deus seja desejada como um valor infinito, como condição do próprio bem-estar de Deus, e que sua real e perfeita bem-aventurança seja desejada por si e porque ele é digno ou sob condição de que seja digno, e que se nosso próximo for digno de felicidade, sua real e máxima felicidade seja desejada. Essa lei só conhece um fim que os agentes morais têm obrigação de buscar e reduz a nada todas as chamadas ações últimas da vontade que não terminem no bem de Deus e de nosso próximo. A escolha última, com a escolha de todas as condições e meios do máximo bem-estar de Deus e do universo é tudo o que a lei revelada reconhece estar no âmbito de sua legislação. Ela não requer nada mais e nada menos.

Mas há outra forma da teoria complexa da obrigação moral que devo examinar antes de dispensar o assunto.

Essa teoria aceita e sustenta que o bem, ou seja, o que seja valioso para o ser, é a única base da obrigação moral e que em todos os casos possíveis o que seja valioso para o ser, ou o bem, deve ser intentado como um fim, como uma condição da intenção virtuosa. A esse respeito ela sustenta que o fundamento da obrigação moral é simples, uma unidade. Mas também sustenta que há alguns bens últimos que, portanto, devem ser escolhidos por si ou como um fim último; que escolher algum desses como um fim último ou por si é virtude.

Ela aceita que a felicidade ou bem-aventurança é um bem e deve ser desejada por si ou como um fim último, mas sustenta que a virtude é um bem último; que o direito é um bem último; que o justo e verdadeiro são bens últimos; em suma, que a realização das idéias da razão ou que transpor para a existência concreta a idéia da razão é um bem último. Por exemplo: na mente divina havia desde a eternidade idéias de bem ou valor, do direito, do justo, do belo, do verdadeiro, do útil, do santo; a realização dessas idéias da razão divina, de acordo com essa teoria, era o fim que Deus almejava ou intentava na criação; Ele almejava a realização deles como bens últimos ou por si, e enxergava a realização concreta de cada uma dessas idéias um bem distinto e último; e tão certo como Deus é virtuoso, diz essa teoria, também é certo que de nossa parte a intenção de realizar essas idéias a bem da realização é virtude. Então, o fundamento da obrigação moral é complexo no sentido de que desejar o bem ou valor, o direito, a verdade, o justo, o virtuoso, o belo, o útil, etc, por si ou como um fim último é virtude, e há mais que uma escolha ou intenção última virtuosa. Assim, qualquer um dos vários itens distintos pode ser intentado como um fim último com igual propriedade e com igual virtuosismo. A alma pode em um momento estar totalmente consagrada a um fim, ou seja, a um bem último, depois a outro, ou seja, às vezes pode desejar um bem e, às vezes, outro bem como um fim último e ainda ser igualmente virtuosa.

Na discussão desse assunto pergunto: Em que consiste o bem supremo e último?

1. O bem pode ser natural ou moral. Bem natural é sinônimo de valor. Bem moral é sinônimo de virtude. O bem moral é, em certo sentido, um bem natural, ou seja, é valioso com um meio de bem natural; mas os defensores dessa teoria afirmam que o bem moral é valioso em si.

2. O bem pode ser absoluto ou relativo. O bem absoluto é o intrinsecamente valioso. O bem relativo é valioso como um meio. Ele não é valioso em si, mas valioso porque mantém como o bem absoluto a relação de meio para um fim. O bem absoluto pode ser também um bem relativo, ou seja, pode tender a perpetuar e a aumentar a si mesmo. O bem absoluto é também último. O bem último é aquele bem em que terminam todos os bens relativos — o bem com que todos os bens relativos mantêm uma relação de meio ou condição. O bem relativo não é intrinsecamente valioso, mas só valioso em razão de suas relações.

O ponto sobre o qual se discute é que o prazer, a bem-aventurança, uma satisfação mental, é o único bem último.

Já se observou antes e deve-se repetir que o valor intrínseco deve não só pertencer a seres sensíveis, mas ser inseparável deles, mas que o bem último ou intrínseco deve consistir num estado mental. Deve ser algo encontrado no campo da consciência. Tire-se a mente, e o que pode ser um bem per *se;* ou o que pode ser um bem em qualquer sentido?

De novo, deve-se dizer que o bem último e absoluto não pode consistir em uma escolha ou num estado mental voluntário. O objeto escolhido é e deve ser o máximo da escolha. A escolha jamais pode ser escolhida como um fim último. A benevolência, então, ou o amor requerido pela lei, jamais pode ser o bem último e absoluto. Aceita-se que a bem-aventurança, o prazer, a satisfação mental, é um bem; um bem absoluto e último. Todos os homens o aceitam. Todos os homens procuram o prazer. Esse é o único e último bem, é a verdade primeira. A não ser por isso não poderia haver atividade — nenhum motivo para agir — nenhum objeto de escolha. O prazer é de fato um bem último. É de fato o resultado da existência e da ação. Ele resulta em bem para Deus por sua existência, seus atributos, sua atividade e sua virtude, por uma lei de necessidade. Seus poderes são tão correlatas que só a bem-aventurança pode ser o estado de sua mente, como resultado do exercício de seus atributos e a correta atividade de sua vontade. A felicidade ou gozo resulta, no âmbito tanto natural como governamental, da obediência a ambos, físico e moral. Ela também mostra que o governo não é um fim, mas um meio. Ela também mostra que o fim é a bem-aventurança e o meio, a obediência à lei.

O bem último e absoluto, no sentido de intrinsecamente valioso, não pode ser idêntico à lei moral. A lei moral, conforme vimos, é uma idéia da razão. A lei moral e o governo moral devem propor algum fim a ser garantido por meio da lei. A lei não pode ser o fim dela mesma. Ela não pode requerer que o objeto busque a si mesmo como um fim último. Isso seria absurdo. A lei moral é nada mais que a idéia da razão ou concepção daquele curso de desejo e atuação adequado, apropriado, conveniente para a natureza, relações, necessidades e circunstâncias dos agentes morais e exigido por elas. Percebidas sua natureza, relações, circunstâncias e

necessidades, a razão necessariamente afirma que elas devem propor para si mesmas um certo fim e consagrar-se à promoção desse fim, por si, pelo seu valor intrínseco. Esse fim não pode ser a lei em si. A lei é uma simples e pura idéia da razão, jamais podendo ser em si o bem supremo, absoluto e último.

A obediência ou o curso de ação ou desejo requerido pela lei também não pode ser o fim último almejado pela lei ou legislador. A lei requer ação em referência a um fim, ou que um fim seja desejado; mas o desejo e o fim a ser desejados não podem ser idênticos. A ação requerida e o fim a que devem ser dirigidos não podem ser os mesmos. A obediência a lei não pode ser o fim último proposto pela lei ou governo. Obediência é uma coisa, o fim a ser garantido é e deve ser outra. A obediência deve ser um meio ou condição; e aquilo que a lei e a obediência intentam garantir é e deve ser o fim último da obediência. A lei ou legislador almejam promover o máximo bem ou bem-aventurança do universo. Isso deve ser o fim da lei moral ou governo moral. A lei e a obediência devem ser os meios ou condições desse fim. Negar isso é negar a própria natureza da lei moral e perder de vista o verdadeiro e único fim do governo moral. Nada pode ser lei moral e nada pode ser governo moral, se não propuser o máximo bem dos seres morais como seu fim último. Mas se esse é o fim da lei e o fim do governo, deve ser o fim a ser almejado ou intentado pelo legislador e pelo indivíduo. E esse fim deve ser o fundamento da obrigação moral. O fim deve ser bom ou valioso p*er se,* ou não pode haver uma lei moral que exija que o fim seja buscado ou escolhido como um fim último nem alguma obrigação de escolhê-lo como um fim último.

Mas o que se entende quando se diz que o direito, o justo, o verdadeiro, etc, são bens e fins últimos que devem ser escolhidos por si? Eles podem ser objetivos ou subjetivos. O direito, a verdade, a justiça, etc. objetivos são meras idéias e não podem ser bons ou valiosos em si. O direito, o verdadeiro, o justo, etc. subjetivos são sinônimos de retidão, veracidade, justiça. São virtudes. Consistem num estado ativo da vontade e resumem-se em escolha, intenção. Mas vimos repetidas vezes que a intenção não pode ser nem um fim nem um bem em si, no sentido de possuir valor intrínseco.

De novo, constituídos como são os agentes morais, é questão de consciência que a realização concreta das idéias de direito, verdade e justiça, de beleza, de adequação, de ordem moral e, em suma, de toda essa classe de idéias, é indispensável com a condição e o meio do máximo bem-estar deles, e que o gozo ou satisfação mental seja o resultado da realização concreta dessas idéias. Esse gozo ou satisfação, portanto, é e deve ser o fim ou máximo em que deve terminar a intenção de Deus e em que a nossa deve terminar como um fim ou último.

De novo, o gozo resultante para Deus pela realização concreta das próprias idéias dele deve ser infinito. Ele deve, por conseguinte, tê-lo intentado como o bem supremo. Esse é de fato o bem último. E de fato o valor supremo.

De novo, se há mais de um valor último, a mente deve considerá-los,

todos juntos, um único valor ou às vezes consagrar-se a um e outras vezes, a outro — às vezes totalmente consagrada ao belo, às vezes ao justo, e então ao direito, então ao útil, ao verdadeiro, etc. Mas pode-se perguntar: qual o valor do belo à parte do gozo que proporciona aos seres sensíveis? O belo preenche uma exigência de nosso ser e assim permite satisfação. A não ser por isso, em que sentido poderia ser considerado um bem? A idéia do útil, de novo, não pode ser uma idéia de um fim último, pois a utilidade implica que algo é valioso em si, mantendo com a utilidade a relação de meio, sendo útil só por esse motivo.

De que valem a verdade, o direito, o justo, etc. à parte do prazer ou da satisfação mental deles resultantes para existências sensíveis? De que vale todo o restante do universo, não houvesse existências sensíveis para desfrutar dele?

Suponham, de novo, que tudo o mais no universo existisse exatamente como é, exceto a satisfação mental ou o prazer, e que não houvesse em absoluto algum prazer de qualquer tipo em coisa alguma, assim como não existe num bloco de granito: qual seria o valor de tudo? E para que ou para quem seria valioso? A mente, sem susceptibilidade ao prazer, não pode conhecer o bem ou o mal, nem ser mais sujeita a eles do que é uma prancha de mármore. A verdade nesse caso já não poderia ser um bem para a mente, assim como a mente não o seria para a verdade; a luz já não seria um bem para o olho, assim como o olho não o seria para a luz. Nada no universo poderia proporcionar ou receber um mínimo de satisfação ou insatisfação. Nem a adequação nem a inadequação natural ou moral poderiam provocar a mínima emoção ou satisfação mental. Um bloco de mármore poderia ser sujeito ao bem, exatamente como qualquer outra coisa, nessa suposição.

De novo, é óbvio que toda a criação, onde a lei é obedecida, tende para um fim e esse fim é a felicidade ou gozo. Isso demonstra que o gozo era o fim almejado por Deus na criação.

De novo, é evidente que Deus está empenhando-se para realizar todas as outras idéias de sua razão a bem da realização ou como meio para a realização do que seja valioso para o ser. Isso, para dizer a verdade, é o resultado da concretização de todas essas idéias. Esse deve, portanto, ter sido o fim intentado.

Não faz sentido objetar que, se o gozo ou a satisfação mental for a única base da obrigação moral, devemos ser indiferentes aos meios. Essa objeção pressupõe que ao buscar um fim pelo seu valor intrínseco, devemos ser indiferentes à maneira pela qual obtemos tal fim; ou seja, se é obtido de modo possível ou impossível, correto ou incorreto. Ela despreza o fato de que pelas leis de nossa existência, é impossível para nós desejar o fim sem desejar também os meios indispensáveis e, portanto, apropriados, e também que não conseguimos considerar possível alguma outra condição ou meio de felicidade dos agentes morais, e assim, apropriado ou correto, senão a santidade e a conformidade universal com a lei de nossa existência. O gozo ou satisfação mental resulta da satisfação das diferentes demandas de nossa existência. Uma demanda da razão e da consciência de

um agente moral é que a felicidade deve ser condicionada pela santidade. É, portanto, impossível um agente moral satisfazer-se com a felicidade ou o gozo dos agentes morais, exceto sob condição de que sejam santos.

Mas essa classe de filósofos insiste que necessariamente consideramos bons em si todos os arquétipos das idéias da razão. Vejo uma rosa. A percepção desse arquétipo da idéia de beleza dá-me prazer instantâneo. Ora, dizem que esse arquétipo é por mim necessariamente considerado bom. Tenho prazer em sua presença e percepção, e sempre que me lembro dela. Esse prazer, dizem, demonstra que é um bem para mim; e esse bem é a própria natureza do objeto e deve ser considerado um bem em si. A isso respondo que a presença da rosa é um bem para mim, mas não um bem último. E só um meio ou fonte de felicidade para mim. A rosa não é um bem em si. Se não houvesse olhos para vê-la, olfato para cheirá-la, para quem seria um bem? Mas em que sentido pode ser um bem, exceto no sentido de que dá satisfação para o observador? A satisfação, e não a rosa, é e deve ser o bem último. Mas pergunta-se: não desejo a rosa pela rosa? respondo: Sim, você a deseja por ela mesma, mas não a escolhe, não a pode escolher, por ela mesma, mas para gratificação do desejo. Todos os desejos terminam em seus respectivos objetos. O desejo de comer termina na comida; a sede termina na bebida, etc. Essas coisas são tão ligadas aos seus apetites, que são desejadas por si. Mas elas não são escolhidas nem podem ser escolhidas por si ou como um fim último. A razão, portanto, urge e demanda que devam ser escolhidos como meios de bem para mim. Quando assim escolhidos em obediência à lei da inteligência e não se dá mais ênfase à gratificação que a proporcional ao seu valor relativo, e quando não se dá ênfase a ele simplesmente porque é minha gratificação, a escolha é santa. A percepção dos arquétipos das várias idéias da razão, na maior parte dos casos, produzirá gozo. Esses arquétipos ou a realização concreta dessas idéias, o que dá no mesmo, são considerados bons pela mente, mas não bens últimos. O bem último é a satisfação derivada da percepção que se tem deles.

A percepção da beleza moral ou física me dá satisfação. Ora, a beleza moral e física são consideradas boas por mim, mas não bens últimos. São só bens relativos. Não fosse pelo prazer que me dão, não poderia de maneira alguma ligá-las com alguma idéia de bem. O olho mental pode perceber a ordem, a beleza física ou moral e tudo o mais, mas, para o intelecto que os percebesse, isso não seria melhor que o oposto deles. A idéia de bem ou valor não poderiam existir em tal caso, por conseguinte não poderia existir a virtude ou a beleza moral. A idéia do bem ou do valor deve existir antes que possa existir a virtude. Ela é e deve ser o desenvolvimento da idéia do valor, que desenvolve a idéia de obrigação moral, de certo e errado, e, por conseguinte, torna possível a virtude. A mente deve perceber um objeto de escolha que seja considerado intrinsecamente valioso antes de poder ter a idéia da obrigação moral de escolhê-lo como um fim. Esse objeto de escolha não pode ser a virtude ou a beleza moral, pois isso seria ter a idéia da virtude ou da beleza moral antes da idéia de obrigação moral ou de certo e errado. Isso seria uma contra-

dição. A mente deve ter a idéia de algum bem último, cuja escolha seja uma virtude, ou a respeito da qual a razão afirme obrigação moral, antes que possa existir a idéia de virtude ou de certo ou errado. O desenvolvimento da idéia do valor ou de um bem último deve preceder a possibilidade da virtude ou a idéia de virtude, de obrigação moral ou de certo e errado. É absurdo dizer que a virtude é considerada um bem último, quando na realidade a própria idéia de virtude não existe nem pode existir até que se apresente um bem, em vista do que a mente afirme a obrigação moral de desejá-la por si, afirmando assim que sua escolha por esse motivo seria virtude.

Assim, a virtude ou santidade é beleza moral. A dignidade ou excelência moral é moralmente bela. A beleza é um atributo ou elemento da santidade, virtude e da dignidade moral ou caráter correto. Mas a beleza não é idêntica à santidade ou à dignidade moral, assim como a beleza de uma rosa não é idêntica à rosa. A rosa é bela. A beleza é um de seus atributos. Assim também a virtude é moralmente bela. A beleza é um de seus atributos. Mas em nenhum dos casos a beleza é um estado mental e, portanto, não pode ser um bem último.

Podemos dizer que a dignidade moral é um bem último; mas é apenas um bem relativo. Ela supre uma exigência de nosso ser, e assim produz satisfação. Essa satisfação é o bem último do ser. No momento que a consideramos um bem em si, isso só ocorre porque experimentamos grande satisfação em contemplá-la. No momento em que erroneamente dizemos que a consideramos um bem em si, de todo independente de seus resultados; só o fazemos, na melhor das hipóteses, porque estamos muito gratos na ocasião, pensando nela. Os resultados experimentados é que são a base da afirmação.

Assim vemos:

1. Que a utilidade da escolha última não pode ser um fundamento da obrigação de escolher, pois isso seria transferir, daquilo que é intrínseco ao objeto escolhido para a tendência utilitária da escolha em si, a base da obrigação. Conforme eu disse, a utilidade é uma condição da obrigação de desenvolver um ato executivo, mas jamais pode ser um fundamento da obrigação; pois a utilidade da escolha não é uma razão encontrada exclusivamente no objeto de escolha, se for nela encontrada.

2. O caráter moral da escolha não pode ser um fundamento da obrigação de escolher, pois essa razão não é intrínseca ao objeto de escolha. Afirmar que o caráter da escolha é a base da obrigação de escolher é transferir, do objeto escolhido para o caráter da escolha em si, a base da obrigação de escolher; mas isso é uma contradição de premissas.

3. A relação de um ser com outro não pode ser a base da obrigação de um desejar o bem do outro, pois a base da obrigação de desejar o bem um do outro deve ser a natureza intrínseca do bem, não as relações entre um ser e outro. As relações podem ser condições da obrigação de se procurar promover o bem de indivíduos em particular; mas em todos os casos, a natureza do bem é a base da obrigação.

4. Nem a relação de utilidade, nem a de adequação moral ou direito, conforme existentes entre a escolha e seu objeto, podem ser uma base da obrigação, pois ambas as relações dependem, para a própria existência delas, da importância intrínseca do objeto de escolha; além disso, nenhuma dessas relações é intrínseca ao objeto de escolha, como deve, para ser uma base de obrigação.

5. A importância ou valor relativo de um objeto de escolha jamais pode ser uma base da obrigação de escolher tal objeto, pois sua importância relativa não é intrínseca ao objeto. Mas a importância relativa de um objeto pode ser uma condição da obrigação de escolhê-lo como condição para garantir um objeto intrinsecamente valioso com que mantenha a relação de meio.

6. A idéia de dever não pode ser uma base de obrigação; essa idéia é uma condição, mas jamais um fundamento da obrigação, pois essa idéia não é intrínseca ao objeto que afirmamos ser nosso dever escolher.

7. A percepção de certas relações existentes entre indivíduos não pode ser uma base; embora seja uma condição da obrigação de cumprir para com eles certos deveres. Nem a relação em si nem a percepção da relação são intrínsecas àquilo que afirmamos ter obrigação de desejar ou fazer para eles; obviamente, nem um nem outro podem ser uma base da obrigação.

8. A afirmação da obrigação pela razão não pode ser uma base, embora seja uma condição da obrigação. A obrigação é afirmada com base na importância intrínseca do objeto, e não em vista da afirmação em si.

9. A vontade soberana de Deus jamais é o fundamento, embora com freqüência seja uma condição de certas formas de obrigação. Se conhecêssemos o valor intrínseco ou relativo de um objeto, teríamos a obrigação de escolhê-lo, quer fosse isso requerido quer não, por Deus.

A vontade revelada de Deus é sempre uma condição da obrigação, sempre que tal revelação seja indispensável para nosso entendimento da importância intrínseca ou relativa de algum objeto de escolha. A vontade de Deus não é intrínseca ao objeto que Ele nos ordena desejar e, obviamente, não pode ser uma base da obrigação.

10. A excelência moral de um ser jamais pode ser um fundamento da obrigação de desejar seu bem; pois seu caráter não é intrínseco ao bem que devemos desejar para ele. O valor intrínseco daquele bem deve ser a base da obrigação, e seu bom caráter só uma condição da obrigação de desejar seu gozo do bem em particular.

O bom caráter jamais pode ser uma base da obrigação de escolher algo que não ele próprio; pois as razões da escolha última devem ser encontradas exclusivamente no objeto de escolha. Assim, se o caráter é uma base da obrigação de desenvolver uma escolha última, deve ser o objeto de tal escolha.

11.0 direito jamais pode ser uma base da obrigação, a menos que o direito em si seja o objeto que temos a obrigação de escolher por si.

12. A susceptibilidade ao bem jamais poder ser uma base, embora seja uma condição da obrigação de desejar o bem para um ser. A

susceptibilidade não é intrínseca ao bem que devemos desejar e, portanto, não pode ser uma base da obrigação.

13. Nenhum elemento pode ser a base da obrigação de escolher algum outro elemento; pois os motivos para a escolha de algo, com fim último, devem ser encontrados nele mesmo, não em algo estranho a ele.

14. Pela admissão do fato de que nada, senão a escolha ou intenção última é certa ou errada *per se,* e que todas as volições executivas, ou atos, derivam seu caráter da intenção última a que devem a existência, segue-se:

(a) Que se as volições executivas são desenvolvidas com a intenção de garantir um fim intrinsecamente valioso, são corretas; se não, são erradas.

(b) Também se segue que a obrigação de desenvolver atos executivos é condicionada, não fundamentada, pela suposta utilidade de tais atos. De novo:

(c) Também se segue que todos os atos externos são certos ou errados conforme provêem de uma intenção correta ou errada.

(d) Também se segue que a justiça de qualquer volição executiva ou ato externo depende da utilidade suposta e intentada daquela volição ou ato. A utilidade delas deve ser pressuposta como uma condição da obrigação de desenvolvê-las e, é claro, sua utilidade intentada é uma condição para estarem corretas.

(e) Também se segue que, sempre que decidimos ser nosso dever desenvolver algum ato externo, qualquer que seja, independentemente de sua suposta utilidade, por pensarmos ser correto, nos enganamos; pois é impossível que atos externos ou volições que, pela natureza são sempre executivos, possam ser obrigatórios ou corretos, independentemente de sua suposta utilidade ou tendência de promover um fim intrinsecamente valioso.

(f) Segue-se também que é erro crasso afirmar a retidão de um ato executivo como uma razão para desenvolvê-lo, mesmo supondo que sua tendência seja para o mal e não para o bem. Com essa suposição não há possibilidade de algum ato executivo estar correto. Quando Deus requer certos atos executivos, sabemos que eles tendem a garantir o máximo bem e que, se desenvolvidos para garantir tal bem, são corretos. Mas em caso algum em que Deus não tenha revelado o caminho do dever no que diz respeito a atos executivos ou cursos de vida, devemos decidir tais questões em vista de sua retidão, independentemente da boa tendência de tais atos ou cursos de vida; pois a retidão deles depende de sua suposta boa tendência.

Mas dizem que um agente moral pode às vezes ter a obrigação de desejar o mal em lugar do bem para os outros.

Resposta: Jamais pode ser dever de um agente moral desejar para algum ser o mal pelo mal ou o mal como um fim último. O caráter e as relações governamentais de um ser podem ser tais que possa ser seu dever desejar sua punição para promover o bem público. Mas nesse caso o bem é o fim desejado e a desgraça, só o meio. Assim, pode ser o dever de um agente moral desejar a desgraça temporária até de um ser santo para que se promovam os interesses públicos. Tal foi o caso dos sofrimentos de

Cristo. O Pai desejou sua desgraça temporária para promover o bem público. Mas em todos os casos quando é dever desejar a desgraça é só como um meio ou condição para o bem público ou individual, e não como um fim último.

1 *Na edição de 1878, aqui começa uma nova aula intitulada: Fundamento da Obrigação Moral.*

2 *Veja Glossário.*

3 *Na edição de 1878, aqui começa uma nova aula intitulada: Fundamento da Obrigação Moral.*

4 *Na edição de 1878, aqui começa uma nova aula intitulada: Fundamento da Obrigação Moral.*

AULA 6

TENDÊNCIAS PRÁTICAS DAS VÁRIAS TEORIAS DO FUNDAMENTO DA OBRIGAÇÃO MORAL

Já se observou que essa é uma questão altamente prática de interesse e importância inigualável. Discuti e examinei algumas das principais teorias com o propósito de preparar o caminho para a exposição dos resultados práticos dessas várias teorias e para mostrar que resultam legitimamente em alguns dos erros mais destrutivos que aleijam a Igreja e o curso do mundo.

Começarei com a teoria que considera a soberania de Deus o fundamento da obrigação moral.

Um resultado legítimo e necessário dessa teoria é uma concepção totalmente errada tanto do caráter de Deus como da natureza e desígnio de seu governo. Se a vontade de Deus é o fundamento da obrigação moral, segue-se que Ele é um soberano arbitrário. Ele mesmo não está sob a lei e não possui uma regra que regule sua conduta nem pela qual Ele mesmo ou qualquer outro ser possa julgar o caráter moral dele. Ele não possui nem pode possuir caráter moral; pois o caráter moral sempre e necessariamente implica lei moral e obrigação moral. Se a vontade de Deus não está ela mesma sob a lei de sua razão infinita ou, em outras palavras, se ela não é conformada à lei imposta a Ele por sua inteligência, então sua vontade é e deve ser arbitrária no pior sentido; ou seja, no sentido de não considerar a razão ou a natureza e relações dos agentes morais. Mas se sua vontade está sob a lei de sua razão, se Ele age por princípio ou possui motivos bons e benevolentes para sua conduta, então sua vontade não é o fundamento da obrigação moral, mas aqueles motivos que estão revelados na inteligência divina; em consideração a isso ela afirma a obrigação moral ou que Ele deve desejar em conformidade com esses motivos. Em outras palavras, se o valor intrínseco do próprio bem-estar de Deus e do universo for o fundamento da obrigação moral; se a razão de Deus afirma sua obrigação de escolher isso como seu fim último e de consagrar suas energias infinitas para a realização disso; e se a vontade de Deus conforma-se a essa lei, segue-se:

(1) Que sua vontade não é o fundamento da obrigação moral.

(2) Que Ele possui razões infinitamente boas e sábias para o que deseja, diz e faz.

(3) Que Ele não é arbitrário, mas sempre age de acordo com princípios corretos e por motivos que, quando universalmente conhecidos, compelirão o respeito e até a admiração de todo ser inteligente no universo.

(4) Que a criação e o governo providencial e moral são meios necessários para um fim infinitamente sábio e bom, e que os males existentes são só incidentes inevitáveis nessa ordem infinitamente sábia e benevolente, e que, embora grandes, são indefinidamente os menores de

dois males. Ou seja, são infinitamente menos maus do que seria a ausência da criação ou de governo. Pode-se conceber que seria possível adotar um plano de administração que evitasse os presentes males; mas se aceitarmos que Deus tem sido governado pela razão na seleção do fim que tem em vista e no uso dos meios para sua concretização, seguir-se-á que os males são menores do que seriam sob qualquer outro plano de administração; ou, pelo menos, que o presente sistema, com todos os seus males, é o melhor que a sabedoria e o amor infinitos poderiam adotar.

(5) Os males incidentais, portanto, não aviltam de modo algum a evidência da sabedoria e bondade de Deus; pois em tudo isso Ele não está agindo por caprichos, ou dolo, ou uma soberania arbitrária, mas agindo em conformidade com a lei de sua inteligência infinita e, é claro, possui motivos infinitamente bons e importantes para o que faz e permite que se faça — motivos tão bons e tão importantes, que Ele não poderia agir de outra maneira sem violar as leis da própria inteligência e, com isso, cometer um pecado infinito.

(6) Segue-se também que há base para uma confiança, amor e submissão perfeitos à sua vontade divina em tudo. Ou seja, se sua vontade não é arbitrária, mas conformada à lei de sua infinita inteligência, então é obrigatória como nossa regra de ação, porque revela infalibilidade de acordo com a infinita inteligência. Podemos estar sempre inteiramente seguros em obedecer a todas as exigências divinas e em nos submeter a todas as suas dispensações, por mais misteriosas que sejam, estando seguros de que são perfeitamente sábias e boas. Não só é seguro fazê-lo, como temos a infinita obrigação de fazê-lo, não porque sua vontade arbitrária impõe a obrigação, mas porque nos revela de maneira infalível o fim que devemos escolher e os meios indispensáveis para garanti-lo. Sua vontade é lei, não no sentido de originar e impor a obrigação por sua soberania arbitrária, mas no sentido de ser uma revelação tanto do fim que devemos buscar como dos meios pelos quais o fim possa ser assegurado. Aliás, essa é a única idéia adequada de lei. Ela não impõe obrigação em hipótese alguma, mas só revela a obrigação. A lei é uma condição, não o fundamento, da obrigação. A vontade de Deus é uma condição da obrigação, só na medida em que é indispensável para nosso conhecimento do fim que devemos buscar e dos meios pelos quais esse fim deve ser assegurado. Quando há conhecimento deles, há obrigação; tenha Deus revelado ou não sua vontade.

A verdade precedente e muitas outras verdades importantes, um pouco menos importantes que as já mencionadas e por demais numerosas para serem ora notadas de maneira distinta, seguem-se do fato de que o bem do ser, e não a vontade arbitrária de Deus, é o fundamento da obrigação moral. Mas nem uma delas é ou pode ser verdade, se sua vontade for o fundamento da obrigação. E ninguém que seja coerente ao sustentar e crer que a vontade de Deus é o fundamento da obrigação pode sustentar as seguintes verdades precedentes ou crer nelas nem, aliás, sustentar alguma verdade da Lei ou do Evangelho ou crer nelas. Também não pode, se for totalmente coerente, ter uma concepção correta da verdade

do governo moral de Deus. Vejamos se pode.

(1) Pode crer que a vontade de Deus é sábia e boa, a menos que admita que ela está sujeita à lei de sua inteligência e assim creia? Se for coerente em sustentar que a vontade divina é o fundamento da obrigação moral, ele precisa ou negar que sua vontade tenha alguma evidência de que seja sábia ou boa, ou sustentar o absurdo de que tudo o que Deus deseja é sábio e bom, simplesmente porque Deus o deseja, e que se Ele desejasse algo diretamente oposto do que deseja, aquilo seria igualmente sábio e bom. Mas isso é um absurdo suficientemente palpável para confundir alguém que tenha raciocínio e agência moral.

(2) Se for coerente em sustentar e crer que a vontade soberana de Deus é o fundamento da obrigação moral, não pode considerá-lo possuidor de algum caráter moral porque não há um padrão pelo qual se possa julgar seus desejos e atos; pois, pela suposição, Ele não possui uma regra inteligente de ação e, portanto, não pode possuir caráter moral, uma vez que não é um agente moral e não pode ter, Ele mesmo, qualquer idéia do caráter moral das próprias ações; pois, de fato, na pressuposição em questão, não têm uma sequer. Qualquer um, pois, que sustente que Deus não está sujeito à lei moral imposta a Ele pela própria razão, mas, pelo contrário, que sua vontade soberana é o fundamento da obrigação moral, deve, se coerente, negar que Ele tenha caráter moral e deve negar que Deus seja um ser inteligente ou então admitir que Ele é infinitamente perverso, por não conformar sua vontade à lei da própria inteligência; e por não ser guiado pela sua infinita razão, em lugar de estabelecer uma soberania arbitrária da vontade.

(3) Aquele que sustenta que a vontade soberana de Deus é o fundamento da obrigação moral, em vez de ser uma revelação da obrigação, se for totalmente coerente, não pode ter nem assinalar uma boa razão tanto para confiar nele como para submeter-se a Ele. Se Deus não possui motivos bons e sábios para o que ordena, por que deveríamos obedecer a Ele? Se Ele não possui motivos bons e sábios para o que faz, por que deveríamos submeter-nos a Ele?

Responderiam que, se recusarmos, estaremos em perigo e, portanto, é sábio fazê-lo, mesmo que Ele não tenha bons motivos para o que faz e exige? A isso respondo que é impossível, pela suposição em debate, obedecer ou submeter-se a Deus com o coração. Se não conseguirmos ver bons motivos, mas, por outro lado, garante-se que não há motivos bons ou sábios para os mandamentos e conduta divinos, torna-se para sempre naturalmente impossível, pelas leis da natureza, render mais que uma obediência e submissão fingida. Sempre que não compreendemos a razão de uma exigência divina ou de uma dispensação da providência divina, a condição para uma obediência sincera à primeira e submissão à segunda é a suposição de que Deus tem boas e sábias razões para ambas. Mas pressuponha-se o contrário, a saber, que Ele não tem boas e sábias razões para uma nem outra, e tornam-se impossíveis a obediência sincera, a confiança e a submissão. É perfeitamente claro, portanto, que quem sustenta coerentemente a teoria em questão jamais consegue conceber

corretamente a Deus ou a nada que diga respeito à sua Lei, Evangelho ou Governo, moral ou providencial. É impossível para Ele ter uma piedade inteligente. Sua religião, se tiver alguma, deve ser pura superstição, uma vez que não conhece o verdadeiro Deus nem a verdadeira razão pela qual deva amar, crer ou submeter-se a Ele. Em suma, ele não conhece e, se coerente, nem pode conhecer, nada da natureza da verdadeira religião, e não possui algo como uma concepção correta do que se constitui virtude.

Mas não pensem que estou afirmando que ninguém que professe defender a teoria em questão tem algum conhecimento de Deus ou de alguma religião verdadeira. Não, felizmente eles são tão puramente teóricos nesse assunto e felizmente incoerentes consigo mesmos, que têm, afinal, um julgamento prático em favor da verdade. Eles não vêem as conseqüências lógicas de sua teoria, e obviamente não as adotam, e essa feliz incoerência é uma condição indispensável de sua salvação.

(4) Outra conseqüência perniciosa dessa teoria é que os que a defendem darão, é claro, orientações falsas aos pecadores em atitude de busca. Aliás, se forem ministros, todo o caráter de suas instruções deve ser falso. Eles precisam, se forem coerentes, não só apresentar Deus aos seus ouvintes como um soberano absoluto e arbitrário, como devem representar a religião como algo que consiste em submissão a uma soberania arbitrária. Se os pecadores indagam o que devem fazer para serem salvos, tais mestres devem responder em substância que devem lançar-se na soberania de uma Deus cuja lei é tão-somente expressão de sua vontade arbitrária, e cujas exigências e propósitos são, todos, fundamentados em sua soberania arbitrária. Esse é o Deus a quem devem amar, em quem devem crer e a quem devem servir com mente voluntária. Tais instruções são infinitamente diferentes das que seriam dadas por alguém que conheça a verdade. Ele apresentaria Deus a um interessado como alguém infinitamente razoável em todas as suas exigências e em todos os seus caminhos. Ele apresentaria a soberania de Deus como algo que consiste não em vontade arbitrária, mas em benevolência ou amor, dirigida pelo conhecimento infinito na promoção do máximo bem do ser. Ele apresentaria a lei de Deus, não como a expressão de sua vontade arbitrária, mas como algo fundamentado na natureza autônoma de Deus e na natureza dos agentes morais; como a própria regra agradável à natureza e relações dos agentes morais; que suas exigências não são arbitrárias, mas que o que se requer é aquilo e só aquilo que na natureza das coisas é indispensável ao máximo bem-estar dos agentes morais; que a vontade de Deus não dá origem à obrigação por algum decreto arbitrário, mas, pelo contrário, que Deus requer o que requer por ser aquilo obrigatório na natureza das coisas; que sua exigência não cria o direito, mas que Deus só requer o que seja natural e necessariamente direito. Esses e muitos outros fatores semelhantes recomendariam de maneira irresistível o caráter de Deus à inteligência humana, como alguém digno de confiança e um ser a quem é infalivelmente seguro e infinitamente razoável submeter-se.

O fato é que a idéia de soberania arbitrária é escandalosa e revoltante, não só para o coração humano, quer regenerado, quer não

regenerado, mas também para a inteligência humana. A religião baseada em tal visão do caráter e governo divino, deve ser pura superstição e fanatismo crasso.

Examinarei em seguida os legítimos resultados da teoria da escola egoísta.

Essa teoria ensina que o interesse próprio é o fundamento da obrigação moral. Conversando com um notável defensor dessa filosofia, solicitei ao teórico que definisse obrigação moral, e esta foi a definição dada: "É a obrigação de um agente moral buscar a própria felicidade". Quanto à tendência prática desse teoria observo:

(1) Ela propicia direta e inevitavelmente a confirmação e o despotismo do pecado na alma. Todo pecado, como veremos adiante, resume-se num espírito de egoísmo ou numa disposição de buscar o bem para si, de acordo com suas relações consigo, e não de maneira imparcial e desinteressada. Essa filosofia representa esse espírito de egoísmo como virtude, e só exige que, em nossos esforços para garantir a felicidade própria, não interfiramos nos direitos de os outros a buscarem. Mas aqui é possível perguntar: quando esses filósofos insistem que a virtude consiste em desejar a felicidade própria e que, ao buscá-la, somos obrigados a ter respeito para com os direitos e felicidade dos outros, eles querem dizer que devemos ter uma consideração positiva ou meramente negativa dos direitos e felicidade dos outros? Se querem dizer que devemos ter uma consideração positiva dos direitos e felicidade dos outros, que seria isso, senão uma desistência da própria teoria em favor da verdadeira, a saber, que a felicidade de cada um deve ser estimada, por si, de acordo com seu valor intrínseco? Ou seja, que devemos ser desinteressada-mente benévolos? Mas se querem dizer que devemos considerar negativamente a felicidade de nosso próximo, ou seja, meramente não impedi-la, que é isso, senão a coisa mais absurda que se possa conceber? Quê! Não preciso cuidar ativamente da felicidade de meu próximo, não preciso desejá-la como um bem em si, pelo próprio valor dela, mas ainda assim devo cuidar para não impedi-la. Mas por quê? Ora, porque é intrinsecamente tão valiosa quanto a minha. Ora, se isso assinala um bom motivo pelo qual não devo impedi-la, é simplesmente porque assinala um bom motivo pelo qual devo desejá-la de maneira positiva e desinteressada; o que eqüivale à teoria verdadeira. Mas se isso não é motivo suficiente para impor a obrigação de desejá-la de maneira positiva e desinteressada, jamais pode impor a obrigação de evitar impedi-la, e então posso perseguir minha própria felicidade, do meu próprio jeito, sem a mínima consideração para com a de qualquer outro.

(2) Se essa teoria for verdadeira, seres pecadores e santos são exatamente iguais, no que diz respeito à intenção última, aquilo em que, conforme vimos, consiste todo o caráter. Eles têm precisamente o mesmo fim em vista, e a diferença está exclusivamente nos meios de que fazem uso para promover a felicidade própria. Que os pecadores estão buscando a própria felicidade é uma verdade de que eles têm consciência. Se os agentes morais têm obrigação de buscar a felicidade própria como o fim

supremo da vida, segue-se que os seres santos o fazem. Assim, seres santos e pecadores são exatamente iguais,. no que diz respeito ao fim para o qual vivem; a única diferença estaria, conforme observamos, nos meios de que fazem uso para promover esse fim. Mas observem que não se pode assinalar nenhuma razão, de acordo com essa filosofia, pela qual eles usam diferentes meios, apenas que diferem em julgamento a respeito deles; pois lembrem-se que essa filosofia nega que somos obrigados a ter uma consideração positiva e desinteressada do bem de nosso próximo; e, é claro, nenhuma consideração benevolente impede o santo de usar os mesmos meios usados pelos perversos. Onde, então, fica a diferença no caráter deles, embora usem essa diversidade de meios? Repito: não há diferença. Se essa diferença não for atribuída à benevolência desinteressada em um e ao egoísmo no outro, realmente não pode haver entre eles diferença alguma no caráter. De acordo com essa teoria, nada é direito em si, exceto a intenção de promover minha felicidade; e tudo é certo ou errado, conforme intente promover ou não esse resultado. Pois tenha-se em mente que se, estritamente, a obrigação moral só diz respeito à intenção última, segue-se que só a intenção última é certa ou errada em si, e tudo o mais é certo ou errado conforme provenha de uma intenção última certa ou errada. Isso precisa ser verdade.

Ademais, se minha felicidade for o fundamento de minha obrigação moral, segue-se que esse é o fim último que devo almejar e que nada é certo ou errado em si, a não ser essa intenção ou seu oposto; e, além disso, que tudo o mais deve ser certo ou errado em mim, conforme proceda disso ou de uma intenção oposta. Posso fazer e, na suposição de que essa teoria seja verdadeira, sou obrigado a fazer tudo o que, segundo o meu entender, promova minha felicidade, e isso, não por seu valor intrínseco como parte do bem universal, mas por ser minha. Buscá-la como uma parte da felicidade universal, e não por ela ser minha, seria agir de acordo com a verdadeira teoria, ou a teoria da benevolência desinteressada, que essa teoria nega.

(3) Segundo essa teoria, não devo amar a Deus acima de tudo e ao meu próximo como a mim mesmo. Se eu amar a Deus e ao próximo, isso deve ser só um meio de promover minha felicidade própria, o que não é amá-los, mas amar acima de tudo a mim mesmo.

(4) Essa teoria ensina um erro radical a respeito do caráter e do governo de Deus; e os defensores coerentes dela não podem deixar de nutrir concepções fundamentalmente falsas a respeito do que se constitui santidade ou virtude, seja em Deus, seja no homem. Eles não conhecem nem podem conhecer a diferença entre a virtude e o vício.

(5) Os mestres dessa teoria devem fatalmente desviar todos os que são coerentes ao seguir suas instruções. Na pregação, devem, se coerentes, apelar totalmente à esperança e ao medo. Todas as suas instruções devem tender a confirmar o egoísmo. Todos os motivos que apresentam, se forem coerentes, tendem somente a instigar neles um zelo por garantir a felicidade própria. Se orarem, será apenas para implorar o auxílio de Deus para alcançar seus fins egoístas.

Aliás, é impossível que essa teoria não cegue seus defensores para as verdades fundamentais da moralidade e da religião, e é difícil conceber que outra coisa possa servir ao diabo de maneira mais eficiente que o repisar de uma filosofia como essa.

Examinemos em seguida os resultados naturais e, caso seus defensores sejam coerentes, necessários do utilitarismo.

Essa teoria, vocês sabem, ensina que a utilidade de uma ação ou escolha torna-a obrigatória. Ou seja, sou obrigado a desejar o bem, não pelo valor intrínseco do bem, mas porque desejar o bem favorece a produção do bem — a escolher um fim, não por causa do valor intrínseco do fim, mas porque desejá-lo tende a garanti-lo. O absurdo dessa teoria foi exposto o suficiente. Só resta observar seus resultados práticos legítimos.

(1) Ela faz com que a atenção desvie-se natural e, posso dizer, necessariamente daquilo em que consiste a moralidade, a saber, a intenção última. Parece que os cúmplices dessa trama só devem ter em mente a ação externa ou, no máximo, volições executivas, quando afirmam que a tendência de uma ação é o motivo da obrigação de executá-la. Parece impossível que afirmem que a razão para escolher um fim último deva ser ou possa ser a tendência de a escolha garanti-la. Trata-se de contradição tão palpável, que é difícil crer que tenham em mente a intenção última quando fazem a afirmação. Um fim último é sempre escolhido por seu valor intrínseco, não porque a escolha tende a garanti-lo. Como, portanto, é possível sustentarem que a tendência de a escolha garantir um fim último é a razão de uma obrigação de fazer tal escolha? Mas se não têm em vista a intenção última quando falam de obrigação moral, estão discutindo algo que, estritamente falando, está fora do âmbito da moralidade. Um utilitarista coerente, portanto, não pode conceber corretamente a natureza da moralidade ou virtude. Ele não pode ser coerente ao sustentar que a virtude consiste em desejar o máximo bem-estar de Deus e do universo como um fim último, ou por si, mas deve, pelo contrário, confinar suas idéias de obrigação moral a volições e atos externos em que, estritamente falando, não há qualquer moralidade e, ademais, atribuir a elas uma razão inteiramente falsa, a saber, sua tendência de garantir um fim, em lugar do valor do fim que tendem a garantir.

Agora é o momento adequado para falar da *doutrina da conveniência,* doutrina mantida com rigor pelos utilitaristas e com igual rigor atacada pelos que sustentam a teoria do direito. Segundo ela, tudo o que seja conveniente é correto, uma vez que a conveniência de um ato ou medida é o fundamento da obrigação de executar tal ação ou adotar tal medida. É fácil ver que isso eqüivale simplesmente a dizer que a utilidade de uma ação ou medida é o motivo da obrigação de executar tal ação ou adotar tal medida. Mas, conforme vimos, a utilidade, a tendência, a conveniência, é só uma condição da obrigação de executar um ato externo ou uma volição executiva, mas jamais o fundamento da obrigação — este sempre é o valor intrínseco do fim com que a volição, ação ou medida mantém uma relação de meio. Não me surpreende que os que defendem a teoria do direito façam

objeção a isso, embora me surpreenda com o motivo que, sendo coerentes, devem alegar para essa obrigação, a saber, que qualquer ação ou volição (exceto a intenção última) pode ser correta ou errada por si, à parte de sua conveniência ou utilidade. Isso é absurdo o suficiente e contradiz terminantemente a doutrina dos próprios defensores da teoria do direito: que, no sentido estrito, a obrigação moral só diz respeito à intenção última. Se a obrigação moral só diz respeito à intenção última, então nada, senão a intenção última, pode ser correto ou errado por si. E tudo o mais, ou seja, todas as volições executivas e atos externos, deve ser correto ou errado (no único sentido em que o caráter moral pode ser atribuído a isso) conforme procede de uma intenção última correta ou errada. Essa é a única forma em que os defensores da teoria do direito podem ser coerentes ao aceitar a doutrina da conveniência, ou seja, que ela diz respeito exclusivamente às volições executivas e atos externos. E só podem aceitar isso na pressuposição de que as volições executivas e os atos externos não possuem, no sentido estrito, qualquer caráter moral inerente, antes, são corretos ou errados só quando e porque procedem necessariamente de uma intenção última correta ou errada. Todas as escolas que sustentam essa doutrina, a saber, que a obrigação moral só diz respeito à intenção última, devem, para serem coerentes, negar que qualquer coisa possa ser correta ou errada *per se,* senão a intenção última. Além disso, precisam sustentar que a utilidade, conveniência ou tendência de promover o fim último em que termina a intenção última, é sempre uma condição da obrigação de concretizar as volições e atos que mantenham com esse fim a relação de meio. E mais, devem sustentar que a obrigação de empregar aqueles meios deve estar fundamentada no valor do fim, e não na propensão de o meio garanti-lo; pois a menos que o fim seja intrinsecamente valioso, a propensão do meio não pode impor a obrigação de empregá-los. A tendência, utilidade, conveniência, portanto, são meras condições da obrigação de empregar determinado meio, mas jamais o fundamento da obrigação. A obrigação com respeito a um ato externo é sempre fundamentada no valor do fim com que esse ato sustenta uma relação de meio, e a obrigação é condicionada pela percepção da tendência dos meios para garantir tal fim. A conveniência jamais pode ser levada em consideração na escolha de um fim último ou daquilo em que consiste o caráter moral, a saber, a intenção última. O fim deve ser escolhido por si. A intenção última é correta ou errada em si, e não há relação alguma entre questões de utilidade, conveniência ou tendência e a obrigação de concretizar a intenção última, existindo apenas uma razão última para isso, a saber, o valor intrínseco do fim em si. É verdade, portanto, que tudo quanto seja conveniente é correto, não por aquele motivo, mas só sob tal condição. Assim, a pergunta: é conveniente? — a respeito de um ato externo — é sempre adequada; pois é sob essa condição que subsiste a obrigação do ato externo. Mas a respeito da intenção última ou da escolha de um fim último, jamais cabe uma indagação sobre a conveniência dessa escolha ou intenção, sendo a obrigação fundamentada apenas no valor percebido e intrínseco do fim, e sendo a obrigação moral isenta de qualquer condição,

exceto a posse dos poderes de agência moral, com a percepção do fim em que a intenção deve terminar, a saber, o bem da existência universal. Mas o erro do utilitarista, que a conveniência é o fundamento da obrigação moral, é básico porque, na realidade, não o pode ser em hipótese alguma. Já disse e aqui repito que todas as escolas que sustentam que a obrigação moral só diz respeito à intenção última devem, se coerentes, sustentar que a utilidade, conveniência, etc, percebidas são uma condição da obrigação de desenvolver qualquer ato externo, ou, dizendo de outra maneira, de usar qualquer meio para garantir o alvo da benevolência. Assim, na prática ou na vida diária, deve necessariamente haver lugar para a verdadeira doutrina da conveniência. Os que atacam a conveniência, portanto, não sabem o que dizem nem a respeito de que afirmam. É, porém, impossível prosseguir na prática, dentro da filosofia utilitarista. Esta ensina que a tendência de uma ação garantir um bem, e não o valor intrínseco do bem, é o fundamento da obrigação de realizar a ação. Mas isso é por demais absurdo na prática. Pois, a menos que o valor intrínseco do fim seja pressuposto como o fundamento da obrigação de escolhê-lo, é impossível afirmar a obrigação de executar um ato para garantir tal fim. A insensatez e perigo do utilitarismo é que não percebe o verdadeiro fundamento da obrigação moral e, por conseguinte, a verdadeira natureza da virtude ou santidade. Um utilitarista coerente não consegue conceber corretamente nem um nem outro.

Os ensinos de um utilitarista coerente devem necessariamente abundar de erros perniciosos. Em lugar de representar a virtude como algo que consiste em benevolência desinteressada ou na consagração da alma para o máximo bem da existência em geral, por si, deve representá-la como algo que consiste totalmente no uso de meios para promover o bem, ou seja, como algo que consiste totalmente em volições executivas e atos externos, que, de modo estrito, não possuem em si caráter moral. Assim, o utilitarismo coerente inculca basicamente idéias falsas sobre a natureza da virtude. É claro que deve ensinar igualmente coisas errôneas a respeito do caráter de Deus — o espírito e o significado de sua lei — a natureza do arrependimento — do pecado — da regeneração — e, em suma, de toda doutrina prática da Bíblia.

Conseqüências práticas e tendência da teoria do direito.

Deve-se recordar que essa filosofia ensina que o direito é o fundamento da obrigação moral. Para seus defensores, a virtude consiste em desejar o direito pelo direito, em lugar de desejar o bem pelo bem, ou, de modo mais estrito, em desejar o bem pelo direito, e não pelo bem; ou, conforme vimos, o fundamento da obrigação consiste no fim último a ser almejado em tudo, e não no máximo bem do ser por si. A partir dessa teoria, as seguintes conseqüências devem agora dizer respeito só à defesa coerente da teoria do direito.

(1) Se a teoria do direito estiver correta, há uma lei de direito inteiramente distinta da lei do amor ou benevolência e contrária a ela. Os defensores dessa teoria com freqüência pressupõem, talvez

inconscientemente, a existência de tal lei. Eles falam de uma porção de coisas que seriam certas ou erradas em si, inteiramente à parte da lei da benevolência. Além disso, chegam a afirmar ser possível conceber que um ato direito possa necessariamente tender para o sofrimento universal e nele resultar e que, nesse caso, temos a obrigação de fazer o que seja direito ou desejar o direito, embora o sofrimento universal seja o resultado necessário. Isso pressupõe e afirma que o direito não possui uma relação necessária com o desejo do máximo bem do ser por si, o que eqüivale a dizer que a lei do direito não só é distinta da lei da benevolência, como pode ser diretamente contrária a ela; que um agente moral pode ter a obrigação de desejar como fim último algo que deve promover e garantir sofrimento universal. Os que defendem a teoria do direito sustentam que o direito seria direito, e que a virtude seria virtude, mesmo que esse resultado fosse uma conseqüência necessária. Que é isso, senão sustentar que a lei moral pode requerer dos agentes morais que empenhem o coração e se consagrem ao que é necessariamente subversivo para o bem-estar do universo inteiro? E que é isso, senão pressupor que pode ser lei moral algo que exija um curso de desejo e ação inteiramente inconsistente com a natureza e as relações dos agentes morais? Assim, a virtude e a benevolência não só podem ser diferentes, como opostas; e a benevolência pode ser pecado. Isso não só se opõe à nossa razão, como é difícil conceber erro mais sério e danoso aos costumes ou filosofia.

Nada é nem pode ser direito como escolha última, senão a benevolência. Nada pode ser lei moral, senão a que exige que o máximo bem-estar de Deus e do universo seja escolhido como um fim último. Se a benevolência é correta, isso deve ser manifesto. A teoria do direito menospreza e desvirtua a própria natureza da lei moral. Que todos observem o absurdo crasso que sustentam: que a lei moral pode requerer um curso de desejo que necessariamente resulta em sofrimento universal e perfeito. Qual seria, então, pode-se perguntar, a ligação entre a lei moral e a natureza e relações dos agentes morais, senão que zomba delas, insulta-as e as esmaga sob os pés? A lei moral é e deve ser a lei da natureza, ou seja, adequada à natureza e relações dos agentes morais. Mas pode uma lei ser adequada à natureza e relações dos agentes morais, se exige um curso de ação que resulta necessariamente no sofrimento universal? A teoria do direito, portanto, não só menospreza, mas contradiz redondamente a própria natureza da lei moral, estabelecendo uma lei de direito em oposição frontal à lei da natureza.

(2) Essa filosofia tende naturalmente ao fanatismo. Concebendo, como faz, o direito como algo distinto e, com freqüência, oposto à benevolência, ela zomba ou desafia a idéia de inquirir o que evidentemente exige o máximo bem. Ela insiste que tais e tais coisas são certas ou erradas em si, sem nenhuma relação com o que possa ser exigido pelo máximo bem. Tendo assim em mente uma lei de direito distinta da benevolência e, talvez, oposta a ela, a que conduta temerária não pode essa filosofia conduzir? Essa é de fato a lei do fanatismo. A tendência dessa filosofia é ilustrada no espírito de muitos reformadores que lutam com amargura pelo

direito que, afinal, não fará bem algum a ninguém.

(3) Essa filosofia ensina uma falsa moralidade e uma falsa religião. Ela exalta o direito acima de Deus e apresenta a virtude como algo que consiste no amor ao direito em lugar do amor de Deus. Ela exorta os homens a desejar o direito pelo direito, em vez do bem do ser pelo bem, ou pelo ser. Ela nos ensina a inquirir: Como devo agir corretamente? em vez de: Que promoverá o bem do universo? Ora, o que mais promove o máximo bem do ser é direito.

Almejar o máximo bem-estar de Deus e do universo é direito. Usar os meios necessários para promover esse fim é direito; e tudo o que seja usado como meio ou em ato externo é correto, caso usado por este motivo, a saber, ter como alvo promover o máximo bem-estar de Deus e do universo. Mas a teoria do direito apresenta um curso oposto. Ela diz: Deseje o direito pelo direito, ou seja, como um fim; e quanto ao meio, não indague o que é manifestamente a favor do máximo bem-estar do ser, pois com isso você não tem relação alguma; sua tarefa é desejar o direito pelo direito. Caso indaguemos como saber o que é direito, ela não nos dirige à lei da benevolência como o único padrão, mas nos dirige para uma idéia abstrata do direito como uma regra máxima, sem nenhuma consideração pela lei da benevolência ou amor. Ela diz que o direito é direito porque é direito, e não que o direito é conformidade com a lei da benevolência, sendo direito por esse motivo. Ora, com certeza tal ensino é radicalmente falso, subvertendo toda sã moralidade e verdadeira religião.

(4) Conforme já vimos, essa filosofia não apresenta a virtude como algo que consiste no amor de Deus ou de Cristo ou nosso próximo. A coerência exige que os partidários dessa trama forneçam instruções fundamentalmente erradas a pecadores que estejam buscando a Deus. Em vez de apresentar Deus e todos os seres santos como pessoas devotadas ao bem público, e em vez de exortar os pecadores a amarem a Deus e ao próximo, essa filosofia deve apresentar Deus e os seres santos como pessoas consagradas ao direito pelo direito; e precisam exortar os pecadores que perguntam o que devem fazer para serem salvos a desejar o direito pelo direito, a amar o direito, a deificar o direito e a prostrar-se num culto ao direito. Há muito dessa falsa moralidade e religião no mundo e na Igreja. Os incrédulos são os grandes adeptos dessa religião e com freqüência a manifestam em dose tão elevada quanto alguns mestres religiosos da teoria do direito. Trata-se de uma filosofia grave, implacável, sem amor, sem Deus, sem Cristo, e nada senão uma feliz incoerência impede seus defensores de manifestá-la ao mundo sob essa luz. Alei do direito, quando concebida como algo distinto da lei de benevolência ou oposto a ela, é uma perfeita camisa-de-força, um colarinho de ferro, um laço de morte.

Essa filosofia apresenta toda guerra, toda escravidão e muitas coisas como *erros per se,* sem insistir numa definição que implique necessariamente o egoísmo delas. Qualquer coisa é errada por si quando inclui e implica egoísmo, e não pode ser diferente. Toda guerra travada por propósitos egoístas é errada *per se*. Mas a guerra travada por propósitos

benevolentes ou a guerra exigida pela lei da benevolência e comprometida com um propósito benevolente nem é errada em si nem errada em algum sentido próprio. Todo ato de prender homens em escravidão por motivações egoístas é errado em si, mas manter homens cativos em obediência à lei da benevolência não é errado, mas certo. E assim com tudo o mais. Portanto, quando se insiste que toda guerra e toda escravidão ou qualquer outra coisa são erradas em si, tal definição deve insistir em que implicam necessariamente egoísmo. Mas a teoria do direito, quando coerente, insistirá que toda guerra, toda escravidão e muitas outras coisas são erradas em si, sem considerar se violam ou não a lei da benevolência. Isso é coerente com tal filosofia, mas na realidade muito falso e absurdo. Aliás, qualquer filosofia que pressuponha a existência de uma lei de direito distinta da lei da benevolência e, talvez, oposta a ela, deve ensinar muitas doutrinas que guerreiam contra a razão e a revelação. Ela coloca os homens à caça de uma abstração filosófica como o supremo fim da vida, em lugar da realidade concreta do máximo bem-estar de Deus e do universo. Ela pilha a alma humana e transforma em ferro sólido todas as ternas sensibilidades de nosso ser. Tudo o que ela faz é ver o ser humano acima de tudo devotado a uma abstração, como a finalidade da vida humana. Ela deseja o direito pelo direito. Ou, de modo mais estrito, deseja o bem do ser, não por alguma consideração para com o ser, mas por causa da relação de adequação intrínseca ou correção que existe entre a escolha e seu objeto. Para isso ela vive, move-se e existe. Que tipo de religião é essa? Não desejo que entendam que eu esteja sustentando ou insinuando que, universal ou mesmo geralmente, os que defendem a teoria do direito de maneira expressa levem sua teoria ao seu limite legítimo, ou que manifestem o espírito que naturalmente gera. Não, fico muito feliz em reconhecer que para muitos e, talvez, a maioria deles trata-se de pura teoria, não sendo muito influenciados por ela na prática. Muitos deles estão entre os que considero os excelentes sobre a Terra, e sou feliz em contar entre eles os mais caros e valiosos amigos. Mas falo da filosofia, com suas conseqüências naturais, quando abraçadas não como mera teoria, mas adotadas de coração como regra de vida. É só em tais casos que aparecem seus frutos naturais e legítimos. Tenha-se em mente apenas que o direito é conformidade com a lei moral, que a lei moral é a lei da natureza ou a lei encontrada na natureza e relações dos agentes morais, a lei que requer exatamente aquele curso de desejo e ação que tende de maneira natural a garantir o máximo bem-estar de todos os agentes morais, que requer esse curso de desejo e ação pelo fim que deve ser almejado ou intentado por todos os agentes morais como o supremo bem e o único fim último da vida; digo que basta que essas verdades sejam mantidas em mente, e jamais se falará de um direito, ou de uma virtude, ou de uma lei, a que se deva obedecer quando necessariamente resulta em sofrimento universal; nem se imaginará que tal coisa seja possível.

Por fim, passo a analisar as implicações práticas do que considero a

verdadeira teoria do fundamento da obrigação moral, a saber, que a natureza e o valor intrínsecos do máximo bem-estar de Deus e do universo são os únicos fundamentos da obrigação moral.

Quanto a essa filosofia observo:

Que se for verdadeira, toda a questão da obrigação moral é perfeitamente simples e inteligível; tão simples, aliás, que *"o* viajante, ainda que tolo, ali não consegue errar".

Por essa teoria, todo agente moral sabe em todos os casos possíveis o que é direito e jamais pode errar seu dever real.

Seu dever é desejar esse fim com todas as condições conhecidas e seus meios. Ao intentar esse fim com sinceridade e ao fazer o que se lhe surge com toda a luz que pode obter para estar ao máximo grau calculado para garantir esse fim, ele de fato cumpre seu dever. Se nesse caso ele se engana com respeito ao que seja o melhor meio para garantir esse fim, havendo intenção benevolente, ele não peca. Ele agiu corretamente, pois intentou conforme devia e agiu externamente conforme pensou ser seu dever, sob a melhor luz que podia obter. Esse, portanto, era seu dever. Ele não falhou no dever; porque o dever era intentar conforme intentou e, naquelas circunstâncias, agiu como agiu. De que outra maneira poderia ter agido?

Se um agente moral consegue saber o fim que almeja ou pelo qual vive, pode saber e só pode saber, a todo momento, se está certo ou errado. Tudo o que, nessa teoria, um agente moral precisa ter certeza é se ele vive para o fim certo, e isso, se for de todo honesto, ou desonesto, não tem como não saber. Caso pergunte o que é direito ou qual seu dever a qualquer momento, não precisa esperar uma resposta. É direito para ele intentar o máximo bem-estar do ser como um fim. Se fizer isso com honestidade, não poderá errar em seu dever, pois ao fazê-lo realmente cumpre todo o ser dever. Com essa intenção honesta, é impossível que não use os meios para promover esse fim, de acordo com a melhor luz que possui; e isso é direito. Ter os olhos fixos no máximo bem-estar de Deus e do universo é toda a moralidade estritamente considerada; e, nessa teoria, a lei moral, o governo moral, a obrigação moral, a virtude, o vício e toda a questão da moral e da religião são a perfeição da simplicidade. Se essa teoria for verdadeira, nenhuma mente honesta jamais se desviou do caminho do dever. Intentar o máximo bem do ser é direito e é dever. Nenhuma mente honesta deixa de buscar tenazmente esse fim. Mas na busca honesta desse fim, não pode haver pecado, não pode haver desvio no caminho do dever. O caminho do dever é e precisa ser o que realmente assim parece à mente benévola. Ou seja, deve ser seu dever agir em conformidade com suas convicções honestas. Isso é dever, isso é direito. Assim, segundo essa teoria, ninguém que seja de fato honesto ao buscar o máximo bem do ser jamais cometeu algum engano num sentido equivalente a cometer pecado.

Falei com muita clareza e, talvez, alguma severidade sobre os vários sistemas de erros, que não posso deixar de ver, quanto às questões mais fundamentais e importantes; com certeza não por falta de amor por aqueles que os defendem, mas pela preocupação há muito cultivada e que cresce

dentro de mim, com a honra da verdade e pelo bem do ser. Se alguém tiver o trabalho de analisar este assunto para encontrar seus resultados práticos, conforme de fato desenvolvidos na opinião e práticas dos homens, com certeza conseguiria encontrar o nevoeiro teológico e filosófico que tanto desnorteia o mundo. E poderia ser diferente, uma vez que tal confusão de opiniões prevalece em questões fundamentais de moral e religião?

Como é possível que haja tanta profissão e tão pouca prática real de benevolência no mundo? Multidões de cristãos professos parecem não ter idéia de que a benevolência constitui a verdadeira religião; que nada mais a constitui; e que o egoísmo é pecado e totalmente incompatível com a religião. Continuam a viver indulgentes consigo mesmos e sonham com o Céu. Isso não ocorreria se a verdadeira idéia de religião, como algo que consiste em participar da benevolência de Deus, fosse plenamente desenvolvida em sua mente.

Não preciso discorrer sobre as implicações práticas das outras teorias que examinei; o que eu disse deve bastar como ilustração da importância de estar bem alicerçado nessa verdade fundamental. É aflitivo ver as concepções adotadas por multidões a respeito do verdadeiro espírito e significado da Lei e do Evangelho de Deus e, por conseguinte, da natureza da santidade.

Ao deixar este assunto, devo observar que todo sistema de filosofia moral que não defina de maneira correta uma ação moral e a verdadeira base da obrigação deve ser fundamentalmente deficiente. Além disso, se coerente, deve ser altamente pernicioso e perigoso. Mas se a ação moral for definida com clareza e correção, se a verdadeira base da obrigação for estabelecida de maneira clara e correta; e se uma e outra forem constantemente mantidas diante dos olhos, tal sistema será de valor incalculável. Seria totalmente inteligível, reforçando a convicção a cada leitor inteligente. Mas não tenho ciência de que tal sistema exista. Pois, pelo que sei, são todos falhos, ao definir uma ação moral e não fixar os olhos na intenção última, mantendo-os ali como se fosse a sede do caráter moral e de onde deriva o caráter de todas as nossas ações; ou logo esquecem-se disso e consideram meros atos executivos certos ou errados, sem referência à intenção última. Creio que todos falham ao não definir com clareza a base da obrigação e, por conseguinte, são falhos em sua definição da virtude.

AULA 7

A UNIDADE DA AÇÃO MORAL

A obediência à lei moral pode ser parcial?

O que constitui a obediência à lei moral?

Vimos em aulas anteriores que a benevolência desinteressada é tudo o que exige o espírito da lei moral; ou seja, vimos que o amor que requer para com Deus e o próximo é boa vontade desejar o máximo bem ou bem-estar de Deus e do ser em geral como um fim ou por si; vimos que esse desejo é uma consagração de todas as faculdades, desde que estejam sob controle da vontade, a esse fim. A inteira consagração a esse fim deve, é claro, constituir-se em obediência à lei moral. A próxima pergunta é: A consagração a esse fim pode ser real e, mesmo assim, parcial no sentido de não ser integral por enquanto? Isso nos conduz à segunda proposição, a saber:

Que a obediência não pode ser parcial no sentido de que a pessoa em parte obedeça e, ao mesmo tempo, em parte desobedeça ou que possa fazer isso em algum momento.

Ou seja, a consagração, para ser real, deve ser, naquele momento, inteira e universal. Veremos que essa discussão diz respeito à simplicidade da ação moral; as escolhas da vontade têm algum grau de conformidade com a lei moral, estão sempre e necessariamente em tudo conformadas ou em tudo não conformadas com ela. Há dois segmentos distintos nessa pesquisa.

(1) O primeiro é: A vontade pode às vezes fazer escolhas opostas? Pode escolher o máximo bem do ser como um fim último e, ao mesmo tempo, escolher algum outro fim último ou fazer alguma escolha, qualquer que seja, incoerente com essa escolha última?

(2) O segundo segmento dessa pesquisa diz respeito à força ou intensidade da escolha. Suponham que só possa existir uma escolha última em dado momento, não poderia ocorrer de ser essa escolha menos eficiente e intensa do que deve? Vamos tomar essas duas indagações pela ordem.

(1) A vontade pode escolher ao mesmo tempo fins últimos opostos e conflitantes? Escolhido o fim último, a vontade pode escolher algo incoerente com esse fim? Em resposta ao primeiro ramo dessa indagação, observo:

(a) Que a escolha de um fim último é e deve ser a preferência suprema da mente. O pecado é a preferência suprema da satisfação própria. A santidade é a preferência suprema do bem-estar do ser. Podem, então, duas preferências supremas coexistirem na mesma mente? É claramente impossível fazer escolhas opostas ao mesmo tempo, ou seja, escolher fins últimos opostos e conflitantes.

(b) Toda escolha inteligente, conforme se demonstrou antes, deve dizer respeito a fins ou meios. Escolha é sinônimo de intenção. Se há uma escolha ou intenção, necessariamente algo deve ser escolhido ou intentado. Esse algo deve ser escolhido por si, ou como um fim, ou em razão de algo com que mantém uma relação de meio. Negar isso seria negar que a escolha é inteligente. Mas não estamos falando de algo que não seja uma escolha inteligente ou a escolha de um agente moral.

(c) Isso nos conduz à conclusão inevitável — que nenhuma escolha, qualquer que seja, pode ser incoerente com a escolha presente de um fim último. A mente não pode escolher um fim último e escolher, ao mesmo tempo, outro fim último. Mas se isso não pode ocorrer, fica evidente que ela não pode escolher um fim último e, ao mesmo tempo, enquanto no exercício daquela escolha, escolher os meios para garantir algum outro fim último, sem que o outro fim tenha sido escolhido. Mas se toda escolha deve necessariamente dizer respeito a fins ou meios, e se a mente só pode escolher um fim último de cada vez, segue-se que, enquanto no exercício de uma escolha ou enquanto na escolha de um fim último, a mente não pode escolher, no mesmo momento, algo que seja incoerente com tal escolha. A mente, na escolha de um fim último, está presa à necessidade de desejar os meios para cumprir tal fim; e antes que possa desejar os meios para garantir algum outro fim último, deve trocar sua escolha de um fim. Se, por exemplo, a alma escolhe o máximo bem-estar de Deus e do universo como um fim último, não pode, enquanto continua a escolher tal fim, usar ou escolher os meios para realizar algum outro fim. Ela não pode, enquanto permanece sua escolha, escolher a satisfação própria, ou qualquer outra coisa como um fim último, nem pode concretizar uma volição, qualquer que seja, que se torne incoerente com esse fim. Além disso, não pode concretizar uma volição inteligente, qualquer que seja, que não tenha o propósito de garantir esse fim. A única escolha possível incoerente com esse fim é a escolha de outro fim último. Depois que se faz isso, outros meios podem ser usados ou escolhidos, mas não antes. Isto, portanto, é claro, a saber, que a obediência à lei moral não pode ser parcial, no sentido de que a mente não pode escolher dois fins últimos opostos ao mesmo tempo ou que não pode escolher um fim último e, ao mesmo tempo, usar ou escolher meios para garantir outro fim último. Não pode "servir a Deus e a Mamom" (Mt 6.24). Ela não pode desejar o bem do ser como um fim último e, ao mesmo tempo, desejar a satisfação própria como um fim último. Em outras palavras, não pode ser egoísta e benevolente ao mesmo tempo. Não pode escolher como um fim último o máximo bem do ser e, ao mesmo tempo, escolher a gratificação própria como um fim último. Até que a satisfação própria seja escolhida como um fim, a mente não pode desejar os meios da gratificação própria. Isso descarta o primeiro segmento da questão.

(2) O segundo segmento da questão diz respeito à força ou intensidade da escolha. Não poderia ocorrer de a escolha de um fim ser real, mas ainda apresentar menos que a força ou intensidade requerida? A indagação resume-se a isto: E possível a mente intentar ou escolher

honestamente um fim último e ainda assim não o escolher com toda a força ou intensidade que se requer ou com que se deve escolhê-lo? Ora, qual o grau de força exigido? Por quais critérios essa questão deve ser estabelecida? Não é possível que o grau de intensidade requerido seja igual ao valor real do fim escolhido, pois este é infinito. Mas um ser finito não pode ser obrigado a exercer força infinita. Alei dele exige só que exerça a própria força. Mas ele pode ou consegue escolher o fim correto, empregando, porém, menos que toda sua força? Toda sua força repousa em sua vontade; eis, portanto, a questão: é possível que o deseja honestamente e ao mesmo tempo retenha uma parte de sua vontade? Ninguém pode pressupor que a escolha possa ser aceitável, a menos que seja honesta. É possível que seja honesta e, mesmo assim, menos intensa e vigorosa do que deveria?

Vimos numa aula anterior que a percepção de um fim é uma condição da obrigação moral de escolher tal fim. Agora observo que, assim como a luz a respeito de um fim é a condição da obrigação, também o grau de obrigação não pode exceder o grau de luz. Ou seja, a mente deve perceber o que seja valioso como uma condição da obrigação de desejá-lo. O grau da obrigação deve ser exatamente igual ao valor honesto que a mente atribui ao fim. O grau da obrigação deve variar conforme a variação da luz. Essa é a doutrina da Bíblia e da razão. Sendo assim, segue-se que a mente é honesta quando e só quando devota sua força para o fim em vista, com intensidade exatamente proporcional à luz presente ou ao valor estimado daquele fim.

Vimos que a mente não pode desejar algo incoerente com a escolha última presente. Se, portanto, o fim não é escolhido com energia e intensidade igual à luz presente, isso não ocorre porque parte da força está sendo empregada em alguma outra escolha. Se toda força não é empregada nesse objeto, isso deve ocorrer porque parte dela é voluntariamente retida. Ou seja, escolho um fim, mas não com toda minha força, ou escolho um fim, mas escolho não escolhê-lo com toda minha força. Seria isso uma escolha honesta, desde que o fim me pareça digno de toda minha força? Com certeza isso não é honesto.

Mas, de novo: é absurdo afirmar que escolho um fim último e ainda assim não me consagro a ele com toda minha força. A escolha de qualquer fim último implica que se trata do objeto, do único objeto, pelo qual vivemos e agimos; que não almejamos nada mais, que não vivemos por nada mais, por enquanto. Ora, o que se entende com a afirmação de que eu posso ser honesto em escolher um fim último e, ainda assim, empregar nisso menos força ou intensidade do que devo? Entende-se que posso escolher honestamente um fim último e, ainda assim, não manter a todo momento a mente nesse esforço e desejar a todo momento com a máxima intensidade possível? Se é isso que significa, entendo que possa. Mas ao mesmo tempo sustento que a lei de Deus não requer que a vontade, ou qualquer outra faculdade, deva estar a cada momento sob pressão, e que toda força seja exercida a cada momento. Nesse caso, é manifesto que nem Cristo obedeceu a ela. Insisto que a lei moral não requer algo mais que

honestidade de intenção; ela pressupõe que a honestidade de intenção garante e deve garantir exatamente aquele grau de intensidade que, de tempos em tempos, a mente e seu melhor julgamento percebe ser exigido. A Bíblia em todas as partes pressupõe que a sinceridade ou honestidade de intenção é a perfeição moral; que isso é obediência à lei. Os termos sinceridade e perfeição na linguagem das Escrituras são sinônimos. Retidão, sinceridade, santidade, honestidade, perfeição são palavras que têm o mesmo significado na linguagem bíblica.

De novo, parece intuitivamente certo que se a mente escolhe seu fim último, deve no próprio ato da escolha consagrar todo seu tempo, e força, e ser àquele fim; e em todo tempo que a escolha permanece, escolher e agir com uma intensidade em preciso acordo com sua capacidade e a melhor luz que possui. A intensidade da escolha e o empenho em seus esforços para garantir o fim escolhido, se a intenção for sincera, correspondem à percepção que a alma possui da importância do fim escolhido. Não parece possível que a escolha ou intenção deva ser real e honesta, a menos que isso ocorra. Desejar a cada momento com a máxima força e intensidade, não só é impossível, mas, se fosse possível, não poderia estar de acordo com as convicções da alma acerca do dever. O julgamento irresistível da mente é que a intensidade de sua ação não deve exceder o limite do suportável; que as energias da alma e do corpo devem ser administradas para que sejam capazes de realizar o máximo bem no todo, não em determinado momento.

Mas para voltar à questão, a lei de Deus requer simples retidão de intenção? ou requer não só retidão, mas também certo grau de intensidade na intenção? Ela se satisfaz com uma simples sinceridade ou retidão de intenção ou requer que a máxima intensidade possível de escolha exista a cada momento? Quando requer que amemos a Deus com todo o coração, com toda a alma e toda a mente, e com toda a força, significa que todo nosso coração, alma, mente e força devam estar consagrados a esse fim e sejam completamente usados, em todos os instantes, em todas as horas, de acordo com o melhor julgamento que a mente pode formar acerca da necessidade e adequação do esforço extenuante? ou significa que todas as faculdade da alma e do corpo devem estar a cada momento sob máxima pressão? Significa que todo o ser deve ser consagrado e usado completamente para Deus com a melhor economia de que a alma é capaz ou exige que todo o ser seja não só consagrado a Deus, mas usado completamente sem nenhuma preocupação com economia e sem que a alma exerça qualquer julgamento ou prudência no caso da lei de Deus, da lei da razão ou da insensatez? É ela inteligível e justa em suas demandas? ou é perfeitamente ininteligível e injusta? É uma lei adequada à natureza, relações e circunstâncias dos agentes morais? ou não as leva em consideração? Se não leva em consideração nem uma coisa nem outra, é possível que seja lei moral e imponha obrigação moral? Parece-me que a lei de Deus requer que toda nossa capacidade, e força, e ser sejam honesta e continuamente consagrados a Deus e mantidos, não num estado de tensão máxima, mas que a força seja despendida e empregada em acordo exato

com o julgamento honesto que a mente faz do objeto, a cada momento, a melhor economia para Deus. Se esse não for o significado e o espírito da lei, não pode ser lei, pois não seria nem inteligível nem justa. Nada mais pode ser uma lei da natureza. Quê! O mandamento: "Amarás, pois, o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todo o teu poder" requer ou pode requerer que cada partícula de minha força e cada faculdade de meu ser estejam num estado de máxima tensão possível (Dt 6.5)? Quanto tempo minha força agüentaria ou meu ser resistiria sob tamanha pressão como essa? Que razão, ou justiça, ou utilidade, ou eqüidade, ou sabedoria haveria em um mandamento como esse? Isso seria adequado à minha natureza e relações? Que a lei não requer a constante e mais intensa ação da vontade, alego pelos seguintes motivos:

1. Nenhuma criatura no Céu ou na Terra teria possibilidade de saber se, mesmo que por um único momento, teria obedecido a ela. Como poderia saber que não seria possível suportar alguma tensão mais?

2. Tal exigência seria irracional, uma vez que esse estado mental seria insuportável.

3. Tal estado de constante tensão e esforço das faculdades não teria utilidade positiva.

4. Isso seria antieconômico. Maior bem seria concretizado com a administração da força.

5. Cristo certamente obedeceu à lei moral; ainda assim, nada é mais evidente que o fato de que suas faculdades nem sempre estavam no limite.

Todos sabem que a intensidade dos atos da vontade depende e deve depender da clareza com que o valor do objeto escolhido é percebido. É perfeitamente absurdo supor que a vontade deva ou possa agir em todo o tempo com o mesmo grau de intensidade. Assim como variam as apreensões mentais da verdade, a intensidade da ação da vontade deve variar, caso contrário ela não age racionalmente e, por conseguinte, não age de maneira virtuosa. A intensidade das ações da vontade deve variar de acordo com a variação da luz e, caso isso não ocorra, a mente não está sendo honesta. Sendo honesta, deve variar conforme a luz, como varia a habilidade.

Afirmo que uma intenção não pode ser correta e honesta em espécie e deficiente em grau de intensidade:

1. Pelo fato de que é absurdo falar de uma intenção correta em espécie, enquanto deficiente em intensidade. Que significa correção em espécie? Significa simplesmente que a intenção termina no devido objeto? Mas seria isso uma espécie correta de intenção, se só o objeto devido é escolhido, enquanto há uma retenção voluntária da energia de escolha requerida? Seria isso uma intenção honesta? Poderia ser isso uma intenção honesta? Nesse caso, que se entende por intenção honesta? Seria honesto, poderia ser honesto, não render voluntariamente para Deus e para o universo aquilo que percebemos ser deles por direito e aquilo que temos consciência de poder lhes entregar? E uma contradição considerar isso honesto. Em que sentido, então, uma intenção pode ser aceitável em espécie enquanto deficiente em grau? Certamente em sentido algum, a

menos que a desonestidade consciente e voluntária possa ser aceitável. Mas, de novo, deixem-me perguntar: que se entende por intenção deficiente em grau de intensidade? Se essa deficiência for uma deficiência pecaminosa, deve ser uma deficiência conhecida. Ou seja, seu sujeito deve saber no momento que sua intenção, em questão de intensidade, é menor do que deve ser, ou que ele deseja com menos energia do que deve; ou, em outras palavras, que a energia da escolha não eqüivale ou não corresponde ao valor que ele mesmo atribui ao fim escolhido. Mas isso implica um absurdo. Suponham que eu escolha um fim, ou seja, que escolha algo só por causa de seu valor intrínseco. E por esse valor que o escolho. Escolho-o por seu valor, mas não de acordo com seu valor. Minha percepção de seu valor levou-me a escolhê-lo; mesmo assim, ainda que o escolha por esse motivo, voluntariamente não emprego aquele grau de intensidade que sei ser exigido pelo valor que eu mesmo atribuo àquilo que escolho! Trata-se de contradição manifesta e absurda. Se escolho algo por seu valor, isso implica que o escolho de acordo com o valor que atribuo a ele. A felicidade, por exemplo, é um bem em si. Ora, suponham que eu deseje sua existência de maneira imparcial, ou seja, só por seu valor intrínseco; ora, isso não implicaria que todo grau de felicidade deva ser desejado de acordo com seu valor real ou relativo? Posso desejá-la de maneira imparcial, por si, somente por seu valor intrínseco, e ainda assim não preferir um montante maior de felicidade em lugar de um menor? Isso é impossível. Desejá-la por seu valor intrínseco implica desejá-la de acordo com o valor intrínseco que atribuo a ela. Assim, é necessário que uma intenção não possa ser sincera, honesta e aceitável em espécie, sendo ainda deficiente, de maneira pecaminosa, em grau.

Assim como a santidade consiste em intenção última, assim também o pecado. E assim como a santidade consiste em escolher o máximo bem-estar de Deus e o bem do universo por si, ou como o supremo fim último a ser perseguido; assim também o pecado consiste em desejar como escolha ou intenção suprema a gratificação e o interesse próprios. Preferir um bem menor em lugar de um maior, por ser aquele nosso, é egoísmo. Todo egoísmo consiste numa intenção última suprema. Por intenção última, conforme já disse, entende-se aquela que é escolhida por si como um fim, não como um meio para algum outro fim. Sempre que um ser moral prefere ou escolhe a gratificação própria ou o interesse próprio em lugar do máximo bem, por ser aquele dele próprio, escolhe-o como um fim, por si e como fim último, não porque faça parte do bem universal. Todo pecado, portanto, consiste num ato de vontade. Consiste em preferir a gratificação pessoal ou o interesse próprio à autoridade de Deus, a glória de Deus e o bem do universo. É, portanto, e deve ser, uma escolha ou intenção última suprema. O pecado e a santidade, desse modo, consistem, ambos, em escolhas ou intenções supremas, últimas e opostas, não havendo qualquer possibilidade de coexistência.

É possível fazer cinco e, pelo que entendo, só cinco suposições a respeito desse assunto.

1. Pode-se supor que o egoísmo e a benevolência podem coexistir na

mesma mente.

2. Pode-se supor que o mesmo ato ou escolha pode possuir um caráter complexo, por causa da complexidade dos motivos que o induz.

3. Pode-se supor que um ato ou escolha pode ser correto ou santo em espécie, mas deficiente em intensidade ou grau. Ou:

4. Que a vontade, ou coração, pode ser correto, mesmo que a disposição ou emoções estejam erradas. Ou:

5. Que pode haver uma preferência ou intenção dominante, latente, santa, com existência real, coexistindo com volições oposta a ela.

Ora, a menos que uma dessas suposições seja verdadeira, deve-se seguir que o caráter moral é ou totalmente correto ou totalmente errado, e jamais em parte correto e em parte errado ao mesmo tempo. E agora a análise.

1. Pode-se supor que o egoísmo e a benevolência podem coexistir na mesma mente.

Mostrou-se que o egoísmo e a benevolência são escolhas ou intenções supremas, últimas e opostas. Elas não podem, portanto, sob hipótese alguma, coexistir na mesma mente.

2. Pode-se supor que o mesmo ato ou escolha pode possuir um caráter complexo, por causa da complexidade dos motivos. Quanto a isso deixem-me dizer:

(1) Os motivos são objetivos ou subjetivos. Um motivo objetivo é algo externo à mente que induz uma escolha ou intenção. Um motivo subjetivo é a intenção em si.

(2) O caráter, portanto, não diz respeito ao motivo objetivo ou àquilo que a mente escolhe; mas o caráter moral é limitado ao motivo subjetivo, sinônimo de escolha ou intenção. Assim, dizemos que o homem deve ser julgado pelos seus motivos, querendo dizer que seu caráter segue sua intenção. Inúmeros motivos ou considerações objetivas podem ter concorrido direta ou indiretamente em sua influência para induzir a escolha ou intenção; mas a intenção ou motivo subjetivo é sempre necessariamente simples e indivisível. Em outras palavras, o caráter moral consiste na escolha de um fim último, e esse fim deve ser escolhido por si; caso contrário não é um fim último. Se o fim escolhido for o máximo bem-estar de Deus e o bem do universo — se for o desejo ou intento promover e considerar cada interesse no universo de acordo com seu valor relativo percebido, trata-se de um motivo ou uma intenção correta e santa. Se for alguma outra coisa, é pecaminosa. Ora, qualquer que seja a complexidade envolvida nas considerações que levaram à escolha ou intenção, é manifesto que a intenção deve ser uma, simples e indivisível.

(3) Qualquer que seja a complexidade que possa existir naquelas considerações que preparam o caminho para que se decida por essa intenção, a mente numa escolha virtuosa possui e só pode possuir uma razão última para sua escolha, e essa é o valor intrínseco do que foi escolhido. O máximo bem-estar de Deus, o bem do universo e todo bem de acordo com seu valor relativo percebido devem ser escolhidos por uma única razão, e essa razão é o valor intrínseco do bem escolhido por si. Se

escolhido por alguma outra razão, a escolha não é virtuosa. É absurdo dizer que algo é bom e valioso em si, mas pode ser corretamente escolhido não por si, mas por alguma outra razão — que o máximo bem-estar de Deus e a felicidade do universo são um bem infinito em si, mas não devem ser escolhidos por esse motivo e por conta deles, mas por algum outro motivo. A santidade, por conseguinte, deve sempre consistir em interesse ou intenção única. Deve consistir no ato de escolher, desejar ou intentar de maneira suprema e desinteressada o bem de Deus e do universo por si. Nessa intenção não pode haver complexidade alguma. Se houver, não será santa, mas pecaminosa. E, portanto, puro absurdo dizer que a mesma escolha possui caráter complexo por causa da complexidade do motivo. Pois aquele motivo em que consiste o caráter moral é a intenção ou escolha última e suprema. Essa escolha ou intenção deve consistir na escolha de um objeto como um fim e por si. A suposição, portanto, de que a mesma escolha ou intenção possa possuir caráter complexo por causa da complexidade dos motivos é de todo inadmissível.

Se ainda se alegar que a intenção ou motivo subjetivo pode ser complexo — que vários fatores podem ser incluídos na intenção e ser almejados pela mente — e que, desse modo, ela pode ser em parte santa e em parte pecaminosa, replico:

(4) Se com isso se quer dizer que alguns objetos podem ser almejados ou intentados pela mente ao mesmo tempo, pergunto quais seriam esses objetos. E verdade que a escolha suprema e desinteressada do máximo bem do ser pode incluir a intenção de usar todos os meios necessários. Ela também pode incluir a intenção de promover cada interesse no universo, de acordo com seu valor relativo percebido. Tudo isso está devidamente incluído em uma intenção, mas isso não implica essa complexidade no motivo subjetivo, de modo que inclua tanto o pecado como a santidade.

(5) Se por complexidade de intenção entende-se que pode ser em parte desinteressadamente benevolente e em parte egoísta, como é preciso para que seja em parte santa e em parte pecaminosa, replico que essa suposição é absurda. Demonstrou-se que o egoísmo e a benevolência consistem em escolhas ou intenções supremas, últimas e opostas. Supor, então, que uma intenção possa ser santa e também pecaminosa é supor que possa incluir duas escolhas ou intenções supremas, opostas e últimas ao mesmo tempo; em outras palavras, que posso intentar de maneira suprema e desinteressada considerar e promover todo interesse no universo de acordo com seu valor relativo percebido, por si e, ao mesmo tempo, intentar de maneira suprema promover meus interesses egoístas em oposição aos interesses do universo e os mandamentos de Deus. Mas isso é naturalmente impossível. Uma intenção última, por conseguinte, pode ser complexa no sentido de poder incluir o desejo de promover todos os interesses percebidos, de acordo com seu valor relativo; mas não pode, de modo algum, ser complexa no sentido de incluir o egoísmo e a benevolência ou santidade e pecado.

3. A terceira suposição é que a santidade pode ser correta ou pura em espécie, mas deficiente em grau. Quanto a isso observo:

(1) Vimos que o caráter moral consiste na intenção última.

(2) A suposição, portanto, deve ser que a intenção pode ser correta ou pura em espécie, mas deficiente no grau de sua força.

(3) Nossa intenção deve ser provada pela lei de Deus, com respeito à espécie e também ao grau.

(4) A lei de Deus exige que desejemos ou intentemos a promoção de todo interesse no universo, de acordo com seu valor relativo percebido, por si; em outras palavras, que toda nossa capacidade seja devotada de maneira suprema e desinteressada à glória de Deus e ao bem do universo.

(5) Isso não pode significar que alguma faculdade deva ser mantida o tempo todo sob pressão ou em estado de tensão máxima, pois isso seria incongruente com a capacidade natural. Seria exigir uma impossibilidade natural, sendo, portanto, injusto.

(6) Não pode significar que se deva exercer o mesmo grau de empenho em todo o tempo e por todos os motivos; pois a melhor execução possível de uma tarefa nem sempre exige o máximo grau ou intensidade de empenho mental ou corporal.

(7) A lei não pode ser justa se requer mais que a consagração de todo o ser a Deus — que desejemos ou intentemos de modo pleno e honesto a promoção de todo interesse, de acordo com seu valor relativo percebido e de acordo com a extensão de nossa capacidade — também não é possível que o requeira.

(8) Ora, a força ou intensidade da intenção deve e precisa necessariamente depender do grau de nosso conhecimento ou luz em relação a qualquer objeto de escolha. Se nossa obrigação não deve ser graduada pela luz que possuímos, então segue-se que podemos ter a obrigação de exceder nossa capacidade natural, o que não é possível

(9) A importância que atribuímos aos objetos de escolha e, por conseguinte, o grau de fervor ou intensidade da intenção deve depender da clareza ou obscuridade de nossa percepção do valor real ou relativo dos objetos de escolha.

(10) Nossa obrigação não pode ser medida pela percepção divina da importância desses objetos de escolha. E uma verdade bem estabelecida e geralmente aceita que com o aumento da luz aumenta-se a responsabilidade ou obrigação moral. Nenhuma criatura é obrigada a desejar algo com a intensidade ou grau com que Deus o deseja, pela simples razão de que nenhuma criatura vê sua importância ou valor real como ele vê. Se nossa obrigação devesse ser graduada pelo conhecimento de Deus do valor real dos objetos, jamais poderíamos obedecer à lei moral, nem neste mundo nem no mundo vindouro, e ninguém, exceto Deus, jamais teria alguma possibilidade de cumprir suas exigências.

O fato é que a obrigação de todo ser moral deve ser graduada pelo conhecimento que possui. Se, portanto, sua intenção for igual em intensidade à sua percepção ou conhecimento do valor real ou relativo de diferentes objetos, está correta. Está de acordo com a dimensão plena de sua obrigação; e se o seu julgamento honesto não é feito pela medida de sua obrigação, então sua obrigação pode exceder o que ele é capaz de

conhecer; o que contradiz a verdadeira natureza da lei moral, sendo, por conseguinte, falso.

Se a honestidade consciente de intenção, no que diz respeito tanto ao tipo como ao grau da intenção, de acordo com o grau de luz que se possui não for obediência completa à lei moral, então não há ser no Céu ou na Terra que possa ter conhecimento de estar sendo inteiramente obediente; pois tudo que qualquer ser tem possibilidade de saber acerca desse assunto é que deseja ou intenta honestamente, de acordo com os ditames da própria razão ou o julgamento que faz do valor real ou relativo do objeto escolhido. Nenhum ser moral pode acusar-se ou culpar-se de alguma falha quando tem consciência de ter sido honesto ao intentar, desejar ou escolher e agir de acordo com a melhor luz que possui; pois nesse caso obedece à lei conforme a entende e, é claro, não pode conceber que seja condenado pela lei.

A boa vontade ou intenção em relação a Deus deve ser suprema a todo momento e, em relação aos outros seres, deve ser proporcional ao valor relativo da felicidade deles, conforme percebido pela mente. Essa sempre deve ser a intenção. As volições ou esforços da vontade de promover esses objetos podem variar, e devem variar, indefinidamente em sua intensidade, proporcionalmente ao dever a que somos chamados no momento.

Mas, além disso, vimos que a virtude consiste em desejar todo bem de acordo com seu valor relativo percebido e que nada menos que isso é virtude. Mas isso é virtude perfeita por enquanto. Em outras palavras, virtude e perfeição moral a respeito de dado ato ou estado da vontade são termos sinônimos. Virtude é santidade. Santidade é retidão. Retidão é simplesmente aquilo que, nas circunstâncias, deve ser; e nada mais é virtude, santidade ou retidão. Virtude, santidade, retidão, perfeição moral — quando aplicamos esses termos a qualquer estado da vontade — são sinônimos. Falar, portanto, de uma virtude, santidade, retidão correta em espécie, mas deficiente em grau, é falar de um absurdo completo. É tão absurdo quanto falar de santidade pecaminosa, justiça injusta, retidão tortuosa, pureza impura, perfeição imperfeita, obediência desobediente.

Virtude, santidade, retidão, etc, têm um significado definido, e jamais algo diferente de conformidade com a lei de Deus. O que não é inteiramente conformado à lei de Deus não é santidade. Isso deve ser verdade na filosofia, e a Bíblia afirma o mesmo. "Porque qualquer que guardar toda a lei e tropeçar em um só ponto tornou-se culpado de todos" (Tg 2.10). O espírito desse texto pressupõe com tamanha clareza e de modo tão cabal a doutrina em consideração, que parece ter sido pronunciado só com esse propósito.

4. A próxima suposição é que a vontade, ou o coração, pode ser correto, mesmo que a disposição ou emoções estejam erradas. Quanto a isso observo:

(1) Que essa suposição desconsidera a própria essência do caráter moral. Demonstrou-se que o caráter moral consiste na suprema intenção última da mente e que essa suprema benevolência, boa vontade ou

intenção desinteressada é toda a virtude. Ora, essa intenção origina volições. Ela dirige a atenção da mente e, assim, produz pensamentos, emoções ou disposições. Além disso, pela volição, produz ação física. Mas o caráter moral não reside em ações externas, os movimentos do braço, nem na volição que move os músculos; pois essa volição termina na própria ação. Desejo mover meu braço, e meu braço deve mover-se por uma lei de necessidade. O caráter moral pertence somente à intenção que produziu a volição que moveu os músculos para execução do ato externo. Assim, a intenção produz a volição que dirige a atenção da mente a dado objeto. A atenção, por uma necessidade natural, produz pensamento, disposição ou emoção. Ora, o pensamento, a disposição, a emoção estão todos ligados à volição por uma necessidade natural; ou seja, se a atenção é dirigida a um objeto, devem existir pensamentos e emoções correspondentes, como conseqüência óbvia. O caráter moral já não repousa na emoção assim como não repousa na ação externa. Não repousa no pensamento nem na atenção. Não repousa na volição específica que dirigiu a atenção; mas naquela intenção ou desígnio da mente que produziu a volição, que dirigiu a atenção, que, repito, produziu o pensamento, que, repito, produziu a emoção. Ora, a suposição de que a intenção possa ser correta mesmo que as emoções ou sentimentos da mente possam estar errados é o mesmo que dizer que a ação externa pode estar errada, mesmo que a intenção esteja correta. O fato é que o caráter moral é e deve ser coerente com a intenção. Se algum sentimento ou ação externa é incoerente com a intenção última existente, em oposição à intenção ou escolha da mente, não pode, de modo algum, ter caráter moral. Se alguma coisa está fora do controle do agente moral, ele não pode ser responsabilizado por isso. Se um indivíduo não pode controlar algo pela intenção, então não pode controlá-lo de maneira alguma. Tudo pelo que é possível ele ser responsabilizado resume-se em sua intenção. Seu caráter, por conseguinte, é e deve ser equivalente à sua intenção. Se, portanto, as tentações, quaisquer que sejam a área de onde venham, produzem dentro dele emoções incongruentes com sua intenção, estando fora de seu controle, o indivíduo não pode ser responsabilizado por elas.

(2) De fato, embora as emoções, ao contrário de suas intenções, possam, em certas circunstâncias fora de seu controle, existir em sua mente; ainda assim, pelo desejo de desviar a atenção da mente dos objetos que as produzem, em geral é possível bani-las da mente. Feito isso o mais rápido que a natureza do caso permita, não há pecado. Não feito o mais rápido que a natureza do caso permita, então é absolutamente certo que a intenção não é o que deve ser. A intenção deve devotar todo o ser para o serviço a Deus e o bem do universo e, é claro, evitar todo pensamento, disposição e emoção incoerente com isso. Embora essa intenção exista, é certo que se algum objeto for imposto à atenção, instigando pensamentos e emoções incoerentes com nossa suprema intenção última, a atenção da mente será momentaneamente distraída desses objetos e a emoção odiada, aquietada, caso isso seja possível. Pois embora a intenção exista, as volições correspondentes devem existir. Portanto não pode haver um estado

de coração ou intenção correta, enquanto as emoções ou disposições da mente são pecaminosas. Pois as emoções em si não são em hipótese alguma pecaminosas e, quando existem contra a vontade, pela força da tentação, a alma não é responsável pela sua existência. E, conforme eu disse, a suposição desconsidera aquilo em que consiste o caráter moral e o faz consistir naquilo sobre o qual a lei não legisla propriamente; pois o amor ou a benevolência é o cumprimento da lei.

Mas aqui se pode dizer que a lei não só requer benevolência ou boa vontade, mas requer certo tipo de emoções, assim como requer a execução de certos atos externos, e que, portanto, pode haver uma intenção correta mesmo que haja uma deficiência, seja de espécie seja de grau, da emoção correta. Quanto a isso respondo:

As ações externas são requeridas dos homens só porque estão ligadas à intenção por uma necessidade natural. E nenhum ato externo jamais é requerido de nós, a menos que possa ser produzido pelo ato de intentar ou almejar executá-lo. Se o efeito não se segue a nosso empenho honesto por causa de alguma influência antagônica oposta a nossos esforços e não podemos vencê-la, cumprimos, pela nossa intenção, o espírito da lei e não seremos culpados se o efeito externo não ocorrer. É exatamente isso que ocorre com as emoções. Tudo o que temos capacidade de fazer é dirigir a atenção da mente àqueles objetos calculados para garantir dado estado de emoções. Se, por alguma exaustão da sensibilidade ou por alguma causa fora de nosso controle, não surgem as emoções que aquele assunto em consideração deveria produzir, não somos responsáveis pela ausência ou debilidade da emoção, assim como não o seríamos pela falta de força ou fraqueza de moção de nossos músculos quando desejamos movê-los, desde que tal fraqueza seja involuntária e esteja fora de nosso controle. O fato é que não podemos ser condenados por não sentir ou não fazer o que não conseguimos sentir ou fazer por meio de um intento. Se a intenção, portanto, é a que deve ser no momento, nada pode estar moralmente errado.

5. A última suposição é que uma preferência latente ou intenção correta pode coexistir com volições opostas ou pecaminosas. Eu antes supunha que isso podia ser verdade, mas agora estou convicto de que não pode, pelos seguintes motivos:

(1) Observem: a suposição é que a intenção ou preferência pode ser correta — pode realmente existir como estado mental ativo e virtuoso, enquanto, ao mesmo tempo, pode existir uma volição incoerente com ela.

(2) Ora, que é intenção correta? Respondo: Nada menos que isto: desejar, escolher ou intentar o máximo bem de Deus e do universo, e promover isso a todo momento de acordo com nossa capacidade. Em outras palavras — a intenção correta é benevolência suprema, desinteressada. Ora, quais são os elementos que entram nessa intenção correta?

(a) A escolha ou desejo de todo interesse de acordo com seu valor intrínseco percebido.

(b) Devotar nosso ser por inteiro, agora e para sempre, a esse fim.

Isso é intenção correta. Ora, a pergunta é: essa intenção pode coexistir com uma volição incoerente com ela? Volição implica a escolha de algo por alguma razão. Se for a escolha de algo que possa promover esse fim supremamente benevolente e for escolhido por esse motivo, a volição é coerente com a intenção; mas se a escolha for de algo que se percebe incoerente com esse fim e escolhido por um motivo egoísta, então a volição é incoerente com a suposta intenção. Mas a pergunta é: a volição e a intenção coexistem? De acordo com a suposição, a vontade escolhe ou deseja algo por um motivo egoísta ou algo que se percebe ser incoerente com a benevolência suprema e desinteressada. Ora, é claramente impossível que essa escolha possa ocorrer enquanto existir a intenção oposta. Pois essa volição egoísta é, de acordo com a suposição, pecaminosa ou egoísta, ou seja, algo é escolhido por si e esse algo é incoerehte com a benevolência desinteressada. Mas aqui a intenção é última. Ela termina no objeto escolhido por si. Supor, então, que a benevolência ainda permanece em exercício e que uma volição pecaminosa coexiste com ela implica o absurdo de supor que o egoísmo e a benevolência podem coexistir na mesma mente ou que a vontade pode escolher ou desejar com uma preferência ou escolha suprema dois opostos ao mesmo tempo. É evidente que isso é impossível. Suponham que eu tencione ir à cidade de Nova Iorque o mais rápido que puder. Ora, se no caminho eu me detiver desnecessariamente por um momento, necessariamente abandono um elemento indispensável de minha intenção. Ao desejar deter-me ou voltar-me para outro objeto por um dia ou uma hora, devo necessariamente abandonar a intenção de seguir o mais rápido que posso. Posso não desejar abandonar minha viagem de maneira definitiva, mas devo necessariamente abandonar a intenção de seguir o mais rápido que posso. Ora, a virtude consiste em intentar fazer todo o bem que posso ou em desejar a glória de Deus e o bem do universo e intentar promovê-los de acordo com minha capacidade. Nada menor é virtude. Se em algum momento eu desejar algo que perceber ser incoerente com essa intenção, devo, no momento, abandonar a intenção conforme deve indispensavelmente existir em minha mente para que seja virtude. Posso não chegar à decisão de nunca mais servir a Deus, mas devo necessariamente abandonar, naquele momento, a intenção de fazer meu máximo para glorificar a Deus, se naquele momento concretizar uma volição egoísta. Pois uma volição egoísta implica uma intenção egoísta. Não posso concretizar uma volição que almeja alcançar um fim antes de escolher o fim. Assim, uma intenção santa não pode coexistir com uma volição egoísta. Deve ocorrer, portanto, que, em cada escolha pecaminosa, a vontade de um ser santo deve necessariamente deixar o exercício da intenção benevolente suprema e passar para um estado de escolha oposta; ou seja, o agente deve parar, naquele instante, de exercer benevolência e fazer uma escolha egoísta. Pois entenda-se que a volição é a escolha de um meio para um fim; e obviamente uma volição egoísta implica uma escolha egoísta de um fim. Tendo examinado brevemente as várias suposições que podem ser feitas com respeito ao caráter misto das ações, passo agora a responder a umas poucas objeções;

depois, examinarei essa filosofia o mais breve possível à luz da Bíblia.

Objeção: Um cristão deixa de ser cristão sempre que comete um pecado? *Respondo:*

1. Sempre que peca, ele deve, naquele momento, deixar de ser santo. Isso é evidente. Sempre que peca, deve ser condenado; ele deve incorrer na penalidade da lei de Deus. Caso contrário, deve ser porque a lei de Deus é anulada. Mas se a lei de Deus for anulada, ele não possui regra de dever; por conseguinte, não pode nem ser santo nem pecador. Se disserem que o preceito ainda o obriga, mas que, com respeito ao cristão, a penalidade é para sempre removida ou anulada, replico que anular a penalidade é repelir o preceito; pois um preceito sem penalidade não é lei. É só conselho ou aviso. A justificação, portanto, do cristão não é maior que sua obediência, e ele deve ser condenado quando desobedece; ou o antinomianismo é verdade. Até que se arrependa, não pode ser perdoado. Nesse sentido, por conseguinte, o cristão que peca e o pecador inconverso estão em situação exatamente igual.

2. Em dois aspectos importantes o cristão que peca difere do pecador inconverso:

(1) Em sua relação com Deus. O cristão é filho de Deus. Um cristão que pecou é um filho desobediente de Deus. Um pecador inconverso é filho do diabo. O cristão mantém uma relação de aliança com Deus; uma relação de aliança tal que garante a ele aquela disciplina que tende a recuperá-lo e trazê-lo de volta, caso se afaste de Deus. "Se os seus filhos deixarem a minha lei e não andarem nos meus juízos, se profanarem os meus preceitos e não guardarem os meus mandamentos, então, visitarei com vara a sua transgressão, e a sua iniqüidade, com açoites. Mas não retirarei totalmente dele a minha benignidade, nem faltarei à minha fidelidade. Não quebrarei o meu concerto, não alterarei o que saiu dos meus lábios" (SI 89.30-34).

(2) O cristão que pecou difere do inconverso no estado de sua sensibilidade. Seja como for o que tenha ocorrido, todo cristão sabe que o estado de sua sensibilidade com respeito às coisas de Deus sofreu grande alteração. Ora, é verdade que o caráter moral não repousa na sensibilidade nem na obediência da vontade à sensibilidade. Entretanto, a consciência nos ensina que nossos sentimentos têm, por um lado, grande capacidade de promover escolhas erradas e, por outro, de remover obstáculos à escolha correta. Na mente de todo cristão há, pois, um fundamento lançado por apelos à sensibilidade da alma, o que dá à verdade uma vantagem decisiva sobre a mente. E inúmeros fatores na experiência de todo cristão dão à verdade maior vantagem decisiva sobre sua vontade, por meio da inteligência, do que ocorre com pecadores inconversos.

Objeção: Alguém pode nascer de novo e depois "desnascer"?

Respondo:

Se houvesse algo de impossível nisso, então a perseverança não seria virtude. Ninguém sustentará que haja algo naturalmente impossível nisso,

exceto os que se prendem à regeneração física. Se a regeneração consiste em uma mudança na preferência principal da mente ou na intenção última, como veremos que acontece, fica claro que um indivíduo pode nascer de novo e depois deixar de ser virtuoso. Que um cristão é capaz de apostatar é evidente pelas muitas advertências dirigidas aos cristãos na Bíblia. Um cristão pode com certeza cair em pecado e incredulidade e depois ser renovado e conduzido tanto ao arrependimento como à fé.

Objeção: Não pode haver coisas como fé fraca, amor fraco e arrependimento fraco?

Respondo:

Se pensarmos em fraqueza relativa, respondo que sim. Mas se pensarmos em fraqueza no sentido de ser pecaminoso, digo que não. A fé, o arrependimento, o amor e todas as graças cristãs propriamente ditas consistem e devem consistir em atos da vontade, resumindo-se em alguma modificação da benevolência suprema e desinteressada.

Terei, em uma aula futura, ocasião de mostrar a natureza filosófica da fé. Aqui basta dizer que a fé depende da clareza ou obscuridade da apreensão intelectual da verdade. A fé, para ser real ou virtuosa, deve abranger toda a verdade apreendida pela inteligência no momento. Várias causas podem operar para fazer a inteligência distrair-se dos objetos de fé ou fazer com que a mente só perceba poucos deles, e esses em relativa obscuridade. A fé pode ser fraca, e será certa e necessariamente fraca nesses casos, em proporção à obscuridade da visão. Mesmo assim, se a vontade ou o coração confia na medida em que apreende a verdade, o que precisa fazer para ser de algum modo virtuosa, a fé não pode ser fraca no sentido de ser pecaminosa; pois se alguém confia o tanto que apreende ou percebe a verdade, no que concerne a fé está cumprindo todo o seu dever.

De novo, a fé pode ser fraca no sentido de que com freqüência intermitente, dando lugar à incredulidade. Fé é confiança, e incredulidade é a retenção da confiança. É a rejeição da verdade percebida. Fé é a recepção da verdade percebida. A fé e a incredulidade, portanto, são estados opostos de escolha e não podem coexistir em hipótese alguma.

A fé também pode ser fraca em relação a seus objetos. Os discípulos de nosso Senhor Jesus Cristo sabiam tão pouco a respeito dele, estavam tão repletos de ignorância e preconceitos por causa da educação, que tinham fé muito fraca com respeito ao caráter messiânico, poder e divindade do Mestre. Jesus fala que eles só tinham pouca confiança, mas não parece que implicitamente não cressem nele naquilo que compreendiam dele. E embora, pela ignorância, a fé fosse fraca, não há indícios de que quando tinham alguma fé não confiassem em toda verdade que compreendiam. Mas os discípulos não oraram: "Acrescenta-nos a fé" (Lc 17.5)? Respondo: Sim. E com isso devem ter pedido instrução; pois que mais poderiam pedir? A menos que a pessoa queira dizer isso quando ora pedindo fé, não sabe o que está pedindo. Cristo produz fé iluminando a mente. Quando oramos pedindo fé, oramos por luz. E a fé, para ser alguma fé real, deve ser equivalente à luz que temos. Caso a verdade compreendida

não seja recebida de maneira implícita e caso não se confie nela, não há fé, mas incredulidade. Caso seja, a fé é o que deve ser, totalmente isenta de pecado.

Mas alguém não disse ao Senhor: "Eu creio, Senhor! Ajuda a minha incredulidade" (Mc 9.24), dando a entender com isso que exercia tanto a fé como a incredulidade ao mesmo tempo? Respondo que sim, mas:

1. Isso não foi inspirado.
2. Não é certeza que ele possuísse alguma fé.
3. Se possuía e orou conscientemente, pediu nada menos que um aumento de fé ou um grau de luz que pudesse remover suas dúvidas com respeito ao poder divino de Cristo.

De novo, objetam que essa filosofia contradiz a experiência cristã. A isso replico:

Que é absurdo deixar a razão e a Bíblia e apelar para a consciência empírica que deve ser o apelo nesse caso. A razão e a Bíblia atestam claramente a verdade da teoria aqui apresentada. A que experiência, então, deve-se apelar para desconsiderar o testemunho delas? Ora, à experiência cristã, replicam. Mas que é experiência cristã? Como aprender dela? Ora, certamente com um apelo à razão e à Bíblia. Mas elas declaram que se um homem transgride em um ponto, naquele momento viola e deve violar o espírito de toda a lei. Nada é nem pode ser mais expresso que esse testemunho da razão e da revelação a esse respeito. Aqui, portanto, temos a decisão inequívoca da única corte de jurisdição competente no caso; e vamos burlar a nós mesmos deixando esse tribunal e apelando à corte da consciência empírica? De que ela toma conhecimento? Ora, daquilo que de fato passa na mente; ou seja, de seus estados mentais. Deles temos consciência como fatos. Mas chamamos esses estados de experiência cristã. Como nos certificamos de que estão de acordo com a lei e o evangelho de Deus? Ora, só por um apelo à razão e à Bíblia. Aqui, pois, somos reconduzidos à corte da qual apelamos, cujo julgamento é sempre o mesmo.

Objeção: Mas dizem que essa teoria parece ser verdadeira na filosofia; ou seja, que a inteligência parece confirmá-la, mas não é verdadeira de fato.

Resposta: Se a inteligência confirma, deve ser verdadeira, ou então a razão nos engana. Mas se a razão nos engana nisso, pode enganar-nos em outros pontos. Caso ela falhe, falha na mais importante de todas as questões. Se a razão dá falso testemunho, jamais poderemos distinguir a verdade do erro, qualquer que seja a questão moral. Com certeza jamais poderemos saber o que é e o que não é religião, caso o testemunho da razão possa ser desconsiderado. Se não é possível apelar à razão com segurança, como saber o significado da Bíblia? Pois é a faculdade pela qual chegamos à verdade dos oráculos de Deus.

Essas são as principais objeções à concepção filosófica que assumi da simplicidade da ação moral, a qual me ocorre à mente. Mencionarei agora brevemente a coerência dessa filosofia com as escrituras.

1. A Bíblia em toda parte pressupõe a simplicidade da ação moral. Cristo informou de maneira expressa a seus discípulos que eles não podiam servir a Deus e a Mamom. Ora, com isso Ele não queria dizer que a pessoa não pode servir a Deus num momento e a Mamom em outro; mas que não os pode servir ao mesmo tempo. A filosofia que possibilita a pessoa ser em parte santa e em parte pecadora ao mesmo tempo torna possível servir a Deus e a Mamom ao mesmo tempo e, assim, contradiz terminantemente a declaração de nosso Salvador.

2. Tiago estabeleceu essa filosofia de maneira expressa ao dizer: "Porque qualquer que guardar toda a lei e tropeçar em um só ponto tornou-se culpado de todos" (Tg 2.10). Aqui é preciso que esteja dizendo que um pecado implica transgressão de todo o espírito da lei, sendo, portanto, inconsistente com qualquer grau de santidade que possa existir nele. Também: "Porventura, deita alguma fonte de um mesmo manancial água doce e água amargosa? Meus irmãos, pode também a figueira produzir azeitonas ou a videira, figos? Assim, tampouco pode uma fonte dar água salgada e doce" (Tg 3.11,12). Nessa passagem ele afirma claramente a simplicidade da ação moral; pois por "de um mesmo" é evidente que quer dizer ao mesmo tempo, e o que diz é equivalente a dizer que uma pessoa não pode ser santa e pecadora ao mesmo tempo.

3. Cristo ensinou de maneira explícita que nada é regeneração ou virtude, exceto a inteira obediência ou a renúncia a todo egoísmo. "Qualquer de vós que não renuncia a tudo quanto tem não pode ser meu discípulo" (Lc 14.33).

4. A maneira pela qual os preceitos e ameaças da Bíblia costumam ser dados mostra que nada é considerado obediência ou virtude, senão fazer exatamente o que Deus ordena.

Posso aprofundar-me bastante no exame do testemunho das Escrituras, mas não deve ser necessário ou conveniente nessas aulas; devo encerrar esta aula com umas poucas inferências e observações.

1. Alguns que supõem ser os defensores da inteira santificação nesta vida recorrem à simplicidade da ação moral como uma teoria, como o único método coerente para desenvolver o princípio deles. Quanto a isso replico:

(1) Que essa teoria é comum aos que defendem e aos que negam a doutrina da inteira santificação nesta vida.

(2) A verdade da doutrina da inteira santificação não depende, de modo algum, dessa teoria filosófica para manter-se; mas pode ser estabelecida pelo testemunho da Bíblia, qualquer que seja a filosofia da santidade.

2. O crescimento na graça consiste em dois elementos:

(1) Na estabilidade ou permanência da intenção última santa.

(2) Na intensidade ou força. Com o crescer do conhecimento, os cristãos crescerão naturalmente em graça nos dois aspectos.

3. A teoria do caráter composto das ações morais é uma teoria eminentemente perigosa, uma vez que leva seus defensores a supor que existe algo de santo em seus atos de rebelião ou, mais estritamente, alguma santidade neles enquanto cometem sabidamente um pecado.

E perigoso porque leva seus defensores a colocar o padrão de conversão ou regeneração em nível por demais inferior — fazendo a regeneração, o arrependimento, o verdadeiro amor a Deus, a fé, etc, coerentes com a comissão conhecida ou consciente do pecado presente. Isso deve ser uma filosofia altamente perigosa. O fato é que a regeneração ou santidade, qualquer que seja a forma, é totalmente diferente daquilo que supõem ser os que sustentam a filosofia do caráter composto da ação moral. Dificilmente haveria erro mais perigoso que dizer que ainda que tenhamos consciência de um pecado presente, estamos ou podemos estar em condição de sermos aceitos por Deus.

4. A falsa filosofia de muitos leva-os a adotar uma fraseologia inconsistente com a verdade e a falar como se fossem culpados do pecado presente, quando na realidade não são, estando em condição de serem aceitos por Deus.

5. É errôneo dizer que os cristãos pecam em seus exercícios mais santos e isso é injurioso e perigoso, tanto quanto falso. O fato é que santidade é santidade, sendo realmente absurdo falar de uma santidade composta de pecado.

6. A tendência dessa filosofia é aquietar em seus enganos aqueles cuja consciência os acusa de um pecado presente, como se isso pudesse ser verdade, e eles, apesar de tudo, estivessem em condição de serem aceitos por Deus.

7. O único sentido em que a obediência à lei moral pode ser parcial é o de que a obediência pode ser intermitente. Ou seja, a pessoa pode às vezes obedecer e, outras, desobedecer. Pode ser num momento egoísta ou desejar a própria gratificação, por dizer respeito a ela mesma, sem considerar o bem-estar de Deus e do próximo e, em outro momento, desejar o máximo bem-estar de Deus e do universo como um fim, e o bem dele próprio em proporção a seu valor relativo. São escolhas ou intenções últimas opostas. Uma é santa, a outra, pecaminosa. Uma é obediência, inteira obediência à lei de Deus; a outra é desobediência, inteira desobediência à lei. Pelo que vemos, essas escolhas podem suceder-se infinitas vezes, mas é evidente que não podem coexistir.

AULA 8

OBEDIÊNCIA À LEI MORAL

O governo de Deus nada aceita como virtude, exceto a obediência à lei de Deus.

Mas pode-se perguntar: Por que essa proposição? Essa verdade foi alguma vez questionada? Respondo que a verdade dessa proposição, ainda que aparentemente tão manifesta que questioná-la pode causar justo espanto, é em geral negada. Aliás, é provável que nove décimos da Igreja nominal a neguem. As pessoas são tenazes em sustentar sentimentos inteiramente contrários a ela, o que eqüivale a uma negação direta dela. Sustentam que há muita virtude verdadeira no mundo e ainda assim não há alguém que mesmo por um momento obedeça à lei de Deus; que todos os cristãos são virtuosos e que são verdadeiramente religiosos, mas mesmo assim ninguém sobre a Terra obedece à lei moral de Deus; em suma, que Deus aceita como virtude algo que, em todos os casos, carece de obediência à sua lei. E ainda assim é em geral declarado em seus artigos de fé que a obediência à lei moral é a única evidência adequada de um coração transformado. Com esse sentimento em seu credo, acusam de hereges, como hipócritas, quem quer que professe obedecer à lei e sustentam que os homens podem ser e são piedosos e eminentemente piedosos, mesmo que não obedeçam à lei de Deus. Esse sentimento, que todos sabem ser em geral abrigado por aqueles chamados cristãos ortodoxos, deve pressupor que existe alguma regra de direito ou dever, além da lei moral; ou que a virtude ou verdadeira religião não implica obediência a alguma lei. Nessa discussão, devo:

1. Tentar mostrar que não pode haver regra de direito ou dever, senão a lei moral; e,

2. Que nada mais pode ser virtude ou verdadeira religião, senão a obediência a essa lei, e que o governo de Deus a nada mais reconhece como virtude ou verdadeira religião.

Não pode haver uma regra de dever, senão a lei moral.[1]

Sobre essa proposição observo:

(1) Que a lei moral, conforme vimos, nada mais é que a lei da natureza ou aquela regra de ação fundamentada, não na vontade de Deus, mas na natureza e relações dos agentes morais. Ela prescreve o curso de ação adequado ou conveniente à nossa natureza e relações. E inalteravelmente correto agir em conformidade com nossa natureza e relações. Negar isso é absurdo e contraditório de maneira palpável. Mas se isso for correto, nada mais pode ser correto. Se esse curso nos é obrigatório, em virtude de nossa natureza e relações, nenhum outro curso pode-nos ser obrigatório. Agir de acordo com nossa natureza e relações precisa ser correto, e nada, nada mais nem menos pode ser correto. Se não forem verdades da intuição, então não há verdades da intuição.

(2) Deus jamais proclamou alguma outra regra de dever e, caso o

fizesse, não poderia ser obrigatória. A lei moral não se originou em sua vontade arbitrária. Ele não a criou nem pode alterá-la, nem pode introduzir alguma outra regra de direito entre agentes morais. Pode Deus fazer com que outra coisa seja correta, que não o amor dedicado de todo o coração a Ele e a nosso próximo como a nós mesmos? Com certeza não. E estranho que alguns sonhem que a lei da fé tenha suplantado a lei moral. Mas veremos que a lei moral não é esvaziada, mas estabelecida pela lei da fé. A fé verdadeira, pela própria natureza, sempre implica amor ou obediência à lei moral, e amor ou obediência à lei moral sempre implica fé. Conforme já se disse em outra ocasião, nenhum ser pode criar a lei. Nada é nem pode ser obrigatório a um ser moral, exceto o curso de conduta adequado à sua natureza e relações. Nenhum ser pode pôr de lado a obrigação de fazer isso. Nem conclamar algum ser a tornar alguma outra coisa, senão essa, obrigatória. Aliás, não é possível haver alguma outra regra de dever, senão a lei moral. Não pode haver outro padrão com que comparar nossas ações, e sob cuja luz decidir seu caráter moral. Isso nos leva à consideração da segunda proposição, a saber:

Que nada pode ser virtude ou religião verdadeira, senão a **obediência à lei moral.**

Que toda modificação da verdadeira virtude é só obediência à lei moral ficará manifesto se considerarmos:

(1) Que a virtude é idêntica à verdadeira religião;

(2) Que a verdadeira religião não pode consistir devidamente em alguma outra coisa, senão no amor a Deus e ao homem imposto pela lei moral;

(3) Que a Bíblia reconhece de modo expresso o amor como o cumprimento da lei, negando de modo expresso que algo mais seja aceitável a Deus. "De sorte que o cumprimento da lei é o amor" (Rm 13.10). "Ainda que eu falasse as línguas dos homens e dos anjos e não tivesse caridade, seria como o metal que soa ou como o sino que tine. 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 caridade, nada seria. E ainda que distribuísse toda a minha fortuna para sustento dos pobres, e ainda que entregasse o meu corpo para ser queimado, e não tivesse caridade, nada disso me aproveitaria" (1 Co 13.1-3). O amor é repetidas vezes reconhecido na Bíblia não só como o que constitui a verdadeira religião, mas como toda a religião. Toda forma da verdadeira religião é só uma forma de amor ou benevolência.

O arrependimento consiste na conversão da alma de um estado de egoísmo para a benevolência, da desobediência à lei de Deus para a obediência a ela.

Fé é receber a verdade e o Deus da verdade, confiar neles, abraçá-los, amá-los. É só uma modificação do amor a Deus e a Cristo. Toda graça ou virtude cristã, conforme veremos melhor quando as considerarmos em maiores detalhes, é só uma modificação do amor. Deus é amor. Toda modificação da virtude e santidade em Deus é só amor, ou estado mental

que a lei moral requer igualmente de Deus e de nós. A benevolência é toda a virtude em Deus e em todos os seres santos. A justiça, a fidedignidade e todos os atributos morais são só benevolência vista em relações específicas.

Nada pode ser virtude, senão exatamente o que a lei moral exige. Ou seja, nada menos que o que ela requer pode ser, no sentido próprio, virtude.

Uma idéia comum parece ser que os cristãos prestam a Deus um tipo de obediência que é verdadeira religião e que, por causa de Cristo, é aceita por Deus e que, afinal, é de maneira indefinida menos que plena ou inteira obediência a qualquer momento; que o Evangelho de algum modo levou os homens, ou seja, os cristãos a relações tais que Deus de fato aceita deles uma obediência imperfeita, algo muito abaixo daquilo que sua lei exige, que os cristãos são aceitos e justificados, ainda que prestem no máximo uma obediência parcial e mesmo que pequem mais ou menos a todo momento. Ora, isso me parece um erro tão radical quanto bem se pode ensinar. A questão ramifica-se naturalmente em duas indagações distintas:

(1) É possível um agente moral em parte obedecer e em parte desobedecer à lei moral no mesmo momento?

(2) Deus pode, em algum sentido, justificar alguém que não preste obediência presente e plena à lei moral?

A primeira dessas perguntas foi discutida de maneira completa na aula precedente. Pensamos que se demonstrou que a obediência à lei moral não pode ser parcial, no sentido de que a pessoa não pode em parte obedecer e em parte desobedecer, ao mesmo tempo. Cuidaremos agora da segunda pergunta, a saber:

Deus pode, em algum sentido, justificar alguém que não preste obediência presente e plena à lei moral? Ou, em outras palavras, Deus pode aceitar como se fosse virtude ou obediência algo que, no momento, não seja plena obediência ou tudo que a lei requer?

O termo justificação é usado em dois sentidos:

(a) No sentido de pronunciar inocente o indivíduo;

(b) No sentido de perdoar, aceitar e tratar alguém que pecou como se não tivesse pecado.

É por este último sentido que os defensores dessa teoria sustentam que os cristãos são justificados, ou seja, que são perdoados e aceitos e tratados como justos, embora pequem a todo momento, não conseguindo prestar aquela obediência exigida pela lei moral. Eles não alegam que sejam justificados em algum momento pela lei, pois *ela* a todo momento os condena pelo presente pecado; mas que são justificados pela graça, não no sentido de que se tornam real e pessoalmente justos pela graça, mas que a graça os perdoa e aceita e, nesse sentido, os justifica quando cometem no presente uma quantidade indefinida de pecado; que a graça considera-os justos, mesmo que, na realidade, pequem continuamente; que são plenamente perdoados e absolvidos, mesmo que naquele momento estejam cometendo pecado, ficando aquém inteira e perpetuamente da obediência exigida pela lei de Deus naquelas circunstâncias. Ainda que

voluntariamente esquivem-se da obediência plena, a obediência parcial deles é aceita, e o pecado de negarem a plena obediência é perdoado. Deus aceita o que o pecador tem em mente dar e perdoa o que voluntariamente retém. Isso não é paródia. É, se os entendo, exatamente o que muitos defendem. Ao considerar esse tema, quero colocar em discussão as seguintes indagações como algo de importância fundamental.

1. Que quantidade de pecado podemos cometer ou quanto podemos ficar a todo momento aquém da plena obediência à lei de Deus e ainda sermos aceitos e justificados?

Essa deve ser uma indagação de importância infinita. Se podemos conscientemente negar a Deus uma parte de nosso coração e ainda sermos aceitos, qual o tamanho da parte que podemos negar a ele? Se podemos amar a Deus menos que de todo o coração e ao próximo menos que a nós mesmos, e sermos aceitos, que quantidade de amor menor que o amor supremo a Deus e amor equivalente ao próximo será aceita?

Diriam a nós que o menor grau de verdadeiro amor a Deus e ao próximo será aceito? Mas o que é verdadeiro amor a Deus e ao próximo? Esse é o ponto chave da indagação. É amor verdadeiro algo que não seja o amor requerido? Se o mínimo grau de amor a Deus será aceito, então podemos amar a nós mesmos mais do que amamos a Deus, e ainda ser aceitos. Podemos amar a Deus um pouco e muito a nós, e ainda permanecer em estado de aceitação diante Deus. Podemos amar um pouco a Deus e um pouco ao próximo, e a nós mesmos mais do que amamos a Deus e a todos os próximos, e ainda permanecer em estado justificado. Ou diriam que Deus deve receber nosso amor supremo? Que se entende por isso? Amor supremo seria amar de todo o coração? Mas isso é obediência plena, não parcial; mas isso é o que estamos indagando. Ou o amor supremo não é amar de todo o coração, mas simplesmente um grau mais elevado de amor do que o amor exercido em relação a qualquer outro ser? Mas até que ponto deve ser maior? Só um pouco? Como medir? Em que escala devemos pesar ou por que padrão devemos medir nosso amor, para sabermos se amamos a Deus um pouco mais do que a qualquer outro ser? Mas quanto amor devemos ter para com o próximo para sermos aceitos? Se podemos amá-lo um pouco menos que a nós mesmos, qual o mínimo para sermos justificados? Com certeza essas perguntas têm importância vital. Mas essas perguntas parecem fúteis. Por que seriam fúteis? Se a teoria que estou examinando for verdadeira, essas perguntas devem não só ser feitas, como devem admitir uma resposta satisfatória. Os defensores da teoria em questão são obrigados a respondê-las. E se não conseguem, é só porque a teoria deles é falsa. É possível que a teoria deles seja verdadeira e mesmo assim ninguém seja capaz de responder perguntas tão vitais como as que acabam de ser propostas? Se uma obediência parcial pode ser aceita, é um pergunta importantíssima: Até que ponto a obediência pode ser parcial ou deve ser completa? Repito que essa é uma pergunta de interesse angustiante. Deus proíbe que sejamos aqui deixados no escuro. Mas, de novo:

2. Se somos perdoados embora recusemos voluntariamente uma

parte daquilo que constituiria a plena obediência, não somos perdoados de pecados dos quais não nos arrependemos e perdoados no ato de cometer o pecado pelo qual somos perdoados?

A teoria em questão é que os cristãos jamais, em tempo algum, neste mundo, prestam plena obediência à lei divina; que eles sempre mantêm uma parte do coração longe do Senhor e, mesmo assim, no próprio ato de cometer esse pecado abominável de defraudar voluntariamente a Deus e ao próximo, Deus aceita todos e o serviço deles, perdoando e justificando-os plenamente. Que é isso, senão perdoar uma rebelião presente e pertinaz? Favorecer um miserável que defrauda a Deus! Perdoar um pecado sem que haja arrependimento e em que se persevera de maneira detestável! Sim, é preciso que assim seja, se for verdade que os cristãos são justificados sem plena obediência presente. Isso com certeza deve ser uma doutrina de demônios, que representa Deus recebendo em seu favor um rebelde que tem a mão cheia de armas contra seu trono.

3. Mas que bem pode resultar para Deus, ou para o pecador, ou para o universo, desse perdão e justificação de uma alma não santificada? É possível Deus ser honrado por tal procedimento? O universo santo respeitaria e honraria Deus por tal procedimento? Isso seria recomendável à inteligência do universo? O perdão e a justificação salvariam o pecador enquanto ele continua a manter pelo menos uma parte do coração afastada de Deus, enquanto ainda se apega a uma parte de seus pecados? É possível o Céu ser edificado ou o Inferno confundido e seus sofismas silenciados por tal método de justificação?

4. Mas de novo: Deus tem o direito de perdoar um pecado de que a pessoa não se arrependeu?

Alguns podem ficar alarmados com a pergunta, insistindo que essa é uma pergunta que não temos o direito de agitar. Mas deixem-me inquirir: Deus, como governante moral, tem o direito de agir de modo arbitrário? Não existe algum curso de conduta adequado a Ele? Ele não nos deu inteligência com o propósito de que possamos ser capazes de ver e julgar a propriedade de seus atos públicos? Ele não conclama e exige escrutínio? Por que Ele exige uma expiação do pecado e por que exige arrependimento? Quem não sabe que qualquer magistrado executivo tem o direito de perdoar um pecado se não houver arrependimento? Os termos mais inferiores pelos quais qualquer governante pode exercer misericórdia são arrependimento ou, em outras palavras, um retorno à obediência. Quem já ouviu em algum governo sobre um rebelde ser perdoado ainda que só renuncie a parte de sua rebelião? Perdoar enquanto alguma parte de sua rebelião persiste seria sancionar por um ato público aquilo que falta em seu arrependimento. Seria pronunciar uma justificação pública de sua recusa em prestar obediência plena.

5. Mas teríamos o direito de pedir perdão enquanto perseveramos no pecado de manter uma parte do coração distante dele?

Deus não tem o direito de nos perdoar, e nós não temos o direito de desejar que Ele nos perdoe, enquanto mantemos alguma parte longe da condição de perdão. Enquanto persistimos em defraudar a Deus e ao

próximo, não podemos professar penitência e solicitar perdão sem hipocrisia crassa. E Deus perdoaria enquanto nem conseguimos professar arrependimento sem hipocrisia? É um insulto grosseiro a Deus pedir perdão antes de nos arrepender e deixar o pecado.

6. Mas a Bíblia reconhece o perdão do pecado presente enquanto ainda não há arrependimento? Que se encontre a passagem, caso seja possível, em que o pecado é apresentado como algo perdoado ou perdoável sem arrependimento e abandono total. Não é possível encontrar uma passagem desse tipo. O contrário disso sempre se mantém revelado, de maneira expressa ou implícita, em cada página da inspiração divina.

7. A Bíblia em alguma parte reconhece uma justificação no pecado? Onde encontrar tal passagem? A lei não condenaria o pecado em todas as suas gradações? Será que ela não condenaria de modo inalterado o pecador em cujo coração encontra-se a vil abominação? Se uma alma pode pecar e ainda assim não ser condenada, então deve ser porque a lei é anulada, pois, certamente, se a lei ainda permanece em vigor, deve condenar todo pecado. Tiago ensina isso de maneira inequívoca: "qualquer que guardar toda a lei e tropeçar em um só ponto tornou-se culpado de todos" (Tg 2.10). Que é isso, senão afirmar que se pudesse haver obediência parcial, ela seria inútil, já que a lei condenaria por qualquer grau de pecado; que a obediência parcial, caso existisse, não seria considerada obediência aceitável de forma alguma? A doutrina de que uma obediência parcial, no sentido de que nunca se obedecesse plenamente à lei, é aceita por Deus é puro antinomianismo. Quê! Um pecador justificado enquanto se permite rebelar-se contra Deus!

Mas em geral afirma-se na igreja que o pecador deve intentar obedecer à lei, como condição para justificação; que, em seu propósito e intenção, deve abandonar todo pecado; que nada aquém da perfeição de alvo ou intenção pode ser aceito por Deus. Ora, que se entende com esse linguajar? Vimos em aulas anteriores que o caráter moral só pertence propriamente à intenção. Se, portanto, a perfeição de intenção é requisito indispensável da justificação, que é isso, senão um reconhecimento de que a plena obediência presente é uma condição da justificação? Mas isso é o que nós sustentamos e eles negam. Que, então podem estar querendo dizer? É importante certificar o que se entende com a afirmação por eles repetida milhares de vezes: que um pecador não pode ser justificado se não preencher a condição de ter como propósito e intenção abandonar plenamente todo pecado e viver sem pecar; se não intentar seriamente prestar plena obediência a todos os mandamentos de Deus. Intentar obedecer à lei! Que constitui a obediência à lei? Ora, amor, boa vontade, boa intenção. Intentar obedecer à lei é intentar o intento, desejar o desejo, escolher a escolha! Isso é absurdo.

Qual, então, seria o estado mental que é e deve ser a condição da justificação? Não a mera intenção de obedecer, pois isso é apenas intentar um intento, mas intentar o que a lei requer que seja intentado, a saber, o máximo bem-estar de Deus e do universo. A menos que intente isso, é absurdo dizer que a pessoa pode intentar uma obediência plena à lei; que

intente viver sem pecar. A suposição é que ela esteja pecando no momento; ou seja, pois nada mais é o pecado que voluntariamente negar a Deus e aos homens o que lhes cabe por direito. Ela escolhe, deseja e intenta isso e, mesmo assim, a suposição é que ao mesmo tempo escolhe, deseja, intenta obedecer plenamente à lei. Que é isso, senão a ridícula afirmação de que ao mesmo tempo intenta plena obediência à lei e intenta não obedecer plenamente, mas só obedecer em parte, negando de maneira voluntária o que cabe por direito a Deus e aos homens?

Mas, de novo, à pergunta: O homem pode ser justificado enquanto o pecado nele permanece? Com certeza não pode, nem por princípios legais, nem por princípios do Evangelho, a menos que a lei seja rejeitada. Que ele não pode ser justificado pela lei enquanto há nele alguma partícula de pecado é por demais evidente, não havendo necessidade de prova. Mas ele pode ser perdoado e aceito e depois justificado no sentido evangélico, enquanto o pecado, qualquer grau de pecado, nele permanece? Decerto, não. Pois a lei, a menos que seja rejeitada, continua a condená-lo enquanto há nele algum grau de pecado. É uma contradição dizer que ele pode ser perdoado e, ao mesmo tempo, condenado. Mas se o tempo todo fica aquém da plena obediência, não existe jamais um momento em que a lei não pronuncie suas maldições contra ele. "Maldito todo aquele que não permanecer em todas as coisas que estão escritas no livro da lei, para fazê-las" (Gl 3.10). O fato é que nunca houve nem pode haver pecado sem condenação. "Se o nosso coração nos condena, maior é Deus do que o nosso coração e conhece todas as coisas" (1 Jo 3.20), ou seja, Ele nos condena muito mais. Mas "se o nosso coração nos não condena, temos confiança para com Deus" (1 Jo 3.21). Deus não pode revogar a lei. Ela não se fundamenta em sua vontade arbitrária. Ela é inalterável e irrevogável como a própria natureza de Deus. Deus jamais pode revogá-la ou alterá-la. Por amor a Cristo, Ele pode dispensar a execução da penalidade, quando a pessoa volta à plena obediência presente ao preceito, mas em nenhuma outra circunstância e em nenhuma outra condição. Afirmar que Ele pode é afirmar que Deus pode alterar os princípios imutáveis e eternos da lei moral e do governo moral.

8. A próxima indagação é: pode haver algo como arrependimento parcial de pecado? Ou seja, o verdadeiro arrependimento não implica um retorno à plena e presente obediência à lei de Deus?

Arrepender-se é mudar a escolha, propósito, intenção. E escolher um novo fim, começar uma nova vida, deixar a busca do bem próprio e buscar o máximo bem do ser, deixar o egoísmo pela benevolência desinteressada, deixar o estado de desobediência pelo estado de obediência. Decerto, se arrependimento significa e implica algo, implica uma reforma total de coração e vida. Uma reforma de coração consiste em deixar o egoísmo pela benevolência. Vimos numa aula anterior que o egoísmo e a benevolência não podem coexistir, ao mesmo tempo, na mesma mente. Eles são a escolha suprema de fins opostos. Esses fins não podem ser escolhidos ao mesmo tempo. Falar de arrependimento parcial como algo possível é falar de algo sem sentido. E desconsiderar a própria natureza do

arrependimento. Quê! A pessoa desiste do pecado e apega-se a ele ao mesmo tempo! Serve a Deus e a Mamom no mesmo exato momento! É impossível. Essa impossibilidade é confirmada tanto pela razão como por Cristo. Mas talvez se objete que o pecado dos que só prestam obediência parcial e que Deus perdoa e aceita não é um pecado voluntário. Isso leva à indagação:

9. Pode haver algum pecado que não seja voluntário?

Que é pecado? Pecado é uma transgressão da lei. A lei requer benevolência, boa vontade. O pecado não é uma simples negação ou uma falta de boa vontade; antes, consiste em desejar a gratificação própria. E um desejo contrário ao mandamento de Deus. O pecado, bem como a santidade, consiste em escolher, desejar, intentar. O pecado precisa ser voluntário; ou seja, deve ser inteligente e voluntário. O fato é que ou não existe pecado ou existe pecado voluntário. Benevolência é desejar o bem do ser em geral, como um fim, e, é claro, implica a rejeição da gratificação própria como um fim. Assim, o pecado é a escolha da gratificação própria como um fim e implica necessariamente a rejeição do bem do ser em geral como um fim. O pecado e a santidade, natural e necessariamente, excluem-se mutuamente. São opostos e antagonistas eternos. Também não podem concordar com a presença do outro no coração. Elas consistem no estado ativo da vontade, e não pode haver nem pecado nem santidade que não consistam em escolha.

10. Não é preciso que o pecado presente seja um pecado de que não se tenha arrependido?

Sim, é impossível alguém arrepender-se do pecado presente. Afirmar que o pecado presente é um pecado de que já se arrependeu é afirmar uma contradição. É desconsiderar tanto a natureza do pecado como a natureza do arrependimento. O pecado é um desejo egoísta; o arrependimento é deixar o egoísmo pelo desejo benevolente. Esses dois estados da vontade, conforme se acabou de dizer, não podem coexistir. Assim, quem quer que esteja, no momento, aquém da plena obediência à lei de Deus está pecando de maneira voluntária contra Deus e é impenitente. Não faz sentido dizer que ele é em parte penitente e em parte impenitente; que é penitente naquilo que obedece e impenitente no que desobedece. Isso realmente parece ser a idéia vaga de muitos, que alguém pode ser em parte penitente e em parte impenitente ao mesmo tempo. Essa idéia sem dúvida está fundamentada no erro de que o arrependimento consiste em pesar pelo pecado ou é um fenômeno da sensibilidade. Mas o arrependimento consiste numa mudança de intenção última — uma mudança na escolha de um fim — um ato de deixar o egoísmo pela suprema benevolência desinteressada. É, portanto, claramente impossível alguém ser em parte penitente e em parte impenitente ao mesmo tempo; uma vez que a penitência e a impenitência consistem em escolhas supremas opostas.

Assim, fica claro que nada é aceito como virtude sob o governo de Deus, exceto a plena obediência presente à sua lei.

Se o que se disse é verdadeiro, vemos que a igreja cai num erro grande e ruinoso ao supor que um estado de presente impecabilidade é

uma conquista muito rara, senão impossível, nesta vida. Se a doutrina desta aula for verdadeira, segue-se que o próprio início da verdadeira religião na alma implica a renúncia de todo pecado. O pecado cessa onde começa a santidade. Ora, quão grande e ruinoso deve ser o erro que nos ensina a aguardar o Céu enquanto vivemos em pecado consciente; a ver o estado impecável como algo que não se pode atingir neste mundo; que é erro perigoso esperar deixar de pecar, mesmo por uma hora ou um momento, neste mundo; e ainda aguardar o Céu!

Quão grande e ruinoso o erro de pensar que a justificação é condicionada por uma fé que não purifica o coração do crente; que alguém pode permanecer num estado de justificação mesmo vivendo na constante comissão de mais ou menos pecados! Esse erro tem matado mais almas, temo, que todo o universalismo que já amaldiçoou o mundo.

Vemos que, se um homem reto abandona sua retidão e morre em seu pecado, deve afundar no Inferno. Sempre que um cristão peca, fica sob condenação e deve arrepender-se e realizar suas primeiras obras, ou estará perdido.

2 Vimos que tudo que a lei requer é resumidamente expresso numa única palavra: amor, a qual é sinônima de benevolência; que a benevolência consiste na escolha do máximo bem-estar de Deus e do universo como um fim ou por si; que essa escolha é uma intenção última. Em suma, vimos que a boa vontade para com o ser em geral é obediência à lei moral. Agora a pergunta diante de nós é: O que não está implícito nessa boa vontade ou nessa intenção última benevolente?

Uma vez que a lei de Deus, como lei revelada na Bíblia, é o padrão e o único padrão pelo qual se deve decidir a questão de o que está e o que não está implícito na inteira santificação, é de importância fundamental que compreendamos o que está e o que não está implícito na inteira obediência à sua lei. Jamais se pode confinar no julgamento que fazemos de nosso próprio estado ou do estado de outros até que essas indagações sejam respondidas. Cristo era perfeito, e tão errôneas eram as noções dos judeus com respeito ao que constituía a perfeição, que pensavam que Cristo possuísse um demônio, em vez de ser santo, como Ele dizia ser. Declaro, pois, o que não está implícito na inteira obediência à lei moral, conforme entendo. Entendo que a lei, conforme resumida por Cristo, "Amarás, pois, o SENHOR, teu Deus, de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todo o teu poder, e ao teu próximo como a ti mesmo" (Dt 6.5), estabelece todo o dever do homem para com Deus e para com seus companheiros. Ora, as perguntas são: O que não está e o que está implícito na perfeita obediência a essa lei?

O que não está implícito na perfeita obediência a essa lei.

1. A inteira obediência não implica alguma mudança na substância da alma ou do corpo, pois a lei não requer isso; e, caso requeresse, não seria obrigatória, porque o requerimento seria incoerente com a justiça natural e, portanto, não seria lei. A inteira obediência é a inteira consagração das capacidades, conforme são, a Deus. Ela não implica

alguma mudança nelas, mas simplesmente seu uso correto.

2. Não implica o aniquilamento da algum traço que constitui o caráter, tais como o ardor ou a impetuosidade inata. Com certeza não há algo na lei de Deus que exija que tais traços inatos sejam aniquilados, mas que simplesmente sejam corretamente dirigidos em seu exercício.

3. Não implica o aniquilamento de algum dos apetites ou susceptibilidades inatos. Alguns parecem supor que os apetites e susceptibilidades inatos sejam em si pecaminosos e que um estado de inteira conformidade com a lei de Deus implique seu inteiro aniquilamento. Surpreendeu-me muito descobrir que alguns, que eu supunha estarem bem longe de abraçar a doutrina da depravação moral física, estavam recorrendo, afinal, a essa pressuposição para deixar de lado a doutrina da inteira santificação nesta vida. Mas vamos apelar para a lei. Será que a lei em alguma parte condena de modo expresso ou implícito a constituição do homem ou requer o aniquilamento de algo que faça parte de sua própria constituição? Será que exige o aniquilamento do apetite por comida ou se satisfaz simplesmente em regular sua indulgência? Em suma, será que a lei de Deus em alguma parte requer algo mais, senão a consagração de todas as capacidades, apetites e susceptibilidades do corpo e da mente ao serviço de Deus?

4. A inteira obediência não implica o aniquilamento da afeição ou do ressentimento natural. Por afeição natural quero dizer que certas pessoas podem-nos ser naturalmente agradáveis. Parece que Cristo tinha afeição natural por João. Por ressentimento natural quero dizer que, pelas leis de nosso ser, devemos rejeitar ou sentir-nos contrários à injustiça ou maus-tratos. Não que uma disposição de fazer retaliação ou vingar a nós mesmos seja coerente com a lei de Deus. Mas a perfeita obediência à lei de Deus não implica que não devamos ter algum senso de injúria e injustiça quando sofremos abusos. Deus o possui e deve possuí-lo, e assim também todos os seres morais. Amar nosso próximo como a nós mesmos não implica que se ele nos causar dano, não devamos sentir o dano ou injustiça, mas que devemos amá-lo e lhe fazer o bem, apesar do tratamento injurioso por ele dispensado.

5. Não implica algum grau insano de incitação da mente. Alei moral deve ser interpretada como algo coerente com a lei física. As leis de Deus certamente não se chocam umas com as outras. E a lei moral não pode requerer um estado de incitação mental que destrua a constituição física. Ela não pode requerer uma incitação mental além da que seja coerente com todas as leis, atributos e circunstâncias tanto da alma como do corpo. Não implica que algum órgão ou faculdade deva ser a todo tempo exigido ao máximo de sua capacidade. Isso logo esgotaria e destruiria todo e qualquer órgão do corpo. Qualquer que seja a verdade a respeito da mente quando separada do corpo, é certo que é impossível um estado de excitação constante enquanto age por intermédio de um órgão material. Quando a mente é altamente instigada, há necessariamente uma grande concentração de sangue no cérebro. Um alto grau de excitação não pode perdurar longo tempo, sem que se produza inflamação do cérebro e

conseqüente insanidade. E a lei de Deus não requer qualquer grau de emoção ou excitação mental incoerente com a vida e a saúde. Nosso Senhor Jesus Cristo não parece ter vivido num estado de excitação mental contínua. Quando Ele e seus discípulos passavam por alguma grande excitação, retiravam-se e "repousavam um pouco" (Mc 6.31).

Quem que já tenha filosofado sobre esse assunto não sabe que o alto grau de excitação às vezes testemunhado em avivamentos religiosos deve ser necessariamente curto ou as pessoas enlouquecem? Parece que às vezes é indispensável que um alto grau de excitação prevaleça por um tempo para atrair a atenção pública e individual, afastando as pessoas de suas atividades, para atender aos interesses de suas almas. Mas se alguém supõe que esse alto grau de excitação é necessário ou desejável, ou que seja possível prolongá-lo, não considerou bem o assunto. E eis aqui grande engano da igreja. Ela supõe que o avivamento consiste principalmente nesse estado de emoção excitada, em lugar da conformidade da vontade humana com a lei de Deus. Assim, quando as razões de tal excitação cessam, e a mente do público começa a se acalmar, de imediato começam a dizer que o avivamento está em declínio; quando, na realidade, com muito menos emoção incitada, pode haver uma religião real muito mais vasta na comunidade. A excitação é com freqüência importante e indispensável, mas os atos vigorosos da vontade são infinitamente mais importantes. E esse estado mental pode existir na ausência de emoções altamente incitadas.

Também não implica que o mesmo grau de emoção, volição ou esforço intelectual seja requerido o tempo todo. Nem todas as volições precisam do mesmo vigor. Elas não podem ter igual vigor porque não são produzidas por motivos igualmente influentes. Um homem deve manifestar forte volição para pegar uma maçã, como se estivesse apagando as chamas de uma casa em fogo? A mãe que vigia o bebê que dorme, quando tudo está calmo e seguro, deve manifestar volições poderosas, como se pode exigir para arrancá-lo de chamas devoradoras? Ora, suponham que ela seja igualmente devotada a Deus ao vigiar o bebê em seu sono e ao resgatá-lo das garras da morte. A santidade dela não consistiria no fato de exercer volições igualmente fortes nos dois casos; mas que em ambos os casos a volição correspondia à realização do que se exigia que fizesse. Assim, essas pessoas podem ser inteiramente santas, ainda que varie continuamente a intensidade de seus sentimentos, emoções ou volições, de acordo com as circunstâncias, o estado de seu sistema físico e a ação em que estão empenhadas.

Todos os poderes do corpo e da mente devem ser mantidos no serviço de Deus e à disposição dEle.

A medida exata de energia física, intelectual e moral a ser empregada na execução do dever varia de acordo com o que requerem a natureza e as circunstâncias do caso. E nada está mais longe da verdade que a idéia de que a lei de Deus requer um estado constante e intenso de emoção e ação mental em toda e qualquer circunstância igualmente.

6. A inteira obediência não implica que Deus deva ser o tempo todo o objeto direto de atenção e interesse. Isso não só é impossível na natureza

do caso, como nos tornaria impossível pensar em nosso próximo ou amá-lo como a nós mesmos.

A lei de Deus requer o amor supremo do coração. Com isso entende-se que a preferência suprema da mente deve ser Deus — que Deus deve ser o maior objeto de sua consideração. Mas esse estado mental é perfeitamente coerente com nosso empenho em quaisquer assuntos necessários da vida — dar atenção a esse assunto e exercer em relação a ele todo o interesse e emoções exigidos por sua natureza e importância.

Se um homem ama a Deus de modo supremo e empenha-se em alguma atividade para promoção de sua glória, se for sincero, sua disposição e conduta, naquilo que tiverem algum caráter moral, são inteiramente santas quando empenhadas de maneira necessária na correta transação de sua atividade, embora, naquele momento, nem seus pensamentos nem suas emoções estejam em Deus; simplesmente como homem devotadíssimo à sua família, pode estar agindo de maneira coerente com seu interesse supremo e lhe prestando o serviço mais importante e perfeito, enquanto não lhe dirige outro pensamento. O coração moral é a suprema preferência da mente. O coração natural impulsiona o sangue por todo o sistema físico. Ora, existe uma analogia marcante entre isso e o coração moral. E a analogia consiste nisto: que assim como o coração natural difunde a vida no sistema físico por sua pulsação, assim também o coração moral, ou a suprema preferência governante ou intenção última da mente é que dá vida e caráter às ações morais do homem. Por exemplo, suponham que eu me empenhe em ensinar matemática; nisso minha intenção última é glorificar a Deus nessa vocação específica. Ora, ao demonstrar algumas de suas proposições intricadas, sou obrigado, por horas seguidas, a dar toda a atenção de minha mente a esse assunto. Enquanto minha mente é assim intensamente empregada nesse interesse específico, é impossível que eu tenha algum pensamento a respeito de Deus ou exerça alguma disposição direta ou emoção ou volições para com Ele. Ainda assim, se dessa vocação específica exclui-se todo egoísmo e meu desejo supremo é glorificar a Deus, minha mente permanece num estado de inteira obediência, embora, no momento, não pense em Deus.

Deve-se compreender que enquanto a suprema preferência ou intenção da mente tiver tal eficiência que exclua todo egoísmo e empregue exatamente aquele grau de volição, pensamento, disposição e emoções exigidos para o desempenho correto de qualquer dever a que a mente possa ser convocada, o coração permanecerá em estado correto. Por grau adequado de pensamento e sentimento para o desempenho correto do dever, quero dizer aquela intensidade exata de pensamento e energia de ação exigida, segundo minha avaliação honesta, pela natureza e importância do dever específico a que sou convocado no momento.

Ao fazer essa declaração suponho que o cérebro, junto com todas as circunstâncias da constituição, é tal que a quantidade exigida de pensamento, sentimento, etc, é possível. Se a constituição física estiver em tal estado de exaustão, sendo incapaz de exercer aquela dose de esforço que a natureza do caso poderia em outras circunstâncias exigir, mesmo

nesse caso, os esforços lânguidos, ainda que muito abaixo da importância do assunto, seriam tudo o que a lei de Deus exige. Quem, portanto, supõe que o estado de inteira obediência implica um estado de inteira abstração da mente de tudo, exceto Deus, labuta sob um engano angustiante. Tal estado mental é incompatível com o dever, bem como impossível, enquanto estivermos neste corpo.

O fato é que a letra e o espírito da lei foram e em geral são incompreendidos de maneira crassa, sendo interpretados como se significassem o que jamais significaram nem podem significar, se forem coerentes com a justiça natural. Muitas mentes foram largadas abertas para os assaltos de Satanás e mantidas num estado de escravidão e servidão contínua, porque Deus não era o tempo todo o objeto de pensamento, sentimento e emoção diretos; e porque a mente não foi mantida num estado de tensão perfeita e excitada ao máximo em todos os momentos.

7. Também não implica um estado de tranqüilidade contínua da mente. Cristo não estava num estado de calma contínua. A profunda paz de sua mente jamais foi quebrada, mas a superfície ou emoções de sua mente ficava com freqüência num estado de grande excitação e, outras vezes, num estado de grande tranqüilidade. E aqui refiro-me a Cristo, conforme temos sua história na Bíblia, como ilustração das posições que já tomei. Por exemplo: Cristo possuía todos os apetites e susceptibilidades inatos da natureza humana. Não fosse assim, jamais poderia ser "como nós, em tudo [...] tentado" (Hb 4.15), nem poderia ter sido tentado em algum ponto como nós, a menos que possuísse constituição semelhante à nossa. Cristo também manifestou afeição natural por sua mãe e por outros amigos. Ele também mostrou que tinha senso de injúria e injustiça, e exerceu um ressentimento adequado quando injuriado e perseguido. Cristo nem sempre se manteve num estado de grande excitação. Parece que Ele teve seus momentos de excitação e de serenidade — de labuta e descanso — de gozo e dor, como outros bons homens. Alguns falam de inteira obediência à lei, como se ela implicasse um estado de tranqüilidade uniforme e universal, e como se todo tipo e grau de sentimento exaltado, exceto o sentimento de amor a Deus, fossem incompatíveis com esse estado. Mas Cristo com freqüência manifestou grande grau de excitação quando reprovava os inimigos de Deus. Em suma, sua história levaria à conclusão de que sua tranqüilidade e excitação eram várias, de acordo com as circunstâncias do caso. E embora às vezes tenha sido muito penetrante e severo em sua reprimenda, chegando a ser acusado de ser possuído de demônio, ainda assim suas emoções e sentimentos eram só os exigidos e adequados à ocasião.

8. Também não implica um estado de docilidade contínua da mente, sem nenhuma indignação ou ira santa contra o pecado e os pecadores. A ira diante do pecado é só uma modalidade do amor para com o ser em geral. Um senso de justiça, ou uma disposição de ver o perverso punido para benefício do governo, é só outra das modalidades de amor. E tais disposições são essenciais à existência do amor, quando as circunstâncias

exigem seu exercício. Diz-se que Cristo ficou irado. Ele com freqüência manifestava ira e indignação santa. Ele é "um Deus que se ira todos os dias" (Sl 7.11). E a santidade, ou estado de obediência, em vez de ser incompatível com a existência da ira, sempre a implica, desde que ocorram circunstâncias que exijam seu exercício.

9. Não implica um estado mental que seja todo compaixão e nenhum senso de justiça. A compaixão é só uma das modalidades do amor. A justiça ou o desejo de que a lei seja executada e o pecado, punido, é outra de suas modalidades. Deus, Cristo e todos os seres santos exercem todas aquelas disposições que constituem as diferentes modalidades do amor em todas as circunstâncias possíveis.

10. Não implica que devamos amar ou odiar igualmente a todos os homens, independentemente de seu valor, circunstâncias e relações. Um ser pode possuir capacidade muito maior para o bem-estar e ser muito mais importante para o universo que outro. A imparcialidade e a lei do amor requerem de nós que não consideremos todos os seres e objetos igualmente, mas todos os seres e objetos de acordo com sua natureza, relações, circunstâncias e valor.

11. Também não implica um conhecimento perfeito de todas as nossas relações. Uma interpretação da lei que nos tornasse necessário, para prestar obediência, compreender todas as nossas relações, implicaria em nós a posse do atributo de onisciência; pois certamente não existe um ser no universo com quem não mantenhamos alguma relação. E um conhecimento de todas essas relações implica claramente um conhecimento infinito. É evidente que a lei de Deus não pode requerer uma coisa dessas.

12. Também não implica isenção de erros em algum assunto, qualquer que seja. Alguns sustentam que a graça do Evangelho concede a todos conhecimento perfeito ou, pelo menos, conhecimento tal que o livra de todo erro. Não posso parar aqui a fim de debater essa questão, mas só diria que a lei não requer expressa ou implicitamente de nós uma infalibilidade de julgamento. Ela só requer que façamos o melhor uso que podemos de toda a luz que temos.

13. Não implica o mesmo grau de conhecimento que teríamos, caso sempre aumentássemos nosso tempo empenhado em sua aquisição. A lei poderia exigir que amemos a Deus ou aos homens da maneira como seríamos capazes de amá-los, caso sempre aumentássemos nosso tempo empenhado na obtenção de todo o conhecimento que poderíamos a respeito da natureza, caráter e interesses deles. Se isso estivesse implícito na requisição da lei, não haveria um santo na Terra ou no Céu que obedecesse ou pudesse obedecer de modo perfeito. O que se perdeu nesse sentido está perdido, e a negligência passada jamais pode ser remediada, jamais seremos capazes de repor em nossas aquisições de conhecimento aquilo que perdemos. Sem dúvida será verdade por toda a eternidade que teremos menos conhecimento do que poderíamos ter, caso empregássemos todo o nosso tempo em sua aquisição. Não amamos, não podemos amar nem jamais seremos capazes de amar a Deus como poderíamos amá-lo, se

tivéssemos sempre voltado nossa mente para a aquisição do conhecimento a seu respeito. E se a inteira obediência deve ser compreendida como algo que implique um amor a Deus no grau devido, caso tivéssemos todo o conhecimento que devíamos ter, então, repito, não existe nem jamais existirá um santo na Terra ou no Céu que seja inteiramente obediente.

14. Não implica o mesmo volume de serviço que teríamos prestado, caso jamais tivéssemos pecado. A lei de Deus não implica ou supõe que nossas capacidades estejam em perfeito estado; que nossa capacidade física ou mental seja como seria, caso jamais tivéssemos pecado. Mas simplesmente requer que usemos a capacidade que possuímos. O próprio palavreado da lei é prova conclusiva de que ela estende sua exigência só ao volume pleno da capacidade que temos. E isso diz respeito a todo ser moral, por maior ou menor que seja.

O desenvolvimento e progresso mais perfeito de nossas capacidades devem depender do mais perfeito uso deles. E todo distanciamento de seu uso perfeito é uma diminuição de seu desenvolvimento máximo e uma redução de sua capacidade de servir a Deus de modo melhor e mais elevado. Todo pecado, portanto, aleija e reduz as capacidade do corpo e da mente, tornando-os proporcionalmente incapazes de executar o serviço que, de outro modo, poderiam prestar.

Quanto a essa perspectiva do assunto, objeta-se que Cristo ensinou uma doutrina oposta, no caso da mulher que lhe lavou os pés com lágrimas, ao dizer: "mas aquele a quem pouco é perdoado pouco ama" (Lc 7.47). Mas é possível dizer que Cristo desejava que entendessem que seu ensino era que quanto mais pecamos, maior é o nosso amor e nossa virtude última? Se for, não vejo por que não se segue que quanto mais pecarmos nesta vida, melhor, se formos perdoados desse modo. Se nossa virtude é de fato aumentada por nossos pecados, não vejo por que não seria de bom siso, tanto para Deus como para o homem, pecar tudo o que pudermos enquanto estivermos neste mundo. Com certeza Cristo não pretendia estabelecer um princípio como esse. Sem dúvida ele queria ensinar que uma pessoa realmente sensível à grandeza dos próprios pecados exerceria mais o amor e a gratidão do que exerceria alguém que tivesse menos consciência de seu desmerecimento.

15. A inteira obediência não implica o mesmo grau de fé que teríamos exercido, não fossem nossa ignorância e pecados passados. Não podemos crer, em relação a Deus, em algo de que não tenhamos indícios nem conhecimento. Nossa fé deve ser, por conseguinte, limitada por nossas percepções intelectuais da verdade. Os pagãos não têm obrigação de crer em Cristo e em milhares de outras coisas de que não têm conhecimento. A perfeição num pagão implicaria muito menos fé que em um cristão. A perfeição num adulto implicaria fé muito maior e mais firma que numa criança. E a perfeição num anjo implicaria fé muito maior que num homem, proporcional ao que sabe mais que o homem a respeito de Deus. Deve-se compreender sempre que a inteira obediência a Deus jamais implica algo que seja naturalmente impossível. É naturalmente impossível para nós crermos em algo de que não temos conhecimento. A inteira

obediência implica, nesse sentido, nada mais que fé sincera ou confiança em toda a verdade percebida pelo intelecto.

16. Também não implica a conversão de todos os homens em resposta a nossas orações. Alguns sustentam que a inteira obediência implica a apresentação de orações persuasivas pela conversão de todos os homens. Quanto a isso replico: então Cristo não obedeceu, pois não apresentou tal oração. Alei de Deus não faz exigências nesse sentido, seja de maneira expressa, seja de maneira implícita. Não temos o direito de crer que todos os homens converter-se-ão em resposta a nossas orações, a menos que tenhamos uma promessa expressa ou implícita a respeito. Uma vez que não há tal promessa, não temos obrigação de apresentar essa oração. A não-conversão do mundo também não implica que não haja no mundo santos que obedeçam plenamente à lei de Deus.

Não implica a conversão de alguém a respeito de quem não haja uma promessa expressa ou implícita na Palavra de Deus. O fato de Judas não se ter convertido em resposta à oração de Cristo não prova que Cristo não obedeceu plenamente.

Também não implica que todas as coisas expressa ou implicitamente prometidas serão concedidas em resposta a nossas orações; ou, em outras palavras, que devamos orar com fé por elas, caso não saibamos da existência ou aplicação dessas promessas. Um estado de perfeito amor implica o cumprimento de todo dever conhecido. E, estritamente falando, nada de que a mente não tenha conhecimento pode ser dever. Não podemos, portanto, ter o dever de crer numa promessa de que não tenhamos um conhecimento ou de que não compreendamos a aplicação específica a um objeto.

Se houver pecado nesse caso, está no fato de a alma ser negligente, não tendo conhecimento daquilo que devia. Mas deve-se sempre compreender que o pecado está nessa negligência que leva à falta de conhecimento, não na negligência em relação àquilo de que não temos conhecimento algum. A inteira obediência é incompatível com qualquer negligência presente em buscar conhecimento da verdade; pois tal negligência é pecado. Mas não é incompatível com nossa negligência em relação àquilo de que não temos conhecimento. Tiago diz: "Aquele, pois, que sabe fazer o bem e o não faz comete pecado" (Tg 41.7). "Se fósseis cegos," diz Cristo, "não teríeis pecado algum; mas, porque agora dizeis: Nós vemos, subsiste o vosso pecado" (Jo 9.41).

17. A inteira obediência à lei divina não implica que outros considerarão naturalmente que nosso estado mental e nossa vida estejam em tudo conformados com a lei.

Os judeus criam e insistiam que Jesus Cristo era possuído por um espírito maligno, não santo. Suas noções a respeito da santidade eram tais que, sem dúvida, supunham-no atuar por qualquer outro, não pelo Espírito de Deus. Em especial, faziam essa suposição por conta da oposição que Jesus fazia à ortodoxia da época e à impiedade dos mestres religiosos contemporâneos. Ora, quem não vê que, quando a igreja conforma-se em grande medida ao mundo, um espírito de santidade em

qualquer pessoa com certeza a leva a almejar uma dura reprimenda ao espírito e vida dos que estejam nesse estado, ocupem eles posições elevadas ou humildes? E quem não vê que esse mundo resulta naturalmente em Cristo ser acusado de possuir espírito perverso? E quem não sabe que sempre que um mestre religioso vir-se na obrigação de atacar uma falsa ortodoxia, certamente será caçado, quase como animal de rapina, pelos mestres religiosos da época, cuja autoridade, influência e ortodoxia forem assim atacados?

18. Também não implica isenção de dor e sofrimento mental. Isso não ocorreu com Cristo. Também não é incompatível com nosso pesar por pecados que cometemos no passado e pesar por não termos a saúde, o vigor, o conhecimento e o amor que deveríamos ter, caso tivéssemos pecado menos; ou pesar por alguns à nossa volta — pesar diante do pecado ou sofrimento humano. Tudo isso é compatível com um estado de grato amor para com Deus e o homem, sendo, aliás, conseqüências naturais dele.

19. Não é incoerente com nossa vida numa sociedade humana — com a presença nos cenários do mundo e a participação em seus negócios, conforme supõem alguns. Assim, as noções absurdas e ridículas dos papistas que se retiram em mosteiros e conventos — que vestem o hábito, como dizem, recolhendo-se para uma vida de devoção. Ora, suponho que esse estado de exclusão voluntária da sociedade humana é de todo incompatível com qualquer grau de santidade, sendo violação manifesta da lei de amar nosso próximo.

20. Também não implica severidade de temperamento e modos. Nada está mais longe da verdade que isso. Diz-se de Xavier, talvez jamais tenha vivido homem mais santo que ele, que "era tão alegre que, com freqüência, era chamado libertino". A alegria é decerto o resultado do amor santo. Uma inteira obediência não implica sisudez neste mundo nem no céu.

Em todas as discussões acerca da santidade que tenho presenciado, os escritores raramente ou nunca levantam uma indagação específica: O que implica a obediência à lei de Deus e o que não implica? Em vez de passar tudo por esse teste, parecem perdê-lo de vista. Por um lado, incluem elementos que a lei de Deus jamais exigiu do homem no estado presente. Assim, colocam uma pedra de tropeço e um laço para os santos, mantendo-os em servidão perpétua, supondo que este é o recurso para mantê-los humildes: colocar o padrão inteiramente acima de seu alcance. Ou, por outro lado, realmente anulam a lei, a ponto de torná-la não mais obrigatória. Ou desperdiçam o que realmente está implícito, a ponto de nada deixar em suas exigências, senão um sentimentalismo ou perfeccionismo doentio, esdrúxulo e ineficiente que, com suas manifestações e conseqüências, parece-me tudo, menos aquilo que a lei de Deus requer.

21. Não implica que sempre ou invariavelmente almejemos cumprir nosso dever. Ou seja, não implica que a intenção sempre ou invariavelmente termine em dever como fim último. E nosso dever almejar ou intentar o máximo bem-estar de Deus e do universo, como um fim último ou por si. Esse é o fim infinitamente valioso que devemos almejar o

tempo todo. É nosso dever almejar isso. Enquanto almejamos isso, cumprimos nosso dever, mas almejar o dever não é cumprir o dever.

Também não implica que sempre pensemos, no momento, que seja nosso dever ou obrigação moral intentar o bem do ser. Essa obrigação é uma verdade primeira, sendo sempre e necessariamente pressuposta por todo agente moral, e essa pressuposição ou conhecimento é uma condição de sua agência moral. Mas não é de modo algum essencial para a virtude ou verdadeira obediência à lei moral que a obrigação moral deva a todo tempo estar presente nos pensamentos como um objeto de atenção.

Também não implica que a retidão ou o caráter moral da benevolência seja, a todo momento, objeto de atenção da mente. Podemos intentar a glória de Deus e o bem de nosso próximo, sem a todo momento pensar no caráter moral dessa intenção. Mas a intenção não é menos virtuosa por isso. A mente, sem consciência, mas necessariamente, pressupõe a retidão da benevolência ou de desejar o bem do ser, assim como pressupõe outras verdades primeiras, sem uma consciência específica da pressuposição. Não é, portanto, de modo algum essencial à obediência à lei de Deus que tenhamos o tempo todo em nossa mente o caráter virtuoso ou moral da benevolência.

22. A obediência à lei moral também não implica que a lei em si seja o tempo todo objeto de pensamento ou da atenção da mente. A lei permanece desenvolvida na razão de todo agente moral em forma de uma idéia. É a idéia daquela escolha ou intenção que todo agente moral é obrigado a exercer. Em outras palavras, a lei, como uma regra de dever, é uma idéia subjetiva sempre e necessariamente desenvolvida na mente de todo agente moral. Essa idéia ele sempre e necessariamente leva consigo, e ele é sempre e necessariamente uma lei para si mesmo. Entretanto, para a mente, essa lei ou idéia nem sempre é o objeto de atenção e pensamento. Um agente moral pode exercer boa vontade ou amor para com Deus e para com os homens, sem às vezes ter consciência de pensar que esse amor é requerido dele pela lei moral. Além disso, a mente benevolente, se eu não estiver enganado, em geral exerce benevolência de maneira tão espontânea que, a maior parte do tempo, nem chega a pensar que esse amor a Deus é dela exigido. Mas esse estado mental não é menos virtuoso por conta disso. Se o valor infinito do bem-estar de Deus e de sua infinita bondade constrange-me a amá-lo de todo o coração, pode alguém supor que isso seja por Ele considerado menos virtuoso porque não esperei para refletir que Deus ordenou-me que o amasse e que era meu dever fazê-lo?

O objeto em que a intenção deve ou deveria terminar é o bem do ser, não a lei que exige de mim que o deseje. Quando desejo esse fim, desejo o fim correto, e esse desejo é virtude, quer a lei esteja, quer não, no pensamento. Caso se diga que posso desejar esse fim por um motivo errado e, desse modo, desejá-lo não seria virtude; que a menos que o deseje por causa de minha obrigação e intente obedecer à lei moral ou a Deus, não é virtude; respondo que a objeção implica um absurdo e contradição. Não posso desejar o bem de Deus e do ser como um fim último por um motivo errado. O motivo da escolha e o fim escolhido são idênticos, de modo que se

desejo o bem do ser como um fim último, desejo-o pelo motivo correto.

É impossível desejar o bem de Deus como um fim por causa de sua autoridade. Isso faz com que sua autoridade seja o fim escolhido, uma vez que a razão é idêntica ao fim escolhido. Assim, desejar algo porque Deus o exige é desejar a exigência de Deus como um fim último. Não posso, portanto, amar a Deus com algum amor aceitável, tendo por motivo principal o fato de Ele o ordenar. Deus jamais pretendeu induzir suas criaturas a amá-lo ou a desejar seu bem por meio de uma ordem nesse sentido.

23. A obediência à lei moral não implica que devamos tratar, na prática, de todos os interesses que sejam de igual valor de acordo com seu valor. Por exemplo, o preceito "Amarás o teu próximo como a ti mesmo" (Mt 19.19) não pode significar que devo exercer igual cuidado com minha alma e a alma de cada ser humano. Isso seria impossível. Também não significa que eu deva exercer o mesmo cuidado e supervisão com minha família e todas as famílias da Terra. Também não significa que eu deva dividir qualquer propriedade, ou tempo, ou talento, por menor que seja, igualmente entre toda a humanidade. Isso seria:

(1) Impossível.

(2) Antieconômico para o universo. Faria melhor para o universo se cada indivíduo desse sua atenção especificamente à promoção daqueles interesses que estejam a seu alcance e que se coloquem sob sua influência de tal maneira, que ele possua vantagens especiais para promovê-los. Todo interesse deve ser estimado de acordo com seu valor relativo; mas nossos esforços para promover interesses particulares devem depender de nossas relações e capacidade de promovê-los. Podemos não ter a obrigação de promover alguns interesses de grande valor, enquanto podemos ter a obrigação de promover interesses de valor significativamente menor, em razão de sermos capazes de promovê-los. Devemos desejar a promoção daqueles interesses que podemos promover de maneira mais certa e extensa, mas sempre de modo que não interfira em outros que promovam outros interesses, de acordo com seu valor relativo. Todas as pessoas devem promover a salvação de si mesmas e da própria família, não porque diz respeito a si mesmas, mas porque é valiosa em si e porque é especialmente confiada a elas, por estar no raio de seu alcance direto. Esse é um princípio pressuposto em toda parte no governo de Deus, e desejo que seja bem mantido na mente quando prosseguirmos em nossas investigações, uma vez que, por um lado, evitará mal-entendidos e, por outro, evitará a necessidade de circunlóquio quando desejarmos expressar a mesma idéia; o verdadeiro intento e significado da lei moral, sem dúvida, é que cada interesse ou bem conhecido a um ser moral seja estimado de acordo com seu valor intrínseco e que, em nossos esforços para promover o bem, almejemos a obtenção do maior volume praticável e empenhemos nossos esforços onde, conforme parece pelas nossas circunstâncias e relações, possamos realizar o máximo bem. Em geral isso pode ser feito, acima de qualquer dúvida, só quando cada um se presta à promoção daqueles interesses específicos colocados mais dentro do raio de sua

influência.

[1] *Veja Aula 2 — Exclusividade.*

[2] *Na edição de 1878, aqui começa uma nova aula intitulada: Obediência à Lei Moral.*

AULA 9

OS ATRIBUTOS DO AMOR

Demonstrou-se que o resumo e o espírito de toda a lei é devidamente expresso em uma palavra: amor. Também se demonstrou que esse amor é benevolência ou boa vontade; que consiste em escolher o máximo bem de Deus e do ser universal, pelo próprio valor intrínseco, num espírito de inteira consagração a isso como um fim último da existência. É, portanto, indispensável para um correto entendimento desse assunto que investiguemos as características ou atributos desse amor. Devemos manter firmes na mente certas verdades de filosofia mental. Irei, portanto,

Chamar a atenção para certos fatos na filosofia mental conforme revelados na consciência.

1. Os agentes morais possuem intelecto ou a faculdade de conhecer.
2. Também possuem sensibilidade e sensitividade ou, em outras palavras, a faculdade ou susceptibilidade de sentir.
3. Também possuem vontade ou a capacidade de escolher ou rejeitar em todos os casos de obrigação moral.

Essas faculdades primárias estão de tal modo ligadas umas às outras, que o intelecto ou a sensibilidade pode controlar a vontade, ou a vontade pode, em certo sentido, controlá-los. Ou seja, a mente é livre para escolher de acordo com as exigências do intelecto, a faculdade legisladora, ou com os desejos e impulsos da sensibilidade, ou para controlar e dirigir ambos. A vontade pode controlar diretamente a atenção do intelecto e, por conseguinte, suas percepções, pensamentos, etc. Ela pode controlar indiretamente os estados da sensibilidade, ou a faculdade de sentir, controlando as percepções e pensamentos do intelecto. Também sabemos pela consciência, conforme foi demonstrado numa aula passada, que os músculos voluntários do corpo são diretamente controlados pela vontade, e que a lei que obriga a atenção, os sentimentos e as ações do corpo obedecerem às decisões da vontade é a lei física ou a lei da necessidade. A atenção do intelecto e os atos externos são controlados de modo direto, e os sentimentos, de modo indireto pelas decisões da vontade. A vontade pode ou comandar ou obedecer. Ela pode deixar-se escravizar pelo impulsos da sensibilidade ou pode afirmar sua soberania pela lei da necessidade ou força; de modo que a vontade pode sempre resistir seja às demandas da inteligência, seja aos impulsos da sensibilidade. Mas embora não possam reger a vontade por intermédio de alguma lei de força, a vontade tem a ajuda da lei de necessidade ou força por meio da qual controlá-los.

De novo, temos consciência de afirmar a nós mesmos a nossa obrigação de obedecer à lei do intelecto e não aos impulsos da sensibilidade; que para agir de maneira virtuosa, precisamos agir com a razão, ou com o intelecto, e não nos entregar aos impulsos cegos de nossos sentimentos.

Ora, uma vez que o amor exigido pela lei moral consiste em escolha, desejo, intenção, conforme demonstrou-se repetidas vezes; e uma vez que a escolha, desejo, intenção controlam diretamente os estados do intelecto e as ações externas por uma lei de necessidade, segue-se que certos estados do intelecto e da sensibilidade e também certos atos externos devem estar implicados na existência do amor requerido pela lei de Deus. Digo implicados, não como algo que faça parte dele, mas como resultados necessários dele. Os pensamentos, opiniões, julgamentos, sentimentos e atos externos devem ser moldados e modificados pelo estado do coração ou vontade.

Aqui é importante observar que, em linguagem comum, a mesma palavra é com freqüência usada para expressar ou uma ação, ou atitude, da vontade ou um estado da sensibilidade, ou ambos. Isso diz respeito a todos os termos que representam o que se chama graças cristãs ou virtudes ou aquelas várias modalidades de virtude de que os cristãos têm consciência e que aparecem na vida e no temperamento deles. Dessa verdade seremos constantemente relembrados enquanto prosseguirmos em nossas investigações, pois encontraremos ilustrações dela a cada passo de nosso progresso.

Mas antes de passar a apontar os atributos da benevolência, é importante destacar que todos os atributos morais de Deus e de todos os seres santos são apenas atributos da benevolência. Benevolência é um termo que expressa todos eles de maneira abrangente. Esse termo expressa de modo abrangente todo o caráter moral de Deus. Esse amor, conforme vimos várias vezes, é benevolência. Benevolência é desejar o bem ou escolher o máximo bem de Deus e do universo como um fim. Mas dessa declaração abrangente, por mais precisa que seja, podemos receber várias concepções inadequadas do que realmente pertence à benevolência ou nela está implicado. Dizer que o amor é o cumprimento de toda a lei; que a benevolência é toda a religião verdadeira; que todo o dever do homem para com Deus e seu próximo é expresso em uma palavra: amor — essas declarações, ainda que verdadeiras, são por demais abrangentes, carecendo para todas as mentes de muita amplificação e explanação. Muitas coisas estão implícitas no amor ou benevolência. Com isso se entende que a benevolência deve ser vista por vários aspectos e em várias relações, e sua natureza, considerada nas várias relações em que é convocada a atuar. A benevolência é uma intenção última ou a escolha de um fim último. Mas se considerarmos que isso é tudo o que está implicado na benevolência, cometeremos um erro abjeto. A menos que indaguemos a natureza do fim escolhido pela benevolência e os meios pelos quais procuramos atingir esse fim, pouco compreenderemos do significado da palavra benevolência. A benevolência possui muitos atributos ou características. Todos eles precisam estar em harmonia na seleção de seu fim e em seus esforços para atingi-lo. Com isso entende-se que a benevolência não é uma escolha cega, mas inteligentíssima. É a escolha do melhor fim possível em obediência à exigência da razão e de Deus, implicando a escolha dos melhores meios possíveis para garantir esse fim.

Tanto o fim como os meios são escolhidos em obediência à lei de Deus e da razão. Um atributo é uma qualidade permanente de algo. Os atributos da benevolência são aquelas qualidades permanentes que pertencem à própria natureza dela. A benevolência não é uma escolha cega, mas inteligente. É a escolha do máximo bem-estar dos agentes morais. Ela busca esse fim por meios adequados à natureza dos agentes morais. Assim, a sabedoria, justiça, misericórdia, verdade, santidade e muitos outros atributos, conforme veremos, são elementos essenciais ou atributos da benevolência. Para compreendermos o que seja a verdadeira benevolência, precisamos buscar seus atributos. Nem tudo que é chamado amor possui um mínimo da natureza da benevolência. Assim também, nem tudo o que é chamado benevolência tem algum direito a esse título. Há vários tipos de amor. A afeição natural é chamada amor. Nossa preferência por certos tipos de dieta é chamada amor. Assim, dizemos que amamos frutas, verduras, carne, leite, etc. A benevolência é também chamada amor, sendo aquele tipo de amor, sem dúvida alguma, requerido pela lei de Deus. Mas há mais que um estado mental chamado benevolência. Há uma benevolência natural ou frenológica, que com freqüência é misturada ou confundida com a benevolência que se constitui virtude. Isso, a que se chama benevolência, é na verdade apenas uma forma impositiva de egoísmo; entretanto é chamada benevolência. Muitas de suas manifestações são como as da verdadeira benevolência. Portanto, ao se dar instrução religiosa, é preciso tomar o cuidado de fazer distinção precisa entre elas. A benevolência, deve-se lembrar, é a obediência da vontade à lei da razão e de Deus. E desejar o bem como um fim, por si, e não para gratificação própria. O egoísmo consiste na obediência da vontade aos impulsos da sensibilidade. É um espírito de gratificação própria. A vontade busca a gratificação dos desejos e inclinações pelo prazer da gratificação. A gratificação própria é buscada como um fim e como o fim supremo. Ela é preferida às reivindicações de Deus e ao bem do ser. A benevolência frenológica ou natural é apenas obediência ao impulso da sensibilidade — uma entrega ao sentimento de compaixão. E só um esforço de gratificar um desejo. E, portanto, realmente egoísmo e também uma tentativa de gratificar algum desejo natural, qualquer que seja.

E impossível ter uma idéia justa do que constitui obediência à lei divina e o que está implícito nisso, sem considerar atentamente os vários atributos da benevolência propriamente dita. Vamos entrar nessa discussão. Mas antes de começar a enumeração e definição desses atributos, é importante observar ainda que os atributos morais de Deus, conforme revelados em suas obras, providência e palavra, lançam muita luz sobre o assunto que está diante de nós. Também os muitos preceitos da Bíblia e o desenvolvimento da benevolência assim revelado assistir-nos-ão muito, conforme prosseguirmos em nossas indagações a respeito desse importante assunto. Uma vez que a Bíblia afirma expressamente que o amor compreende todo o caráter de Deus; que o amor é tudo o que a lei requer do homem; que o fim da verdadeira virtude é só uma modalidade do amor ou benevolência; ou seja, que todo estado mental requerido pela

Bíblia e reconhecido como virtude pode, em última análise, ser resumido em amor ou benevolência. Em outras palavras, toda virtude é só um dos elementos, peculiaridades, características ou atributos da benevolência. Isso diz respeito aos atributos morais de Deus. Eles são, conforme se disse, só atributos da benevolência. São apenas as qualidades essenciais que pertencem à própria natureza da benevolência, as quais são manifestadas e colocadas em atividade sempre que a benevolência é introduzida em certas circunstâncias e relações. A benevolência é justa, misericordiosa, etc. Tal é sua natureza que, em devidas circunstâncias, essas qualidades, junto com muitas outras, manifestar-se-ão em atos executivos.[1] Isso é e deve ser verdade em relação a todo ser santo.

Passo agora a destacar os atributos daquele amor que se constitui obediência à lei de Deus.

À medida que prosseguir, chamarei atenção para os estados do intelecto e da sensibilidade, e também para o curso de conduta visível implicados na existência desse amor em alguma mente — implicados em sua existência como conseqüência necessária dela pela lei da causa e efeito. Esses atributos são:

1. *Voluntariedade.* Isso quer dizer que se trata de um fenômeno da vontade. Há um estado da sensibilidade com freqüência expresso pelo termo amor. O amor pode existir e, com freqüência, existe, como todos sabem, na forma de um mero sentimento ou emoção. O termo é com freqüência usado para expressar a emoção de apego ou afeto, como algo distinto de um estado mental voluntário ou uma escolha da vontade. Essa emoção ou sentimento, como todos estamos cientes, é puramente um estado involuntário da mente. Por ser um fenômeno da sensibilidade e, é claro, um estado passivo da mente, não possui em si caráter moral. A lei de Deus requer amor ou boa vontade voluntária, como se demonstrou várias vezes. Esse amor consiste em escolha, intenção. Significa escolher o máximo bem-estar de Deus e do universo de seres sensíveis como um fim. E evidente que a voluntariedade deve ser uma de suas características. A palavra benevolência expressa essa idéia.

Se ela consiste em escolha, se é um fenômeno da vontade, deve controlar os pensamentos e estados da sensibilidade, bem como a ação visível. Esse amor, portanto, não só consiste num estado de consagração a Deus e ao universo, mas também implica emoções profundas de amor a Deus e aos homens. Ainda que seja um fenômeno da vontade, ele implica a existência de todos aqueles sentimentos de amor e afeição a Deus e aos homens que necessariamente resultam da consagração do coração ou vontade ao máximo bem-estar deles. Também implica todo aquele curso visível de vida que necessariamente flui de um estado de vontade consagrada a esse fim. Tenha-se em mente que se esses sentimentos não brotam da sensibilidade e se esse curso de vida não existe, ali não existe o verdadeiro amor ou a consagração voluntária a Deus e ao universo requerido pela lei. Aqueles brotam desta por uma lei de necessidade. Aqueles, ou seja, sentimentos e emoções de amor, e uma vida exterior

correta, podem existir sem esse amor voluntário, conforme terei ocasião de mostrar no devido momento; mas esse amor não pode existir sem aqueles, uma vez que brotam dele por uma lei de necessidade. Essas emoções variam em força, de acordo com as variações da constituição e das circunstâncias, mas precisam existir em algum grau perceptível, desde que a vontade esteja numa atitude benevolente.

2. A *liberdade* é um atributo desse amor. A mente é livre e espontânea em seu exercício. Ela faz essa escolha quanto possui a capacidade, em todo momento, de escolher a gratificação própria como um fim. Disso, todo agente moral tem consciência. Trata-se de uma escolha livre e, portanto, responsável.

3. *Inteligência.* Ou seja, a mente escolhe esse fim de maneira inteligente. Ela não só sabe o que escolhe e por que escolhe, mas também que escolhe de acordo com os ditames do intelecto e com a lei de Deus; que o fim é digno de ser escolhido e que, por esse motivo, o intelecto exige que seja escolhido e também que é escolhido por seu valor intrínseco.

Porque a voluntariedade, liberdade e inteligência são atributos *naturais* desse amor, o que se segue são seus atributos *morais.*

4. A *virtude é* um atributo do amor. Virtude é um termo que expressa o caráter moral da benevolência; sua correção moral. Correção moral é perfeição, retidão ou integridade moral. O termo destaca ou designa sua relação com a lei moral e expressa sua conformidade com ela.

No exercício desse amor ou escolha, a mente tem consciência da retidão, ou de estar de acordo com a lei moral ou obrigação moral. Em outras palavras, está consciente de ser virtuosa ou santa, de ser como Deus, de amar o que deve ser amado e de consagração ao fim correto.

Uma vez que essa escolha está de acordo com as demandas do intelecto, a mente, em seu exercício, está ciente da aprovação daquele poder do intelecto a que chamamos consciência. A consciência deve aprovar esse amor, escolha ou intenção.

De novo: Uma vez que a consciência aprova essa escolha, existe e deve existir na sensibilidade um sentimento de felicidade ou satisfação, um sentimento de contentamento ou prazer no amor que está no coração ou vontade. Esse amor, portanto, sempre produz aprovação própria na consciência, e a satisfação própria na sensibilidade; e esses sentimentos são com freqüência muito intensos e alegres, já que a mente, no exercício desse amor sincero, é, às vezes, levada a exultar com gozo inefável e repleto de glória. Esse estado mental nem sempre ou necessariamente resulta em gozo. Depende muito, quanto a isso, da nitidez das perspectivas intelectuais, do estado da sensibilidade e da manifestação da aprovação divina à alma. Mas onde não há paz, ou aprovação da consciência e, por conseguinte, um estado tranqüilo da sensibilidade, não há esse amor. Elas são ligadas por uma lei de necessidade e devem, é claro, aparecer no campo da consciência quando existe esse amor. Estão, portanto, implícitas no amor que se constitui obediência à lei de Deus. Deve haver paz mental consciente e alegria consciente em Deus onde existe o verdadeiro amor a Deus.

5. O *desinteresse é* outro atributo desse amor. Por desinteresse não se quer dizer que a mente não tenha qualquer interesse no objeto amado, pois na realidade está profundamente interessada nele. Mas esse termo expressa a escolha que ela faz de um fim último por si e não meramente porque diz respeito a ela mesma. Esse amor é desinteressado no sentido de que se escolhe o máximo bem-estar de Deus e do universo, não de acordo com sua relação com ela própria, mas por seu valor intrínseco e infinito. E esse atributo em particular que distingue esse amor do amor egoísta. O amor egoísta faz da relação de bem para si a condição para escolhê-lo. O bem de Deus e do universo, caso chegue a ser escolhido, é só escolhido como um meio ou condição de promover o máximo bem dela mesma. Mas esse amor não faz do bem próprio seu fim, mas o bem para Deus e para o ser em geral.

Uma vez que o desinteresse é um atributo desse amor, ele não busca o próprio bem, mas o bem dos outros. *"A* caridade (amor)... não busca os seus interesses" (1 Co 13.5). Ele compreende, em seu abraço abrangente, o bem do ser em geral e, é claro, por necessidade, garante uma vida exterior e um sentimento interior correspondentes. O intelecto será empregado para encontrar caminhos e meios para a promoção desse fim. A sensibilidade vibrará de alegria pelo bem de todos e de cada um; regozijará com o bem dos outros como se dele fosse e lamentará com a dor dos outros como se dele fosse. Ela se alegrará com os que se alegram e chorará com os que choram (Rm 12.15). Não haverá nem poderá haver inveja da prosperidade dos outros, mas alegria sincera, alegria tão real e, com freqüência, tão profunda, quanto a que teria com a prosperidade dela mesma. A benevolência tem prazer com o que ocorre de bom com qualquer pessoa, enquanto o egoísmo é por demais invejoso diante do bem dos outros, até para desfrutar do próprio bem. Há uma economia divina na benevolência. Cada alma benevolente não só desfruta do bem dela mesma, com também desfruta do bem de todas as outras, desde que tome conhecimento de que estão felizes. A pessoa bebe no rio do gozo divino. Não só se alegra em fazer o bem para os outros, como também em vê-los alegrar com o que seja bom. Ela se alegra na alegria de Deus e na alegria dos anjos e dos santos. Ela também se alegra no bem de todos os seres sensíveis. Ela fica feliz ao contemplar o prazer dos animais do campo, das aves do céu e dos peixes do mar. Ela participa de toda alegria e de todo sofrimento que lhe chega ao conhecimento; sua participação nos sofrimentos dos outros não é um sentimento de pura dor. É um verdadeiro luxo simpatizar com as dores dos outros. Ela não poderia passar sem isso. Essa simpatia conforma-se de tal maneira com seu sentimento de adequação e propriedade que, juntamente com a sensação de dor há uma doce sensação de aprovação própria; de modo que uma simpatia benevolente com as dores dos outros não é de modo algum incoerente com a felicidade e com a felicidade perfeita. Deus possui essa simpatia. Com freqüência Ele a expressa ou manifesta de algum modo. Existe, de fato, um profundo deleite quando se participa das dores dos outros. Deus e os anjos e todos os seres santos sabem o que é isso. Onde não se manifesta esse resultado do amor, não existe o próprio

amor. A inveja diante da prosperidade, influência ou o bem dos outros, e a ausência de gozo sensível diante do bem desfrutado por outros e de simpatia com os sofrimentos dos outros provam de modo conclusivo que esse amor não existe. Existe nesse amor uma expansividade, uma amplidão de abrangência, uma universalidade e um desinteresse divino, que se manifestam necessariamente em legados liberais de atos liberais para Sião e num fluir copioso de sentimento de simpatia, tanto nas alegrias como nas tristezas, quando as devidas situações apresentam-se à mente.

6. A *imparcialidade* é outro atributo desse amor: Essa palavra não quer insinuar que a mente seja indiferente ao caráter daquele que está feliz ou angustiado; que estaria igualmente satisfeita em ver os perversos ou os justos eterna e perfeitamente benditos. Mas quer dizer que, havendo igualdade em outros fatores, a mente só considera o valor intrínseco do bem-estar deles. Havendo igualdade em outros fatores, não importa a quem pertence o bem. Ela não diz respeito a pessoas. O bem do ser é seu fim e procura promover todo interesse, de acordo com seu valor relativo. O amor egoísta é parcial. Ele busca promover em primeiro lugar o interesse próprio e, depois, os interesses que mantêm com ele uma relação que, pelo menos de maneira indireta, promoverão a gratificação dele mesmo. O amor egoísta possui seus favoritos, seus preconceitos irracionais e ridículos. Ele é influenciado pela cor, família, nação e outros fatores do gênero. Mas a benevolência não conhece nem judeu nem grego, nem escravo nem livre, nem branco nem preto, bárbaro, cita, europeu, asiático ou americano, mas vê cada homem como homem e, em virtude de sua humanidade comum, chama cada homem de irmão e busca o interesse de todos e de cada um. A imparcialidade, sendo um atributo desse amor, manifestar-se-á, é claro, na vida observável e no temperamento e espírito da pessoa. Esse amor não pode ter comunhão com aqueles preconceitos absurdos e ridículos com freqüência abundantes entre cristãos nominais. Também não será acalentado, mesmo por um momento, na sensibilidade daqueles que o exercem. A benevolência não reconhece uma classe privilegiada por um lado, ou uma classe proscrita, por outro. Ela garante na sensibilidade uma aversão total a essas discriminações, manifestas e alardeadas de maneira tão odiosas, encontradas exclusivamente num estado egoísta da vontade. O fato de que uma pessoa é uma pessoa, e não seja alguém de nosso grupo, ou de nossa compleição, ou de nossa cidade, estado ou nação — de que é uma criatura de Deus, de que é capaz de manifestar virtude e felicidade, essas são as considerações em que se baseia esse amor divinamente imparcial. Aquilo que a mente considera é o valor intrínseco e não o fato de serem interesses ligados a si. Mas aqui é importante repetir a observação de que a economia da benevolência exige que quando dois interesses são considerados de igual valor para garantir o máximo bem, cada um deve empenhar seus esforços onde pode empenhá-los para a máxima vantagem. Por exemplo, todo homem mantém relações tais que consegue obter o máximo bem buscando promover o interesse e a felicidade de certas pessoas em lugar de outras; sua família, seus parentes, seus companheiros, seus vizinhos imediatos e aqueles com quem, na

providência de Deus, mantém relações tais que lhe dão acesso a eles e influência sobre eles. Não é pouco razoável, não é parcial, mas razoável e imparcial empenhar nossos esforços mais diretamente neles. Assim, embora a benevolência considere todo interesse de acordo com seu valor relativo, é razoável ao empenhar seus esforços na direção em que há uma possibilidade de realizar o máximo bem. Isso, digo, não é parcialidade, mas imparcialidade; pois, entenda-se, não são as pessoas em particular a quem se pode fazer o bem, mas o volume de bem que pode ser realizado, o que dirige os esforços da benevolência. Não é porque a família é minha, nem porque o bem-estar deles é, obviamente, mais valioso em si que o bem-estar da família de meus vizinhos, mas porque minhas relações me permitem maiores facilidades de lhes fazer o bem, tenho a obrigação específica de almejar primeiro a promoção do bem deles. Portanto, diz o apóstolo: "Mas, se alguém não tem cuidado dos seus e principalmente dos da sua família, negou a fé e é pior do que o infiel" (1 Tm 5.8). Falando de maneira estrita, a benevolência estima cada bem conhecido de acordo com seu valor intrínseco e relativo; mas na prática trata cada interesse de acordo com a probabilidade percebida de garantir o máximo volume de bem no todo. Essa é uma verdade de grande importância prática. Ela é desenvolvida na experiência e observação de todo dia e hora. É manifesta na conduta de Deus e de Cristo, dos apóstolos e mártires. É pressuposta em toda parte nos preceitos da Bíblia e manifesta em toda parte na história do esforço benevolente. Entenda-se, portanto, que a imparcialidade, como um atributo da benevolência, não implica que seu esforço para promover o bem não será modificado pelas relações e circunstâncias. Mas, pelo contrário, esse atributo implica que os esforços para garantir o fim máximo da benevolência, a saber, o volume máximo de bem para Deus e para o universo, será modificado por aquelas relações e circunstâncias que permitem as maiores vantagens para que se faça o bem.

A imparcialidade da benevolência sempre faz com que se dê o máximo de destaque aos interesses de Deus porque o bem-estar dele é de valor infinito e, é claro, a benevolência deve estar acima de tudo para Ele. A benevolência, sendo amor imparcial, obviamente considera que os interesses e o bem-estar de Deus possuem valor infinitamente superior ao da soma de todos os outros interesses. A benevolência considera os interesses de nosso próximo como se fossem nossos, simplesmente porque possuem valor intrínseco equivalente aos nossos. A benevolência, por conseguinte, é sempre suprema para com Deus e igualitária para o homem.

7. A *universalidade* é outro atributo desse amor. A benevolência escolhe o máximo bem do ser em geral. Ela nada exclui de sua consideração; pelo contrário, abarca tudo em sua ampla esfera. Mas com isso não se quer dizer que busque, na prática, promover o bem de cada indivíduo. Promoveria, se pudesse; mas busca o máximo volume praticável de bem. O interesse de cada indivíduo é estimado de acordo com seu valor intrínseco, quaisquer que sejam as circunstâncias ou caráter de cada um. Mas o caráter e relações podem e devem modificar as manifestações de benevolência, ou seus esforços em buscar a promoção desse fim. Um

caráter perverso e relações e considerações governamentais podem impedir a benevolência de buscar o bem de alguns. Além disso, podem exigir que uma angústia real seja infligida a alguns, como alerta para que outros acautelem-se contra seus modos destrutivos. Mas por universalidade, como um atributo da benevolência, entende-se que a boa vontade é de fato exercida para com todos os seres sensíveis, quaisquer que sejam seu caráter e relações; e que, quando o máximo bem de uma parte maior não a impede, a felicidade de todos e de cada um deve ser buscada com empenho equivalente ao seu valor relativo e à perspectiva de garantir o interesse de cada um. Tanto inimigos como amigos, tanto estrangeiros e forasteiros como parentes e vizinhos próximos serão abarcados em seu doce abraço. É o estado mental exigido por Cristo no preceito verdadeiramente divino: "Eu, porém, vos digo: Amai a vossos inimigos, bendizei os que vos maldizem, fazei bem aos que vos odeiam e orai pelos que vos maltratam e vos perseguem" (Mt 5.44). Esse atributo da benevolência é gloriosamente conspícuo no caráter de Deus. Só seu amor para com os pecadores responde pelo fato de hoje não estarem na perdição. Que Deus almeja garantir o máximo bem do maior número é ilustrado pela manifestação de sua gloriosa justiça na punição dos perversos. Seu cuidado universal por todos os níveis e condições de seres sensíveis, manifesto em suas obras e providência, ilustra de maneira bela e gloriosa a verdade de que "as suas misericórdias são sobre todas as suas obras" (SI 145.9).

É fácil ver que a universalidade deve ser uma modificação ou atributo da verdadeira benevolência. Ela consiste em boa vontade, ou seja, em escolher o máximo bem do ser como tal, buscar o bem de todos e de cada um, desde que o bem de cada um seja coerente com o máximo bem para o todo. A benevolência não só deseja e busca o bem de seres morais, como também o bem de toda existência sensível, desde o menor micróbio até a ordem máxima dos seres. Ela obviamente produz um estado de sensibilidade que se altera com toda felicidade e toda dor. Ela se compadece com a agonia de um inseto e se alegra com sua alegria. Deus assim age e assim agem todos os seres santos. Onde não há essa participação nas alegrias e dores dos seres universais, não há benevolência. Observem que o bem é seu fim; quando isso é promovido por meios adequados, os sentimentos são gratificados. Quando presencia o mal, o espírito benevolente participa de modo necessário e profundo.

8. A *eficiência* é outro atributo ou característica da benevolência.[2] A benevolência consiste em escolha, intenção. Ora, sabemos pela consciência que a escolha ou intenção constitui a fonte mais profunda de poder de ação para a mente. Se sou honesto em intentar algo, não posso deixar de me esforçar para realizar aquilo que intento, desde que o considere possível. Se escolho um fim, essa escolha deve gerar e gerará energia para garantir seu fim. Quando a benevolência é a escolha, preferência ou intenção suprema da mente, é evidentemente impossível que não produza os esforços para garantir seu fim. Ela deve deixar de existir ou de se manifestar em ação vigorosa para garantir seu fim logo que e sempre que a inteligência julgue sábio fazê-lo. Se a vontade ceder à inteligência na escolha de um fim, com

certeza obedecerá à inteligência na busca de tal fim. A escolha, intenção, é a causa de toda a atividade externa dos agentes morais. Todos eles escolheram algum fim, seja a gratificação própria, seja o máximo bem do ser; e toda azáfama agitada da população numerosa deste mundo nada mais é que uma escolha ou intenção tentando alcançar seu fim.

A eficiência, portanto, é um atributo da intenção benevolente. Ela deve dar, dará e dá energia a Deus, aos anjos e aos santos no Céu. Foi esse atributo da benevolência que levou Deus a dar seu Filho Unigênito e levou o Filho a se dar "para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna" (Jo 3.16).

Se o amor é eficiente na produção de atos externos e eficiente na produção de sentimentos internos, é eficiente para despertar o intelecto e colocar em ação o mundo do pensamento a fim de elaborar meios para concretizar esse fim. A benevolência lida com todos os atributos naturais infinitos de Deus. É a torrente que move todo o Céu. É o grande poder que engrossa o volume da mente e agita o mundo como um vulcão abafado. Olhem para os céus acima. É a benevolência que os mantém. E a benevolência que sustenta os orbes que vagam em seus cursos. Foi a boa vontade empenhando-se por concretizar seu fim que primeiro manifestou o poder criativo. O mesmo poder, pelo mesmo motivo, ainda dá energia e continuará a dar energia para a realização de seu fim, uma vez que Deus é benevolente. E, ó, que pensamento glorioso, que a benevolência infinita está manejando e manejará para sempre os atributos naturais para a promoção do bem! Nenhuma mente, senão uma infinita, pode começar a conceber o volume do bem que Jeová obterá. O pensamento bendito e glorioso! Mas é e deve ser uma realidade, tão certo como Deus e o universo existem. Não se trata de vã imaginação; trata-se de uma das mais certas e também mais gloriosas verdades do universo. Montanhas de granito não passam de vapor em comparação a isso. Ora, os verdadeiramente benevolentes na Terra e no Céu simpatizarão com Deus. O poder que dá energia a Deus é o mesmo que os supre. Um princípio os anima e move, e esse princípio é o amor, a boa vontade para com o ser universal. Nossa alma bem pode clamar: Amém, Deus abençoe a obra; que esse poder grandioso agite e controle a mente universal, até que todos os males da Terra sejam removidos e até que tudo possa ser santificado e revestido com as roupas de contentamento eterno.

Uma vez que a benevolência é necessariamente, pela própria natureza, ativa e eficiente em promover esforços para garantir seu fim, e uma vez que seu fim é o máximo bem do ser, segue-se que todos os que sejam verdadeiramente religiosos serão e devem ser, pela própria natureza da verdadeira religião, ativos no empenho de promover o bem do ser. Embora o cristão possa esforçar-se, isso é para ele tão natural quanto respirar. Ele possui dentro de si a própria fonte de atividade, um coração voltado para a promoção do máximo bem do ser universal. Enquanto viver e for ativo, será e deve ser dirigido para esse fim. Que nunca se esqueça. Um cristão ocioso, inativo, ineficiente é uma contradição de termos. A religião é um princípio essencialmente ativo e, quando e enquanto existe,

deve exercitar-se e manifestar-se. Não é um simples desejo bom, mas boa vontade. Os homens podem ter desejos e esperá-los e viver por eles, sem se esforçar para concretizar esses desejos. Podem desejar sem agir. Se a vontade deles for ativa, a vida deles precisa ser ativa. Se de fato escolhem um fim último, essa escolha deve manifestar-se. O pecador manifesta e deve manifestar sua escolha egoísta, e assim igualmente os santos, sua benevolência.

9. A *satisfação* na santidade ou excelência moral é outro atributo da benevolência. Isso consiste na benevolência vista em suas relações com os seres santos. Esse termo também expressa tanto um estado da inteligência como da sensibilidade. Os agentes morais são constituídos de tal modo que necessariamente aprovam a dignidade ou excelência moral, são compelidos a respeitar e aprová-la por uma lei da inteligência. A isso não é infreqüente considerarem evidência de bondade em si. Ora, isso é, sem dúvida, tão comum no Inferno quanto no Céu. O mais vil dos pecadores na Terra ou no Inferno tem, por uma constituição inalterável de sua natureza, uma necessidade que lhe é imposta de prestar honra intelectual à excelência moral. Quando um agente moral contempla com intensidade a excelência moral, pronunciando-se de maneira enfática sua aprovação intelectual, o resultado natural e, com freqüência, necessário é um sentimento correspondente de satisfação ou prazer na sensibilidade. Mas sendo isso um estado mental de todo involuntário, não possui caráter moral. A satisfação, como fenômeno da vontade, consiste em desejar a máxima bem-aventurança real do ser santo em particular, como um bem em si, e sob condição de sua excelência moral.

Esse atributo da benevolência é a causa de um estado de satisfação da sensibilidade. É verdade que os sentimentos de satisfação podem existir quando não existe satisfação da vontade. Mas a satisfação do sentimento com certeza existirá quando existir a satisfação da vontade. A satisfação da vontade implica satisfação da consciência ou a aprovação da inteligência. Quando existe uma satisfação da inteligência e da vontade, deve-se seguir, é claro, a satisfação da sensibilidade.

Merece aqui a máxima atenção o fato de que essa satisfação do sentimento é em geral denominada amor a Deus e aos santos, na linguagem comum dos cristãos e com freqüência na linguagem popular da Bíblia. É um estado vigoroso e agradável da sensibilidade, e a consciência, é claro, pode muito bem observá-lo. Aliás, talvez seja a prática mais comum chamar de amor a esse fenômeno da sensibilidade; e, por falta de uma discriminação justa, falar dele como o que constitui a religião. Muitos parecem supor que esse sentimento de prazer em Deus e afeto por Ele seja o amor requerido pela lei moral. Esses têm consciência de não serem voluntários nisso, tanto quanto conseguem. Eles julgam seu estado religioso, não pelo fim para o qual vivem, pela escolha ou intenção deles, mas por suas emoções. Quando se vêem fortemente imbuídos de emoções de amor para com Deus, consideram-se em estado de graça com Deus. Mas quando os sentimentos ou emoções de amor não estão ativos, evidentemente julgam que têm pouca ou nenhuma religião. E notável como

a religião é considerada fenômeno da sensibilidade, como se consistisse em meros sentimentos. Isso é tão comum, aliás, que é quase regra, quando cristãos professos falam de sua religião, falarem dos sentimentos ou do estado de sua sensibilidade, em vez de falarem de sua consagração consciente a Deus e ao bem do ser.

É também um tanto comum falarem de suas concepções de Cristo e da verdade de modo tal que demonstram considerar os estados do intelecto parte, pelo menos, de sua religião. E importantíssimo que entre os cristãos só prevaleçam concepções sobre esse assunto tão momentoso. A virtude, ou religião, conforme se repetiu várias vezes, deve ser um fenômeno da vontade. O atributo da benevolência que estamos considerando é satisfação da mente em Deus, na perspectiva mais comum pela qual as Escrituras a apresentam e também na mais comum das formas pelas quais é revelada no campo da consciência. As Escrituras com freqüência assinalam a bondade de Deus como uma razão para amá-lo, e os cristãos são cônscios de ter em alta consideração sua bondade em seu amor para com Ele; quero dizer, em sua boa vontade para com Ele. Eles desejam o bem para Deus e prestam todo louvor e glória a Ele, porque Ele os merece. Disso têm consciência. Ora, conforme se demonstrou em aula anterior, em seu amor ou boa vontade para com Deus, não consideram a bondade o motivo fundamental para desejarem o bem para Ele. Ainda que a bondade seja o que, no momento, mais lhes impressiona a mente, é preciso que o valor intrínseco de seu bem-estar seja pressuposto e seja considerado por eles, ou logo desejar-lhe-ão o mal em lugar do bem. Ao desejar-lhe o bem, precisam pressupor seu valor intrínseco para Deus como a razão fundamental para desejá-lo; e sua bondade uma razão secundária ou condição; mas eles têm consciência de serem muito influenciados ao desejar seu bem em particular por uma consideração de sua bondade. Caso eu pergunte a um cristão por que ama a Deus ou por que exerce boa vontade para com Ele, é provável que responda: porque Deus é bom. Mas, suponham que se perguntasse ainda por que deseja o bem e não o mal para Deus, ele diria: porque o bem é um bem valioso para Ele. Ou, se voltasse à mesma resposta de antes, porque Deus é bom, daria essa resposta só porque pensaria ser impossível alguém não pressupor e saber que o bem é desejado em lugar do mal por causa de seu valor intrínseco. O fato é que o valor intrínseco do bem-estar é necessariamente assumido pela mente e sempre pressuposto por ela como uma verdade primeira. Quando se percebe um ser virtuoso, sendo essa verdade primeira pressuposta de maneira espontânea e necessária, a mente só pensa na razão ou condição secundária, ou virtude do ser ao desejar o bem para Ele.

Antes de deixar este assunto, devo advertir novamente sobre a questão do amor complacente como um fenômeno da sensibilidade e também como um fenômeno do intelecto. Se eu não estiver errado, há erros tristes e enganos grosseiros e ruinosos acolhidos por muitos nesse assunto. O intelecto, por necessidade, aprova de modo perfeito o caráter de Deus quando o compreende. O intelecto está tão ligado à sensibilidade que, quando percebe a excelência divina ou a excelência da lei divina em sua

plena luz, a sensibilidade é afetada pela percepção do intelecto como algo decorrente e necessário; de modo que com freqüência brilha e queima na sensibilidade, enquanto a vontade ou o coração não é afetada. A vontade permanece numa escolha egoísta, enquanto o intelecto e a sensibilidade são impressionados de modo poderoso e a sensibilidade é, sem dúvida, muitas vezes confundida com a verdadeira religião. Temos ilustrações inegáveis disso na Bíblia e casos semelhantes na vida comum. "Mesmo neste estado, ainda me procuram dia a dia, têm prazer em saber os meus caminhos; como povo que pratica a justiça e não deixa o direito do seu Deus, perguntam-me pelos direitos da justiça, têm prazer em se chegar a Deus" (Is 58.2). "Eis que tu és para eles como quem canta canções de amor, que tem voz suave e tange bem; porque ouvem as tuas palavras, mas não as põem por obra" (Ez 33.32).

Nada é mais importante que compreender para sempre que a religião é sempre e necessariamente um fenômeno da vontade; que ela sempre e necessariamente produz ação exterior e sentimento interior; que, por conta da correlação entre o intelecto e a sensibilidade, quase toda e qualquer variedade de sentimentos pode existir na mente, conforme produzida pelas percepções do intelecto, qualquer que seja o estado da mente; que a menos que tenhamos consciência da boa vontade ou da consagração a Deus e ao bem do ser, a menos que tenhamos consciência de viver para esse fim, de nada nos adianta, quaisquer que sejam nossas concepções e sentimentos.

Também nos cabe considerar que embora essas concepções e sentimentos possam existir estando o coração errado, com certeza existirão quando o coração estiver correto; que pode haver um sentimento, um sentimento profundo, quando o coração está numa atitude egoísta; ainda assim, que existirá e deverá existir uma profunda emoção e ação vigorosa quando o coração estiver correto. Lembrem-se que a satisfação, sendo um fenômeno da vontade, é sempre uma característica marcante do verdadeiro amor a Deus; que a mente é afetada e conscientemente influenciada a desejar a real e infinita bem-aventurança de Deus, em consideração à sua bondade. A bondade de Deus não é, conforme se demonstrou várias vezes, a razão fundamental da boa vontade, mas é uma razão ou condição, tanto da possibilidade de desejar como da obrigação de desejar sua bem-aventurança em particular. Ela assinala para si e para os outros a bondade de Deus como o motivo para desejar seu bem, em lugar do valor intrínseco do bem; porque este último é tão universal e pressuposto de maneira tão necessária, que não pensa em mencioná-lo, sempre considerando óbvio que isso é e deve ser compreendido.

10. A *oposição ao pecado é* outro atributo ou característica do verdadeiro amor a Deus.

Esse atributo com certeza está implícito na própria essência e natureza da benevolência. A benevolência é ter boa vontade ou desejar o máximo bem do ser como um fim. Ora, nada no universo destrói mais esse bem que o pecado. A benevolência não pode senão opor-se para sempre ao pecado, como algo abominável a que necessariamente odeia. E absurdo e contraditório afirmar que a benevolência não se opõe ao pecado. Deus é

amor ou benevolência. Ele deve, portanto, ser o oponente inalterável do pecado — de todo pecado, e toda forma e grau.

Mas há um estado, tanto do intelecto como da sensibilidade, muitas vezes confundido com a oposição da vontade ao pecado. A oposição a todo pecado é e deve ser um fenômeno da vontade e só por essa base torna-se virtude. Mas ela muitas vezes existe como um fenômeno do intelecto e igualmente da sensibilidade. O intelecto não pode contemplar o pecado sem desaprová-lo. Essa desaprovação é com freqüência confundida com a oposição do coração ou da vontade. Quando o intelecto desaprova com veemência e denuncia o pecado, existe natural e necessariamente um sentimento correspondente de oposição a ele na sensibilidade, um sentimento de aversão, de ódio, de repugnância. Isso é amiúde confundido com a oposição da vontade ou coração. Isso é manifesto pelo fato de que com freqüência os pecadores mais notórios manifestam forte indignação diante da opressão, injustiça, falsidade e muitas outras formas de pecado. Esse fenômeno da sensibilidade e do intelecto, conforme eu disse, é muitas vezes confundido com uma oposição virtuosa ao pecado, o que não pode ser, a menos que implique um ato da vontade.

Mas deve-se lembrar que a oposição virtuosa ao pecado é uma característica do amor a Deus e ao homem, ou seja, a benevolência. Não é possível essa oposição ao pecado coexistir com algum grau de pecado no coração. Ou seja, essa oposição não pode coexistir com uma escolha pecaminosa. A vontade não pode ao mesmo tempo opor-se ao pecado e cometê-lo. Isso é impossível, e a suposição implica uma contradição. A oposição ao pecado como um fenômeno do intelecto ou da sensibilidade pode existir; em outras palavras, o intelecto pode desaprovar com veemência o pecado, e a sensibilidade pode sentir-se profundamente contrária a certas formas dele, enquanto, ao mesmo tempo, a vontade pode apegar-se à indulgência consigo mesma em outras formas. Esse fato sem dúvida responde pelo engano corriqueiro de que podemos, ao mesmo tempo, exercer uma oposição virtuosa ao pecado e ainda continuar a cometê-lo.

Muitos estão, sem dúvida, labutando sob esse engano fatal. Eles estão cônscios não só de uma desaprovação intelectual do pecado em certas formas, mas também, às vezes, de fortes sentimentos de oposição a ele. E mesmo assim também estão cônscios de continuar a cometê-lo. Assim, concluem que possuem neles um princípio de santidade e também um princípio de pecado, que são em parte santos e em parte pecadores ao mesmo tempo. A oposição intelectual e emocional deles, supõem-na uma oposição santa quando, sem dúvida, é apenas tão comum no Céu e, até, mais que na Terra, uma vez que o pecado é mais descoberto ali do que o é em geral aqui.

Mas agora pode surgir a pergunta: como é possível o intelecto e a sensibilidade estarem em oposição ao pecado e, ainda assim, perseverar-se nele? Que motivo a mente pode ter para uma escolha pecaminosa quanto levada a ela não pelo intelecto nem pela sensibilidade? A filosofia desse fenômeno exige explicação. Vamos nos dedicar a ela.

Sou um agente moral. Meu intelecto necessariamente desaprova o pecado. Minha sensibilidade está tão ligada ao meu intelecto, que simpatiza com ele ou é afetada por suas percepções e julgamentos. Eu considero o pecado. Eu necessariamente o desaprovo e o condeno. Isso afeta minha sensibilidade. Eu o detesto e abomino. Ainda assim, o cometo. Ora, a que se deve isso? O método usual o atribui a uma depravação na própria vontade, um estado decaído ou corrompido da faculdade, de modo que persevera na escolha do pecado pelo próprio pecado. Ainda que desaprovado pelo intelecto e abominado pela sensibilidade, ainda assim, dizem, é a depravação inerente da vontade que é pertinaz em apegar-se ao pecado apesar de tudo e continuará a fazê-lo até que tal faculdade seja renovada pelo Espírito Santo e uma tendência ou inclinação santa seja inculcada na própria vontade.

Mas há um engano crasso. Para ver a verdade nesse assunto, é de importância vital inquirir o que é pecado. Todos aceitam que o egoísmo é pecado. Comparativamente poucos parecem compreender que o egoísmo é a totalidade do pecado, que toda forma de pecado pode resumir-se em egoísmo, exatamente como toda forma de virtude pode resumir-se em benevolência. Não é meu propósito agora mostrar que o egoísmo é a totalidade do pecado. Por enquanto é suficiente tomar a admissão de que o egoísmo é pecado. Mas que é egoísmo? É a escolha da gratificação própria como um fim. E a preferência de nossa própria gratificação à custa do máximo bem da existência universal. A gratificação própria é o fim supremo do egoísmo. Essa escolha é pecaminosa. Ou seja, a moral dessa escolha egoísta é pecado. Ora, em caso algum nosso pecado é ou pode ser escolhido por si ou como um fim. Sempre que algo é escolhido para gratificar a si próprio não é escolhido porque a escolha é pecaminosa; mesmo assim, é pecaminosa. Não é o caráter pecaminoso da escolha em que a preferência se fixa como um fim ou por si, mas a gratificação trazida pelo objeto escolhido. Por exemplo, furtar é pecado. Mas a vontade, no ato de furtar, não almeja nem termina no caráter pecaminoso do furto, mas no ganho ou gratificação esperada do objeto furtado. A bebedeira é pecaminosa, mas o bêbado não intenta ou escolhe o pecado por si ou como um fim. Ele não escolhe a bebida forte porque a escolha é pecaminosa, mas, mesmo assim, ela é. Escolhemos a gratificação, mas não o pecado, como um fim. Escolher a gratificação como um fim é pecado, mas o pecado não é o objeto da escolha. Nossa mãe, Eva, comeu o fruto proibido. Esse ato foi pecaminoso. Mas o objeto escolhido ou intentado não foi o pecado de comer, mas a gratificação que a fruta daria. O pecado não é e não pode ser escolhido como um fim por si, em caso algum. O pecado é só a qualidade do egoísmo. O egoísmo é a escolha, não do pecado como um fim ou por si, mas da gratificação própria; e essa escolha da gratificação própria como um fim é pecaminosa. Ou seja, a qualidade moral da escolha é pecado. Dizer que o pecado é ou pode ser escolhido por si é mentiroso e absurdo. E o mesmo que dizer que uma escolha pode terminar num elemento, qualidade ou atributo de si mesmo; que o objeto escolhido é de fato um elemento da própria escolha.

Mas dizem que os pecadores às vezes têm consciência de escolher o pecado por si ou porque é pecado; que eles possuem um estado mental tão maldoso, que amam o pecado por si; que "rolam o pecado como uma guloseima doce sob a língua"; que "engolem os pecados do povo de Deus como se comessem pão" (SI 14.4), ou seja, que amam os próprios pecados e os pecados dos outros, como amam a comida que lhes é necessária e os escolhem por esse motivo ou exatamente como escolhem a comida, que não só pecam com ânsia, mas também têm prazer nos que fazem o mesmo. Ora, tudo isso pode ser verdade, mas não desaprova de modo algum a posição que eu tomei, a saber, que o pecado jamais é e jamais pode ser escolhido como um fim ou por si. O pecado pode ser buscado e amado como um meio, mas jamais como um fim. A escolha da comida servirá de ilustração. A comida jamais é escolhida como um fim último; ela jamais pode ser escolhida desse modo. Ela é sempre um meio. E a gratificação ou a utilidade dela, de algum ponto de vista, que constitui a razão de escolhê-la. A gratificação é sempre o fim pelo qual o homem egoísta come. Aquilo que ele busca pode não ser única ou principalmente o prazer momentâneo de comer. Mas, apesar disso, se for egoísta, terá em vista a própria gratificação como um fim. Pode ser que não tenha em vista tanto uma gratificação presente, mas uma gratificação remota. Assim, ele pode escolher um alimento que lhe dê saúde e força para buscar alguma gratificação distante, a aquisição de bens ou outra coisa que lhe trará gratificação.

Pode acontecer de um pecador chegar a um estado de rebelião contra Deus e o universo, de caráter tão temerário que tenha prazer em desejar, fazer e dizer coisas pecaminosas só porque são pecaminosas e desagradáveis para Deus e para os seres santos. Mas, mesmo nesse caso, o pecado não é escolhido como um fim, mas como um meio de gratificar esse sentimento maldoso. E, afinal, a gratificação própria escolhida como um fim, não o pecado. O pecado é o meio e a gratificação própria, o fim.

Ora, estamos prontos para compreender como pode ocorrer de o intelecto e a sensibilidade estarem muitas vezes contra o pecado e, mesmo assim, a vontade apegar-se à indulgência. Um bêbado considera o caráter moral da bebedeira. Ele condena instantânea e necessariamente a abominação. Sua sensibilidade simpatiza com o intelecto. Ele detesta o caráter pecaminoso de beber bebida forte e detesta a si mesmo por isso. Ele tem vergonha e, fosse possível, cuspiria no próprio rosto. Ora, nesse estado, com certeza seria absurdo supor que poderia escolher o pecado de beber, como um fim, por si. Isso seria escolhê-lo por um motivo impossível e não por motivo algum. Mesmo assim, ele pode escolher continuar sua bebedeira, não por ser pecado, mas mesmo assim é pecado. Pois embora o intelecto condene o pecado de beber bebida forte, e a sensibilidade deteste o caráter pecaminoso da indulgência, entretanto ainda existe um apetite tão forte, não pelo pecado, mas pelo álcool, que ele busca a gratificação, apesar de ser pecaminoso. Assim é e assim deve ser em todos os casos em que o pecado é cometido diante das queixas do intelecto e da abominação da sensibilidade. A sensibilidade detesta o pecado, mas deseja com maior

vigor o objeto escolhido, o qual é pecaminoso. A vontade num ser egoísta presta obediência ao impulso mais forte da sensibilidade, e o fim escolhido não é, em caso algum, o caráter pecaminoso do ato, mas a gratificação própria. Aqueles que supõem que essa oposição do intelecto ou da sensibilidade seja um princípio santo estão fatalmente enganados. É esse tipo de oposição ao pecado que com freqüência se manifesta entre homens perversos e que os leva a creditarem para si uma bondade ou virtude, sem possuir um átomo sequer disso. Esses não se considerarão moral e totalmente depravados, enquanto tiverem consciência de possuir dentro de si tamanha hostilidade para com o pecado. Mas eles devem compreender que essa oposição não vem da vontade, pois então não conseguiriam prosseguir no pecado; ela é um puro estado involuntário da mente, não possuindo qualquer caráter moral. Deve-se lembrar, portanto, que uma oposição virtuosa ao pecado é sempre e necessariamente um atributo da benevolência, um fenômeno da vontade; e que é naturalmente impossível que essa oposição da vontade coexista com a comissão do pecado.

Uma vez que essa oposição ao pecado está claramente implicada e é um atributo essencial da benevolência ou do verdadeiro amor a Deus, segue-se que a obediência à lei de Deus não pode ser parcial, no sentido de amarmos a Deus e pecarmos ao mesmo tempo.

11. A *compaixão pelos miseráveis* é também um atributo da benevolência ou do amor puro a Deus e aos homens. Essa benevolência é vista em suas relações com a desgraça e a culpa.

Há também uma compaixão que é um fenômeno da sensibilidade. Ela pode existir, e muitas vezes existe, na forma de uma emoção. Mas essa emoção, sendo involuntária, não possui em si caráter moral. A compaixão que é uma virtude e é requerida de nós como dever é um fenômeno da vontade, sendo, é claro, um atributo da benevolência. A benevolência, conforme se disse várias vezes, é manifestar boa vontade ou desejar a máxima felicidade e bem-estar de Deus e do universo por si ou como um fim. E impossível, portanto, pela própria natureza dela, que a compaixão pelos miseráveis não seja um de seus atributos. A compaixão da vontade para com a miséria é a escolha ou o desejo de que ela não existisse. A benevolência deseja que a felicidade exista pelo próprio valor dela. Ela deve, por conseguinte, desejar que a miséria não existisse. Esse atributo ou peculiaridade da benevolência consiste em desejar a felicidade do miserável. A benevolência, simplesmente considerada, é desejar o bem ou felicidade do ser em geral. A compaixão da vontade é um desejo particular de que o miserável seja feliz.

A compaixão da sensibilidade é um simples sentimento de pesar diante da miséria. Conforme se disse, não se trata de virtude. E só um desejo, mas não uma determinação; por conseguinte, não beneficia seu objeto. E o estado mental de que fala Jesus: "E, se o irmão ou a irmã estiverem nus e tiverem falta de mantimento cotidiano, e algum de vós lhes disser: Ide em paz, aquentai-vos e fartai-vos; e lhes não derdes as coisas necessárias para o corpo, que proveito virá daí?" (Tg 2.15,16). Esse tipo de compaixão pode, evidentemente, coexistir com o egoísmo. Mas a compaixão

de coração ou vontade não pode; pois consiste em desejar a felicidade do miserável por si mesma e, é claro, de maneira imparcial. Ela impedirá e, pela própria natureza, será obrigada a impedir que o eu promova seu fim, sempre que o possa fazer com sabedoria, ou seja, quando parecer que é exigido pelo máximo bem geral. Podem existir circunstâncias que tornem insensato expressar essa compaixão com o oferecimento real de alívio para o miserável. Tais circunstâncias impedem que Deus estenda alívio para os perdidos no Inferno. Não fossem o caráter e as relações governamentais deles, a compaixão de Deus sem dúvida realizaria esforços imediatos para alívio deles.

Podem existir muitas circunstâncias em que, embora a compaixão instigue o alívio de seu objeto, ainda assim, no todo, a miséria que existe é considerada o menor de dois males e, assim, a sabedoria da benevolência impede que se tomem medidas para salvar seu objeto.

Mas é de máxima importância fazer uma distinção cuidadosa entre a compaixão como um fenômeno da sensibilidade ou mero sentimento e a compaixão considerada como um fenômeno da vontade. Essa, deve-se lembrar, é a única forma de compaixão virtuosa. Muitos, pelas leis de sua constituição mental, sentem de maneira rápida e profunda e consideram-se com freqüência compassivos, embora raramente façam algo pelos oprimidos e miseráveis. A compaixão deles é um mero sentimento. Ela diz: "aquentai-vos e fartai-vos", mas nada lhes faz de útil. E esse atributo específico da benevolência que foi tão conspícuo na vida de Howard, Wilberforce e muitos outros filantropos cristãos.

Devo dizer antes de deixar a consideração deste atributo, que a vontade é muitas vezes influenciada pelo sentimento de compaixão. Nesse caso, a mente não é menos egoísta ao procurar promover o alívio e a felicidade de seu objeto que em qualquer outra forma de egoísmo. Nesses casos, a gratificação própria é o fim buscado, e o alívio do sofrimento, apenas um meio. A compaixão é instigada e a sensibilidade, profundamente afligida e agitada pela contemplação da miséria. A vontade é influenciada por esse sentimento e se esforça, por um lado, para aliviar a emoção dolorosa e, por outro, para gratificar o desejo de ver o sofredor feliz. Isso é só uma forma influente de egoísmo. Sem dúvida testemunhamos com freqüência manifestações desse tipo de gratificação própria. Nesse caso, a felicidade do miserável não é buscada como um fim, por si, mas como um meio de gratificação de nossos sentimentos. Isso não é obediência da vontade à lei do intelecto, mas a obediência ao impulso da sensibilidade. Não é uma compaixão natural e inteligente, mas exatamente a compaixão que muitas vezes vemos exercitada por meros animais. Eles arriscam e até dão a vida por um de seus ou por um homem que esteja sofrendo. Neles, isso não possui caráter moral, não havendo razão; para eles não é pecado obedecer à sensibilidade; antes, trata-se de uma lei da existência deles. Eles não podem deixar de fazê-lo. Para eles, portanto, buscar a gratificação própria como um fim não é pecado. Mas o homem possui razão; ele é obrigado a lhe obedecer. Ele deve desejar e buscar o alívio e a felicidade dos miseráveis, por si, ou pelo valor intrínseco deles. Quando o homem os

busca por razão não superior à satisfação dos próprios sentimentos, nega a humanidade. Ele os busca não por causa do sofredor, mas em defesa própria, ou para aliviar a dor dele mesmo e para gratificar os próprios desejos. Isso nele é pecado.

Muitos, portanto, que se consideram muito benevolentes estão, afinal, só no exercício dessa forma influente de egoísmo. Eles se consideram santos, quando a santidade deles é só pecado. Merece aqui destaque especial o fato de que essa classe de pessoas parece para si mesma e para os outros muito mais virtuosa pelo modo como é levada manifesta e exclusivamente pelo impulso do sentimento. Elas têm consciência de sentir com profundidade, de serem mais sinceras e sérias na obediência aos sentimentos. Todos os que as conhecem também podem ver que sentem profundamente e que são influenciadas pelos sentimentos e não pelo intelecto. Ora, tão espessa é a escuridão da maioria das pessoas nesse assunto, que diversas louvam a si mesmas e aos outros simplesmente na proporção em que estão certas de serem influenciadas pela profundidade de seus sentimentos, em lugar do julgamento sóbrio.

Mas não posso deixar este assunto sem observar que, quando a compaixão existe como fenômeno da vontade, com certeza também existirá como uma sensação da sensibilidade. Um homem de coração compassivo também será um homem de sensibilidade compassiva. Ele sentirá e agirá. Entretanto, suas ações não serão conseqüência de seus sentimentos, mas resultado de um julgamento sóbrio. Três classes de pessoas consideram-se e são, em geral, consideradas por outros, realmente compassivas. A primeira classe manifesta muito sentimento de compaixão; mas a compaixão não lhes influencia a vontade; assim, não agem para alívio do sofrimento. Esses contentam-se com meros desejos e lágrimas. Eles dizem aquentai-vos e fartai-vos, mas nada oferecem aos que necessitam de alívio. Outra classe sente profundamente e se entrega aos sentimentos. É claro que são ativos e vigorosos no alívio do sofrimento. Mas, sendo governados pelo sentimento, em vez de serem influenciados pelo intelecto, não são virtuosos, mas egoístas. A compaixão deles é só uma forma influente de egoísmo. Uma terceira classe sente profundamente, mas não é governada pelos impulsos cegos do sentimento. Eles têm uma visão racional da questão, agem com sabedoria e vigor. Eles obedecem à razão. Seus sentimentos não os conduz e também não buscam a gratificação dos próprios sentimentos. Ora, estes últimos são virtuosos e, sem dúvida, os mais felizes dos três. Seus sentimentos são mais gratificados quanto menos buscam a gratificação. Eles obedecem ao intelecto, e, assim, têm a dupla satisfação do aplauso da consciência, enquanto seus sentimentos são gratificados plenamente ao ver o desejo compassivo realizado.

12. A *misericórdia é* também um atributo da benevolência. Esse termo expressa um estado de sentimento e representa um fenômeno da sensibilidade. A misericórdia é com freqüência compreendida como sinônimo de compaixão, mas nesse caso não é devidamente compreendida.

A misericórdia, considerada como um fenômeno da vontade, é uma disposição de perdoar crimes. Tal é a natureza da benevolência, que

buscará o bem, mesmo daqueles que merecem o mal, quando é possível fazê-lo com sabedoria. É "pronta a perdoar" (SI 86.5), a buscar o bem do mau e do ingrato e a perdoar quando há arrependimento. A misericórdia, considerada como um sentimento ou fenômeno da sensibilidade, é um desejo de perdão e de bem para quem merece punição. E só um sentimento, um desejo: obviamente é involuntário, não possuindo, em si, qualquer caráter moral.

A misericórdia, é claro, manifestar-se-á em ação e no esforço para perdoar ou de buscar um perdão, a menos que o atributo da sabedoria o impeça. Pode ser pouco sábio perdoar ou buscar o perdão do culpado. Em tais casos, todos os atributos da benevolência devem necessariamente estar em harmonia; não se fará qualquer esforço para concretizar seu fim. Foi esse atributo da benevolência, modificado e limitado em seu exercício pela sabedoria e justiça, que se empenhou em prover os meios e abrir o caminho para o perdão de nossa raça culpada.

Uma vez que a sabedoria e a justiça são também atributos da benevolência, a misericórdia jamais pode manifestar-se em esforços para garantir seu fim, exceto de um modo que e desde que não anule a justiça e a sabedoria. Nenhum atributo da benevolência pode ser exercido à custa de outro ou em oposição a outro. Os atributos morais de Deus, conforme se disse, são apenas atributos da benevolência, pois a benevolência compreende e expressa todos eles. Pelo termo benevolência aprendemos que o fim para o qual ela caminha é bom. E também devemos inferir, pelo próprio termo, que os meios são inquestionáveis, porque é absurdo supor que o bem seja escolhido por ser bom e, mesmo assim, que a mente que faz tal escolha não deve hesitar em usar meios discutíveis e injuriosos para obter esse fim. Isso seria uma contradição, desejar o bem por si, ou em consideração a seu valor intrínseco, e depois escolher meios injuriosos para cumprir esse fim. Isso não é possível. A mente que se fixa no máximo bem-estar de Deus e do universo como um fim jamais pode consentir em usar, para a concretização desse fim, esforços considerados incoerentes com ele, ou seja, que tendam a impedir o máximo bem-estar do ser.

A misericórdia, conforme eu disse, é a disposição da benevolência em perdoar o culpado. Mas esse atributo não pode ser exercido, a menos que preencha as condições coerentes com os outros atributos da benevolência. A misericórdia como um mero sentimento perdoaria sem arrependimento ou condição; perdoaria sem referir-se à justiça pública. Mas quando a vemos em conjunto com os outros atributos da benevolência, aprendemos que, mesmo sendo um verdadeiro atributo da benevolência, ela não é nem pode ser exercida sem o cumprimento daquelas condições que garantem a anuência de todos os outros atributos da benevolência. Essa verdade é ensinada e ilustrada com muita beleza na doutrina e fato da expiação, conforme veremos. Aliás, sem considerar os vários atributos da benevolência, ficamos necessariamente em total escuridão e confusão a respeito do caráter e governo de Deus, o espírito e significado de sua lei, o espírito e significado do Evangelho, o estado espiritual de nós mesmos e os desenvolvimentos do caráter ao nosso redor. Sem um conhecimento dos

atributos do amor ou benevolência, não há como não ficarmos perplexos — encontrando aparentes discrepâncias na Bíblia e na administração divina — e na manifestação do caráter cristão, tanto revelado na Bíblia como manifesto na vida cotidiana. Por exemplo: como os universalis-tas têm tropeçado por não considerarem essa questão! Deus é amor! Bem, sem considerar os atributos desse amor, inferem que se Deus é amor, não pode odiar o pecado e os pecadores. Se Ele é misericordioso, não pode punir pecadores no Inferno, etc. Os utilitaristas têm tropeçado de igual maneira. Deus é misericordioso; ou seja, dispõe-se a perdoar o pecado. Bem, então qual a necessidade de uma expiação? Se for misericordioso, pode perdoar, e perdoará, havendo arrependimento, sem expiação. Mas podemos indagar: se Ele é misericordioso, por que não perdoar sem arrependimento? Se apenas sua misericórdia deve ser levada em conta, ou seja, simplesmente uma disposição de perdoar, ela, por si, não esperaria um arrependimento. Mas se o arrependimento é e deve ser uma condição para o exercício da misericórdia, não é possível que haja, ou não é preciso que haja, outras condições para seu exercício? Se a sabedoria e a justiça pública são também atributos da benevolência e condicionam o exercício da misericórdia, impedindo que ela seja exercida, a menos que haja arrependimento, por que não podem, ou por que não devem, condicionar igualmente seu exercício uma satisfação tal da justiça pública que garanta respeito igualmente pleno e profundo à lei como ocorreria na execução de sua penalidade? Em outras palavras, se a sabedoria e a justiça são atributos da benevolência e condicionam o exercício da misericórdia ao arrependimento, por que não podem ou devem também condicionar seu exercício ao fato de uma expiação? Uma vez que a misericórdia é um atributo da benevolência, ela dirigirá, de maneira natural e inevitável, a atenção do intelecto para elaborar meios a fim de tornar o exercício da misericórdia coerente com os outros atributos da benevolência. Ela empregará a inteligência para elaborar meios a fim de garantir o arrependimento do pecado e remover todos os obstáculos do caminho para seu exercício livre e pleno. Ela também garantirá o estado de sentimento chamado misericórdia ou compaixão. Assim, é certo que a misericórdia garantirá esforços para buscar o arrependimento e perdão de pecadores. Garantirá um anseio profundo na sensibilidade por eles e ação

vigorosa para obter esse fim, ou seja, para obter o arrependimento e perdão deles. Esse atributo da benevolência levou o Pai a dar seu Filho Unigênito amado e levou o Filho a entregar-se à morte para obter o arrependimento e perdão de pecadores. E esse atributo da benevolência que leva o Espírito Santo a realizar esforços tão grandes e delongados para obter o arrependimento de pecadores. E também esse atributo que levou profetas, apóstolos, mártires e santos de todas as eras a buscar a conversão dos perdidos no pecado. É um atributo amável. Todos os seus sentimentos são doces, ternos e gentis como o Céu.

13. *A justiça é* um atributo da benevolência.

Esse termo também expressa um estado ou fenômeno da sensibilidade. Como um atributo da benevolência, é o oposto da

misericórdia, quando vista em sua relação com o crime. Ela consiste numa disposição de tratar cada agente moral de acordo com seu mérito ou demérito intrínseco. Em sua relação com o crime, o criminoso e o público consiste numa tendência de punir de acordo com a lei. A misericórdia perdoaria — a justiça puniria para o bem público.

A justiça, como um sentimento ou fenômeno da sensibilidade, é um sentimento de que os culpados merecem punição e um desejo de que eles sejam punidos. Isso é um sentimento involuntário, não possuindo caráter moral. Ela é muitas vezes fortemente instigada sendo, com freqüência, causa de revoltas e comoções populares. Quando ela assume o controle da vontade, como ocorre amiúde com pecadores, leva ao que é popularmente chamado linchamento e ao uso de métodos sumários tão aterradores para execução de vingança.

Eu disse que o mero desejo não possui caráter moral. Mas quando a vontade é governada por esse desejo e se presta a buscar sua satisfação, esse estado da vontade é egoísmo sob uma de suas formas mais odiosas e amedrontadoras. Sob a providência de Deus, porém, essa forma de egoísmo, como qualquer outra é, por sua vez, controlada para o bem, como os terremotos, tornados, pestes e guerra, para purificar os elementos morais da sociedade e expurgar aqueles flagelos morais que muitas vezes infestam as comunidades. Mesmo a guerra em si não passa, muitas vezes, de um exemplo e ilustração disso.

A justiça, como um atributo da benevolência, é virtude manifestando-se na execução das penalidades da lei e no apoio à ordem pública e de várias outras maneiras para o bem-estar da humanidade. Há várias modalidades desse atributo. Ou seja, ele pode e deve ser visto sob vários aspectos e em várias relações. Um deles é a justiça pública. Isso é uma consideração pelos interesses públicos, garantindo uma administração adequada da lei para o bem público. A justiça não permitirá de modo algum que a penalidade seja descartada, a menos que se faça algo para sustentar a autoridade da lei e do legislador. Ela também garante a devida administração de recompensas e cuida estritamente dos interesses públicos, sempre insistindo que o maior interesse deve prevalecer sobre o menor; que o interesse privado jamais desconsidere ou prejudique um interesse público de valor maior. A justiça pública é modificada em seu exercício pelo atributo da misericórdia. Ela condiciona o exercício da misericórdia e a misericórdia condiciona seu exercício. A misericórdia, para ser coerente com esse atributo, não pode estender um perdão, a menos que haja arrependimento e uma rendição equivalente ao governo. Assim também, por outro lado, a justiça é condicionada pela misericórdia e não pode, para ser coerente com esse atributo, passar a buscar vingança quando o máximo bem não a exige, quando a punição pode ser dispensada sem perda pública. Desse modo, um atributo limita o exercício do outro e juntos tornam todo o caráter da benevolência perfeito, simétrico e celestial.

A justiça é contada entre os atributos mais inflexíveis da benevolência; mas é indispensável para completar todo o círculo das perfeições morais. Ainda que severa e tremenda, e às vezes

inexprimivelmente terrível em seu exercício, é, entretanto, uma das modalidades e manifestações mais gloriosas da benevolência. A benevolência sem justiça seria tudo, mas não moral, bela e perfeita. Também jamais poderia ser benevolência. Esse atributo da benevolência parece conspícua no caráter de Deus conforme revelado em sua Lei, seu Evangelho e, às vezes, conforme indicado de maneira mais impressionante em sua providência.

Ela é também conspícua na história de homens inspirados. Os Salmos abundam de expressões desse atributo. Encontramos muitas orações que pedem a punição dos ímpios. Samuel cortou Agague em pedaços; e os escritos de Davi abundam de expressões as quais mostram que esse atributo estava bem desenvolvido em sua mente; e as circunstâncias sob as quais ele foi colocado muitas vezes tornavam adequado expressar e manifestar de várias maneiras o espírito desse atributo. Muitos têm tropeçado nessas orações, expressões e manifestações conforme são aqui mencionadas. Mas isso é causado por falta de uma consideração adequada. Eles supõem que tais exibições não eram coerentes com o espírito correto. Ah, dizem eles, isso é muito pouco evangélico! Muito diferente de Cristo! Muito incoerente com o espírito doce e celestial de Cristo e do Evangelho! Mas tudo isso é um engano. Essas orações foram ditadas pelo Espírito de Cristo. Tais exibições são apenas manifestações de um dos atributos essenciais da benevolência. Aqueles pecadores merecem morrer. Era pelo máximo bem que deviam se tornar exemplo público. Disso sabia o Espírito de inspiração, e tais orações, sob tais circunstâncias, são apenas uma expressão da mente e vontade de Deus. São de fato o espírito de justiça pronunciando uma sentença contra eles. Essas orações e coisas semelhantes encontradas na Bíblia não são uma justificativa para o espírito de fanatismo e denúncia que com tanta freqüência tem encontrado abrigo sob eles, ainda que fanáticos possam queimar cidades e destruir países e procurar justificar-se apelando para a destruição do velho mundo pelo Dilúvio e a destruição das cidades da planície por fogo e enxofre.

A justiça retributiva é outra modalidade desse atributo. Ela consiste numa disposição de visitar o ofensor com aquela punição que ele merece, porque é adequado e próprio que um agente moral seja tratado de acordo com seus atos. Numa aula futura devo me alongar sobre essa modalidade de justiça.

Outra modalidade desse atributo é a justiça comercial. Ela consiste em desejar equivalentes exatos e retidão nos negócios e em todas as transações seculares. Há outras modalidades desse atributo, mas os precedentes devem ser suficientes para ilustrar os vários departamentos regidos por esse atributo.

Esse atributo, ainda que inflexível em seu espírito e manifestações, é de importância primordial em todos os governos exercidos por agentes morais, quer humanos, quer divinos. Aliás, sem ele não existiria governo. É vão para alguns filósofos pensar em desacreditar esse atributo e desconsiderá-lo por completo na administração do governo. Se tentarem realizar essa experiência descobrirão, para pesar e confusão deles mesmos,

que nenhum atributo específico da benevolência pode dizer algo como "não tenho necessidade de vós" (1 Co 12.21). Em suma, destrua-se algum atributo da benevolência e destróem-se sua perfeição, sua beleza, sua harmonia, sua propriedade, sua glória. Destrói-se, de fato, a benevolência; ela deixa de ser benevolência, mas um sentimentalismo doentio, ineficiente e flácido, sem nenhum Deus, nenhuma virtude, nenhuma beleza, nenhuma forma, nenhuma graça inerente que nos faça desejá-la quando diante dela.

Esse atributo sustenta a lei e ainda a executa. Seu alvo é garantir a honestidade comercial. Seu alvo é garantir a integridade e tranqüilidade pública e privada. Ele diz à violência, desordem e injustiça: Paz, acalmai-vos, e é preciso que haja paz. Vemos a evidência e as ilustrações desse atributo nos relâmpagos do Sinai e na agonia do Calvário. E o ouvimos no gemido de um mundo quando as fontes do grande abismo foram rompidos e quando as janelas do céu foram abertas e desceu o Dilúvio, engolindo a população do globo. Vemos suas manifestações na torrente que desceu varrendo cidades da planície e, por fim, veremos para sempre suas manifestações brilhantes, mas tremendas e gloriosas, nas dobras escuras e espiraladas daquele pilar de fumaça da tormenta dos condenados que sobe diante de Deus para todo sempre.

Muitos parecem temer considerar a justiça um atributo da benevolência. Qualquer manifestação dela entre os homens faz com que recuem e estremeçam como se vissem um demônio. Mas que ela tome seu lugar no círculo glorioso dos atributos morais; é preciso que tome — e tomará — e não pode ser diferente. Sempre que se adota, na família ou um Estado, alguma política que exclua o exercício desse atributo, tudo necessariamente falha, é derrotado e se arruina.

Repito: A justiça, sendo um atributo da benevolência, evitará que a punição dos completamente impenitentes diminua a felicidade de Deus e dos seres santos. Estes jamais terão prazer na angústia por si; mas terão prazer na administração da justiça. Assim, quando a fumaça do tormento dos condenados for vista no Céu, gritarão, conforme são descritos: "Aleluia! Pois já o Senhor, Deus Todo-Poderoso, reina" (Ap 19.6); "Justos e verdadeiros são os teus caminhos, ó Rei dos santos!" (Ap 15.3).

Antes de encerrar a consideração desse tópico, não posso deixar de insistir que onde existe a verdadeira benevolência, deve haver justiça comercial correta ou honestidade e integridade nos negócios. Isso é tão certo quanto a existência da benevolência. A administração de equivalentes exatos, ou a intenção de fazê-lo, deve ser uma característica da mente de fato benevolente. Pode existir uma benevolência impulsiva; ou seja, a benevolência frenológica ou constitutiva, assim chamada de maneira equivocada; pode existir em alguma medida, mas, mesmo assim, não existir justiça. A mente pode ser movida muitas vezes e com freqüência pelo impulso do sentimento, de modo que a pessoa pode às vezes ter a aparência de verdadeira benevolência, enquanto a mesma pessoa é egoísta nos negócios e quer levar vantagem em todas as suas relações comerciais. Isso é um assombro e um enigma para muitos, mas o caso é simples. A dificuldade é que o homem não é justo, ou seja, não é de fato benevolente.

Sua benevolência é só uma espécie de egoísmo que se impõe. "Quem tem ouvidos ouça" (Ap 2.7). Sua benevolência resulta de sentimentos, não sendo benevolência verdadeira.

Repito: Havendo benevolência, a regra áurea com certeza será observada: "Tudo o que vós quereis que os homens vos façam, fazei-lho também vós" (Mt 7.12). A justiça da benevolência não pode deixar de garantir a conformidade com essa regra. A benevolência é um estado mental justo. É desejar com justiça. Ela deve, então, por uma lei de necessidade, defender a conduta justa. Se o coração é justo, a vida deve ser também.

Esse atributo da benevolência deve proteger aquele que o possui contra toda espécie e grau de injustiça; ele não pode ser injusto para com a reputação de seu próximo, sua pessoa, sua propriedade, sua alma, seu corpo nem, aliás, ser injusto em algum aspecto para com os homens ou com Deus. Ela garante e deve garantir confissão e restituição em todos os casos de erros de que se tenha lembrança, desde que sejam praticáveis. Deve-se compreender com clareza que um homem benevolente ou verdadeiramente religioso não pode ser injusto. Ele pode, de fato, parecer injusto aos outros; mas não pode ser verdadeiramente religioso ou benevolente e, ao mesmo tempo, injusto. Caso pareça injusto em alguma circunstância, não o é nem pode ser de fato, se no momento seu estado mental for benevolente. Os atributos do egoísmo, conforme veremos em ocasião oportuna, são diametralmente opostos aos da benevolência. Os dois estados mentais são tão contrários quanto o Céu e o Inferno, não podendo coexistir na mesma mente, assim como algo não pode ser e, ao mesmo tempo, não ser. Eu disse que se um homem em verdadeiro exercício da benevolência parece injusto em algum aspecto, só o é na aparência, e não de fato. Observem que falo de alguém que esteja de fato num estado mental benevolente. Ele poderia errar, fazendo o que seria injusto, caso o visse de outro modo e tivesse outra intenção. A justiça e a injustiça dizem respeito à intenção. Nenhum ato visível em si pode ser junto ou injusto. Dizer que um homem, no exercício de uma intenção verdadeiramente benevolente, pode ao mesmo tempo ser injusto é o mesmo absurdo de dizer que ele pode intentar com justiça e injustiça ao mesmo tempo e em relação ao mesmo objeto; o que seria uma contradição. Deve-se ter em mente o tempo todo que a benevolência é idêntica a uma coisa, a saber, boa vontade, desejar o máximo bem-estar do ser por si e todo o bem de acordo com seu valor relativo. Por conseguinte, é impossível que a justiça não seja atributo de tal escolha. A justiça consiste em considerar e tratar ou, antes, em desejar tudo de acordo com sua natureza ou com seu valor e relações intrínsecos e relativos. Dizer, portanto, que a benevolência presente admite algum grau de injustiça presente é afirmar uma contradição palpável. Um homem justo é um homem santificado, é um homem perfeito, no sentido de que está, no presente, num estado de retidão.

14. *A veracidade é* outro atributo da benevolência.

A veracidade, como um atributo da benevolência, é aquela qualidade que se apega à verdade. No próprio ato de tornar-se benevolente, a mente

abraça a verdade ou a realidade das coisas. Assim, a veracidade deve ser uma das qualidades da benevolência. Veracidade é veridicidade. É a conformidade da vontade com a realidade das coisas. A verdade em ação é a ação conformada com a natureza e relações das coisas. Veridicidade é uma disposição de conformar com a realidade das coisas. É disposição de acordo com a realidade das coisas. É desejar o fim certo pelo meio certo. É desejar o que seja intrinsecamente valioso como um fim, e o relativamente valioso como meio. Em suma, é desejar tudo de acordo com a realidade ou os fatos em questão.

A veracidade, portanto, deve ser um atributo da benevolência. Como todos os atributos, é apenas a benevolência vista de certa perspectiva ou em certa relação. Não se pode distingui-la da benevolência, pois não é distinta dela, mas apenas uma fase ou forma de benevolência. O universo é constituído de tal maneira que, se tudo for originado, conduzido e legado de acordo com sua natureza e relações, o resultado necessário é o máximo bem possível. A veracidade busca o bem como um fim e a verdade como o meio para atingir esse fim. Ela deseja o bem e deseja que este só seja alcançado por meio da verdade. Ela deseja a verdade como fim e a verdade como o meio. O fim é de fato valioso e escolhido por esse motivo. Os meios são a verdade, e a verdade é o único meio próprio ou possível.

A veracidade de coração gera, é claro, um estado de sensibilidade a que chamamos amor da verdade. É um sentimento de prazer que surge de modo espontâneo na sensibilidade daquele cujo coração é veraz ao contemplar a verdade; esse sentimento não é uma virtude; é, antes, uma parte do prêmio pela veracidade do coração.

A veracidade, como fenômeno da vontade, é também freqüente e devidamente chamado amor da verdade. Trata-se de desejar de acordo com a verdade objetiva. Isso é virtude e também um atributo da benevolência. A veracidade, como atributo da benevolência divina, é a condição de confiança em Deus como governante moral. As leis fisicas e morais do universo revelam a veracidade de Deus, sendo exemplos e ilustrações disso. A falsidade, no sentido de mentira, é naturalmente considerada com desaprovação, repulsa e rejeição por um agente moral. A veracidade é de igual modo necessariamente considerada por ele com aprovação e, se a vontade for benevolente, com prazer. Necessariamente temos prazer em contemplar a verdade objetiva, conforme se coloca como idéia no campo da consciência. Também temos prazer na percepção e contemplação da veracidade, na compreensão concreta da idéia da verdade. A veracidade é moralmente bela. Temos prazer nela exatamente como temos prazer na beleza natural, por uma lei de necessidade, quando cumpridas as condições necessárias. Esse atributo da benevolência a defende de toda tentativa de promover o bem último do ser por meio da falsidade. A verdadeira benevolência não deseja, não pode, recorrer à falsidade como meio para promover o bem, assim como não pode contradizer-se ou negar-se. A inteligência afirma que o máximo bem último só pode ser atingido pela estrita adesão à verdade. A mente não se satisfaz com algo menos. Aliás, supor o contrário é supor uma contradição. E tão absurdo quando

supor que o máximo bem pode ser obtido pela violação e descarte da natureza e relações das coisas. Uma vez que o intelecto afirma essa relação inalterável da verdade com o máximo bem último, a benevolência ou aquele atributo da benevolência a que denominamos veracidade ou amor da verdade não pode aceitar a falsidade, assim como não pode aceitar abandonar o máximo bem do ser como um fim. De modo que, todo recurso à falsidade, toda fraude piedosa, assim falsamente denominada, apresenta apenas um exemplo especioso, mas real, de egoísmo. Um agente moral não pode mentir por Deus; ou seja, não pode dizer uma falsidade pecaminosa, pensando e intentando com isso agradar a Deus. Ele sabe, por intuição, que Deus não pode agradar-se ou ser verdadeiramente servido por um recurso à mentira. Há uma grande diferença entre ocultar ou esconder uma verdade por propósitos benevolentes e dizer uma falsidade consciente. Um homem inocente perseguido e caçado abriga-se sob meu teto, fugindo de alguém que lhe deseja derramar o sangue. Seu perseguidor vem e pergunta por ele. Não tenho obrigação de lhe declarar o fato de que ele está em minha casa. Posso, aliás, devo, ocultar-lhe a verdade nesse caso, pois o infeliz não tem o direito de sabê-lo. O bem maior e público exige que ele não o saiba. Ele só o deseja saber por motivos egoístas e sangüinários. Mas nesse caso não devo sentir ou julgar-me como se fosse livre para pronunciar uma falsidade consciente. Eu não poderia pensar que isso por fim conduziria ao máximo bem. A pessoa pode seguir enganada ou com a impressão de que sua vítima não se encontra ali. Mas não pode me acusar de mentir. Ele pode chegar a essa conclusão por eu me recusar a lhe dar essa informação. Mas mesmo para garantir a própria vida ou a vida de meu amigo, não sou livre para mentir. Se disserem que mentir implica dizer uma falsidade por propósitos egoístas e que, por conseguinte, não é mentira dizer uma falsidade por propósitos benevolentes, replico que nossa natureza é tal, que não podemos declarar uma falsidade com intenção benevolente, assim como não podemos cometer um pecado com intenção benevolente. Consideramos a falsidade necessariamente incoerente com o máximo bem do ser, assim como consideramos o pecado incoerente com a condição indispensável para o máximo bem do ser. A correlação entre a vontade e o intelecto impede o engano de que a falsidade consciente seja ou possa ser meio ou condição do máximo bem. A veracidade universal, portanto, sempre caracterizará um homem verdadeiramente benevolente. Enquanto for verdadeiramente benevolente, ele será necessariamente fidedigno, veraz. No âmbito de seu conhecimento, pode-se depender de suas declarações com tanta segurança quanto de declarações de um anjo. A veracidade é necessariamente um atributo da benevolência em todos os seres. Nenhum mentiroso possui ou pode possuir nele mesmo alguma partícula de verdadeira virtude ou benevolência.

15. *A paciência* é outro atributo da benevolência.

Esse termo é com freqüência usado para expressar um fenômeno da sensibilidade. Quando assim empregado, designa um estado calmo e sereno da sensibilidade ou de sentimentos, sob circunstâncias que costumam suscitar ira ou impaciência de sentimento. A calma da

sensibilidade ou paciência como um fenômeno da sensibilidade é um estado puramente involuntário da mente e, ainda que seja manifestação agradável e amável, ainda não é virtude propriamente dita. Pode ser, como ocorre com freqüência, um efeito da paciência como um fenômeno da vontade e, assim, um efeito da virtude. Mas em si não é virtude. Esse temperamento amigável pode proceder e muitas vezes procede do temperamento inato ou de circunstâncias e hábitos.

A paciência como virtude deve ser um estado voluntário da mente. Deve ser um atributo do amor ou benevolência; pois toda virtude, conforme vimos e conforme ensina a Bíblia, resume-se em amor ou benevolência. O termo grego, *upomone,* muitas vezes traduzido por paciência no Novo Testamento, significa perseverança sob provações, persistência, resistência sob aflição ou privações, firmeza de propósito apesar dos obstáculos. A palavra pode ser usada em sentido positivo ou negativo. Assim, um homem egoísta pode perseguir seu objetivo com paciência ou perseverança e pode suportar grande oposição em seu curso. Isso é paciência como um atributo do egoísmo e paciência no sentido negativo do termo. A paciência no sentido positivo ou no sentido em que o considero é um atributo da benevolência. E a qualidade de — constância, uma determinação, uma resistência sob provações, aflições, cruzes, perseguições ou desânimo. Ela deve ser um atributo da benevolência. Sempre que a paciência cessa, quando ela não se mantém, quando o desânimo prevalece e a vontade desiste de seu fim, cessa a benevolência, como conseqüência natural.

A paciência é um fenômeno da vontade, tende para a paciência como um fenômeno da sensibilidade. Ou seja, a qualidade de determinação e perseverança na intenção tende naturalmente a abafar e aquietar a impaciência de temperamento. Mas como os estados da sensibilidade não estão sob controle direto da vontade, pode haver sentimentos de irritação ou impaciência, mesmo quando o coração se mantém perseverante. Pode ocorrer de fatos ou falsidades serem sugeridos à mente, produzindo, à revelia da mente, uma perturbação da sensibilidade, mesmo que o coração permaneça paciente. A única maneira pela qual uma tentação, pois é somente uma tentação enquanto a vontade permanecer firme em seu propósito, digo que a única maneira pela qual uma tentação desse tipo pode ser desfeita, é pelo desvio da atenção daquela perspectiva do objeto que cria o distúrbio na sensibilidade. Eu devia ter dito antes que, embora a vontade controle os sentimentos por uma lei de necessidade, uma vez que não o faz de modo direto, mas indireto, pode ocorrer e ocorre com freqüência de os sentimentos correspondentes ao estado da vontade não existirem na sensibilidade. Além disso, por um momento, pode existir um estado da sensibilidade que seja oposto ao estado da vontade. Dessa fonte brotam muitas, aliás, a maioria, de nossas tentações. Jamais seríamos propriamente provados ou tentados se os sentimentos devessem sempre, por uma lei de necessidade, corresponder ao estado da vontade. O pecado consiste em desejar a gratificação de nossos sentimentos ou impulsos inatos, em oposição à lei de nossa razão. Mas se esses desejos e impulsos jamais pudessem existir em oposição à lei da razão e, por conseguinte, em

oposição a uma escolha santa presente, então um ser santo não poderia ser tentado. Ele não teria motivo ou ocasião alguma para pecar. Se nossa mãe, Eva, não pudesse ter sentimentos de desejo em oposição ao estado de sua vontade, jamais poderia ter desejado o fruto proibido e, é claro, não teria pecado. Desejo agora declarar especificamente o que devia ter dito antes: que o estado ou escolha da vontade não controla necessariamente os sentimentos, desejos ou emoções com firmeza tal que jamais possam ser fortemente perturbados por Satanás ou por circunstâncias, em oposição à vontade, tornando-se com isso tentações potentes no sentido de buscar a gratificação deles em lugar de buscar o máximo bem do ser. Os sentimentos, a gratificação dos quais seria oposta a todo atributo da benevolência, podem às vezes coexistir com a benevolência, sendo uma tentação ao egoísmo; mas atos que se opõem à vontade não podem coexistir com a benevolência. Tudo o que se pode afirmar com certeza é que uma vez que a vontade possui o controle indireto dos sentimentos, desejos, apetites, paixões, etc, ela pode suprimir qualquer classe de sentimentos quando brotam, desviando a atenção de sua causa ou levando em consideração as perspectivas e os fatos que tranqüilizem ou mudem o estado da sensibilidade. Sentimentos de irritação ou o que se costuma chamar de impaciência, podem ser diretamente causados por saúde precária, nervos irritáveis e muitas outras coisas sobre as quais a vontade não possui controle direto. Mas isso não é impaciência no sentido de pecado. Se não se permite que esses sentimentos influenciem a vontade; se a vontade permanece paciente; se tais sentimentos não são acalentados e não se permite que abalem a integridade da vontade; não são pecado. Ou seja, a vontade não concorda com eles, pelo contrário. São apenas tentações. Se lhes é permitido controlar a vontade, irromperem em palavras e atos, então há pecado; mas o pecado não consiste nos sentimentos, mas no consentimento da vontade em gratificá-los. Assim, o apóstolo diz: "Irai-vos e não pequeis; não se ponha o sol sobre a vossa ira" (Ef 4.26). Ou seja, se a ira surge nos sentimentos e sensibilidade, não pequem permitindo que ela controle sua vontade. Não acolham o sentimento e não permitam que o sol se ponha sobre ela. Pois esse acolhimento é pecado. Quando a acolhe, a vontade consente e incuba sua causa; isso é pecado. Mas se não for acolhida, não é pecado.

Que as ações externas correspondem aos estados e atos da vontade, desde que nenhum obstáculo físico se oponha a elas, é uma verdade universal. Mas que os sentimentos e desejos não podem existir contra os estados ou decisões da vontade, não é verdade. Se isso fosse uma verdade universal, a tentação, conforme eu disse, não poderia existir. As ações externas serão, sempre, conforme a vontade; os sentimentos em geral. Os sentimentos que correspondem à escolha da vontade serão a regra, e os sentimentos opostos, a exceção. Mas essas exceções podem existir e existem em seres perfeitamente santos. Existiram em Eva antes que ela desse lugar ao pecado e, se tivesse resistido, não teria pecado. Sem dúvida existiram em Cristo, ou não teria sido tentado em todos os pontos como nós. Se não há desejos ou impulsos da sensibilidade contrários ao estado

da vontade, não existe uma tentação propriamente dita. O desejo ou impulso deve aparecer no campo da consciência, antes de ser motivo de ação, e, evidentemente, antes de ser uma tentação à indulgência consigo mesmo. Tão certo, pois, como um ser santo pode ser tentado e não pecar, também é certo que as emoções de qualquer tipo ou qualquer intensidade podem existir na sensibilidade, sem que haja pecado. Se não são aceitos, se a vontade não consente com eles e em indulgenciá-los ou gratificá-los, a alma não é menos virtuosa por estarem presentes. A paciência como um fenômeno da vontade deve firmar-se e cingir-se sob tais circunstâncias, para que a paciência da vontade possa existir e, se existir, deve existir na proporção exata da impaciência da sensibilidade. Quanto maior a impaciência da sensibilidade, tanto maior deve ser a paciência da vontade, caso contrário a virtude cessará por completo. De modo que nem sempre é verdade que a virtude seja mais intensa quando a sensibilidade está mais calma, plácida e paciente. Quando Cristo experimentou seus maiores conflitos, sua virtude como homem era indubitavelmente mais intensa. Quando angustiado no jardim, tamanha era a aflição de sua sensibilidade, que seu suor era como grandes gotas de sangue. Essa, ele afirma, era a hora do príncipe das trevas. Essa era sua maior provação. Mas Ele pecou? Não, absolutamente. Mas por quê? Estava calmo e tranqüilo como numa tarde de verão? Muito pelo contrário.

A paciência, portanto, como atributo da benevolência, consiste, não em sensação de placidez, mas em perseverança sob provações e estados da sensibilidade que tendem ao egoísmo. Isso é só benevolência vista por certo ângulo. É benevolência sob circunstâncias desalentadoras de provação ou tentação. "Aqui está a paciência dos santos" (Ap 13.10).

Antes de desconsiderar a questão da paciência como uma emoção, devo observar que a firmeza do coração tanto tende a assegurar a paciência que, se um estado oposto da sensibilidade dura mais que um momento, há uma forte pressuposição de que o coração não se firme no amor. Seus primeiros impulsos produzirão um esforço imediato de suprimi-lo. Se continuarem, isso evidencia que se permitiu que a atenção permanecesse em sua causa. Isso mostra que a vontade está de algum modo sendo indulgente com eles.

Se sua influência é tanta que se manifesta em palavras e atos impacientes, deve haver uma admissão da vontade. A paciência, como um atributo da benevolência, foi vencida. Se a sensibilidade estivesse sob controle perfeito e direto da vontade, o menor grau de impaciência implicaria pecado. Mas como está sob controle indireto, e não direto, da vontade, a impaciência momentânea do sentimento, quando não tem influência alguma sobre a vontade e quando não se faz qualquer concessão a ela, não é evidência segura de um estado pecaminoso da vontade. Deve-se ter sempre em mente que nem a paciência nem a impaciência, na forma de mera sensação, qualquer que seja sua duração ou grau, são em si santas ou pecaminosas. Tudo o que se pode dizer desses estados da sensibilidade é que indicam, como algo geral, a atitude da vontade. Quando a vontade se firma por longo tempo na paciência, o resultado é grande

equanimidade de temperamento e grande paciência de sentimento. Isso vem a ser uma lei da sensibilidade, de maneira que santos muito desenvolvidos podem experimentar e sem dúvida experimentam a mais completa paciência de sentimento por muitos anos seguidos. Isso não constitui a santidade deles, mas é um doce fruto dela. Deve ser considerada mais à luz de um prêmio da santidade que como santidade em si.

16. Outro atributo da benevolência é a *mansidão.*

A mansidão, considerada como virtude, é um fenômeno da vontade. Esse termo também expressa um estado da sensibilidade. Quando empregada para designar um fenômeno da sensibilidade, é quase sinônima de paciência. Ela designa um temperamento dócil e controlado sob provocação. A mansidão, como um fenômeno da vontade e como um atributo da benevolência, é o oposto da resistência à injúria e também da retaliação. É, de modo mais estrito e próprio, paciência sob tratamento injurioso. Com certeza esse é um atributo de Deus, conforme demonstram claramente a nossa existência e o fato de não estarmos no Inferno. Cristo disse a respeito dele mesmo: "sou manso e humilde de coração" (Mt 11.29), e isso decerto não era vangloria. De que forma admirável e incessante manifestou-se esse atributo de seu amor? O qüinquagésimo terceiro capítulo de Isaías é uma profecia que expõe esse atributo sob luz mais tocante. Aliás, é difícil que algum aspecto do caráter de Deus e de Cristo seja manifesto de maneira mais contundente que essa. Evidentemente, esse deve ser um atributo da benevolência. A benevolência é a boa vontade para com todos os seres. Somos naturalmente pacientes com aqueles cujo bem buscamos de maneira honesta e diligente. Se nosso coração está decidido a lhes fazer bem, naturalmente exerceremos paciência para com eles. Deus confiou a nós, de modo grandioso, sua paciência no fato de, quando éramos ainda seus inimigos, abster-se de nos punir e nos dar seu Filho para morrer por nós. A paciência é um atributo doce e amável. Como é tocante a maneira pela qual ele a manifestou no tribunal de Pilatos e sobre a cruz. "Foi levado ao matadouro e, como a ovelha muda perante os seus tosquiadores, ele não abriu a boca" (Is 53.7).

Esse atributo possui, neste mundo, abundante oportunidade de desenvolver e manifestar-se nos santos. São ocasiões diárias para o exercício dessa forma de virtude. Aliás, todos os atributos da benevolência são chamados com freqüência ao exercício nesta escola de disciplina. De fato, este é um mundo adequado em que treina os filhos de Deus para desenvolver e fortalecer toda modalidade de santidade. Esse atributo deve sempre aparecer onde existir a benevolência e sempre que houver ocasião para seu exercício.

Há muito prazer em contemplar a perfeição e glória daquele amor que se constitui obediência à lei de Deus. Em algumas ocasiões, a vislumbramos desenvolvendo um atributo após outro, e pode haver muitos de seus atributos e modalidades dos quais ainda não temos idéia alguma. As circunstâncias farão com que sejam exercidas. É provável, se não certo, que os atributos da benevolência fossem conhecidos de modo muito imperfeito no céu, antes da existência do pecado no universo e que, não

fosse o pecado, muitos desses atributos jamais teriam sido manifestados em exercício. Mas a existência do pecado, tamanho o mal, dá oportunidade para que a benevolência manifeste suas lindas fases e desenvolva seus ternos atributos da maneira mais encantadora. Assim, a administração divina da benevolência faz o bem brotar de mal tão grande.

O temperamento impetuoso e impaciente sempre manifesta indícios de falta de benevolência ou de verdadeira religião. A mansidão é e deve ser característica peculiar dos santos neste mundo em que existe tanta provocação. Cristo reforçou com freqüência e vigor a obrigação de ser paciente. "Eu, porém, vos digo que não resistais ao mal; mas, se qualquer te bater na face direita, oferece-lhe também a outra; e ao que quiser pleitear contigo e tirar-te a vestimenta, larga-lhe também a capa; e, se qualquer te obrigar a caminhar uma milha, vai com ele duas" (Mt 5.39-41). Como é lindo!

17. *A humildade* é outra modalidade ou atributo do amor.

Esse termo parece com freqüência empregado para expressar um senso de indignidade, de culpa, de ignorância e de nulidade, para expressar um sentimento de desmerecimento. Parece ser usado na linguagem comum para expressar às vezes um estado da inteligência, quando parece indicar uma percepção clara de nossa culpa. Quando empregado para designar um estado da sensibilidade, representa aqueles sentimentos de vergonha e indignidade, de ignorância e de nulidade de que têm consciência mais profunda aqueles que foram iluminados pelo Espírito Santo com respeito ao verdadeiro caráter deles mesmos.

Mas como um fenômeno da vontade e como um atributo do amor, consiste numa disposição de ser conhecido e apreciado de acordo com nosso caráter real. A humildade, como fenômeno da sensibilidade e da inteligência pode coexistir com um grande orgulho sincero. O orgulho é uma disposição de exaltar a nós mesmos, colocar-nos acima dos outros, esconder os próprios defeitos e parecer mais do que somos. Uma profunda convicção de pecado e profundos sentimentos de vergonha, de ignorância e de merecimento do Inferno podem coexistir com uma grande falta de disposição de confessar exatamente o que somos e assim sermos conhecidos e sermos apreciados de acordo com o que nosso verdadeiro caráter foi e é. Não existe virtude em tal humildade. Mas a humildade considerada virtude consiste em a vontade dis-por-se a ser conhecida, confessar e assumir nosso devido lugar na escala da existência. Essa é aquela peculiaridade do amor que deseja o bem do ser de maneira tão desinteressada, que não deseja passar por mais do que realmente somos. Esse é um aspecto honesto, doce a gentil do amor. Talvez deva ser peculiar àqueles que pecaram. Trata-se apenas de amor atuante sob ou em certa relação ou em referência a um conjunto específico de circunstâncias. Ela deveria, sob as mesmas circunstâncias, desenvolver-se e manifestar-se em todas as mentes de fato benevolentes. Esse atributo fará com que a confissão a Deus e aos homens seja natural e até um prazer. É fácil ver que, a não ser por esse atributo, os santos não poderiam ser felizes no céu. Deus prometeu levar a julgamento toda obra e todo segredo, quer sejam

bons, quer sejam maus. Ora, uma vez que existe o orgulho, seria por demais penoso para a alma ter conhecido todo o caráter, de modo que, a menos que esse atributo realmente esteja presente nos santos, estes ficarão envergonhados no julgamento, muito perturbados, mesmo no céu. Mas esse doce atributo os guardará contra a vergonha e perturbação diante daquilo que, de outro modo, transformaria o próprio céu em Inferno para eles. Estarão perfeitamente desejosos e felizes de serem conhecidos e avaliados de acordo com o caráter. Esse atributo garantirá em todos os santos sobre a terra aquela confissão mútua de faltas tanto recomendada na Bíblia. Com isso não se quer dizer que os cristãos sempre considerem sábio e necessário fazer confissão de todos os pecados secretos aos homens. Mas quer dizer que eles confessarão àqueles a quem injuriaram e a todos cuja benevolência exija que confessem. Esse atributo protege seu possuidor contra o orgulho espiritual, contra a ambição de colocar-se acima dos outros. Trata-se de um estado mental modesto e despretensioso.

18. A *abnegação* é outro atributo do amor.

Se amamos algum ser mais que a nós mesmos, obviamente nos negamos quando nossos interesses competem com os dele. Amor é boa vontade. Se desejo o bem para os outros mais do que a mim mesmo, é absurdo dizer que não deva negar-me quando minhas inclinações entram em conflito com o bem deles. Ora, vimos repetidas vezes que o amor requerido pela lei de Deus é boa vontade ou desejar o máximo bem por si como um fim. Uma vez que os interesses próprios não são considerados, de modo algum, pelo fato de pertencerem a nós mesmos, mas só de acordo com seu valor relativo, deve-se considerar certo que a abnegação por causa da promoção dos máximos interesses de Deus e do universo é e deve ser uma peculiaridade ou atributo do amor.

Mas repito: a própria idéia de benevolência desinteressada, e não há outra benevolência verdadeira, implica o abandono do espírito de satisfação pessoal ou de egoísmo. É impossível tornar-se benevolente sem deixar de ser egoísta. Em outras palavras, a abnegação perfeita está implícita no início da benevolência. A indulgência consigo mesmo cessa onde começa a benevolência. E preciso que assim seja. A benevolência é a consagração de nossas capacidades para o máximo bem do ser em geral como um fim. Isso é totalmente incongruente com a consagração ao interesse próprio ou gratificação própria. O egoísmo faz do bem próprio o fim de toda escolha. A benevolência faz do bem do ser em geral o fim de toda escolha. A benevolência, portanto, implica abnegação completa. Ou seja, implica que nada é escolhido só por pertencer a si mesmo, mas apenas por seu valor relativo e em proporção a ele.

Eu disse que não há verdadeira benevolência, senão a benevolência desinteressada; nenhum amor verdadeiro, senão o amor desinteressado. Existe uma coisa chamada amor ou benevolência interesseira. Ou seja, o bem dos outros é desejado, não como um fim ou pelo valor intrínseco para eles, mas como um meio para obtermos nossa felicidade ou por causa de seu valor relativo para nós. Assim, a pessoa pode desejar o bem da própria família, ou de vizinhos, ou do país, ou de alguém, ou de algo que mantenha

com ela mesma relações tais que impliquem interesses próprios. Quando a razão última para desejar o bem dos outros é a promoção do bem próprio, isso é egoísmo. É fazer do bem próprio o fim. Um pecador pode fazê-lo em relação a Deus, em relação à igreja e em relação aos interesses religiosos em geral. E a isso que chamo benevolência interesseira. É desejar o bem como um fim apenas próprio, e a todos os outros só como um meio para promover o bem próprio.

Mas repito: quando a vontade é governada pelo simples sentimento ao desejar o bem dos outros, isso é só o espírito de indulgência pessoal e não passa de benevolência interesseira. Por exemplo: o sentimento de compaixão é fortemente agitado pela presença do sofrimento. O sentimento é intenso, constituindo-se, como todos os sentimentos, num poderoso impulso ou motivo para a vontade desejar sua satisfação. Naquele momento, o impulso é mais forte que o sentimento de avareza ou qualquer outro sentimento. Eu cedo a ele e dou todo o dinheiro que tenho para aliviar o sofredor. Chego a despir a roupa e a dou a ele. Ora, nesse caso, sou tão egoísta quanto seria se tivesse vendido minhas roupas para gratificar meu apetite por bebida alcoólica. A satisfação dos meus sentimentos era meu fim. Essa é uma das formas mais sutis e enganosas de egoísmo.

De novo: quando alguém faz da própria salvação o alvo da oração, da esmola e de todos os seus deveres religiosos, isso é só egoísmo, não verdadeira religião, por mais pródigo que seja nisso. Isso é só benevolência interesseira ou benevolência para consigo mesmo.

De novo: pela própria natureza da verdadeira benevolência, é impossível que todos os interesses não sejam considerados de acordo com seu valor relativo. Quando considero outro interesse mais valioso em si ou mais valioso para Deus e para o universo que o meu, e quando vejo que, negando a mim mesmo, posso promovê-lo, é certo que, se eu for benevolente, o farei. Não posso deixar de fazê-lo, para não deixar de ser benevolente. A benevolência é uma consagração honesta e desinteressada de todo o ser para o máximo bem de Deus e do universo. O homem benevolente, portanto, pesa e deve pesar honestamente cada interesse, conforme o percebe, na balança de seu melhor julgamento, dando sempre preferência ao interesse máximo, desde que creia que possa empreendê-lo e, pela abnegação, obtê-lo.

Que a abnegação é um atributo do amor divino é manifesto de maneira gloriosa e tocante na dádiva divina de seu Filho para morrer pelos homens. Esse atributo também foi manifestado de modo muito conspícuo por Cristo, ao negar-se e tomar a cruz e sofrer por seus inimigos. Observem que não foi por amigos que Cristo se deu. Não foi por sofredores infelizes ou inocentes que Deus deu seu Filho ou deu-se a si mesmo. Foi por inimigos. Não foi para que pudesse transformá-los em escravos que deu seu Filho, nem por alguma consideração egoísta aliança, mas porque prenunciou que, fazendo ele próprio esse sacrifício, poderia obter, para o universo, bem maior do que sacrificaria. Foi esse atributo da benevolência que o fez dar seu Filho para sofrer tanto. Foi só a benevolência desinteressada que o

levou a negar-se por um bem maior para o universo. Ora, observem que esse sacrifício não teria sido feito, a menos que Deus o considerasse o menor dentre dois males naturais. Ou seja, os sofrimentos de Cristo, por maiores e mais terríveis que tenham sido, foram considerados um mal de menor magnitude que os sofrimentos eternos dos pecadores. Isso o induziu a fazer o sacrifício, ainda que por inimigos. Não importava se por amigos ou se por inimigos, caso assim pudesse, por um sacrifício menor, obter o bem maior para eles.

Deve-se compreender que um espírito complacente consigo mesmo jamais é nem pode ser coerente com a benevolência. Nenhuma forma de complacência pessoal, assim devidamente designada, pode existir onde quer que exista a verdadeira benevolência. O fato é que a abnegação deve estar presente e está universalmente presente sempre que reina a benevolência. Cristo pronunciou expressamente a abnegação sincera como condição do discipulado; o que eqüivale a afirmar que se trata de um atributo essencial da santidade ou amor; que, sem ela, não pode haver um início de verdadeira virtude.

De novo: muito do que passa por abnegação é só uma forma enganosa de indulgência própria. Quanto às penitências e mortificações, conforme falsamente chamados, dos supersticiosos, que seriam, afinal, se não espírito de indulgência própria? O sacerdote papista abstém-se do casamento para obter honra, emolumentos e a influência do ofício sacerdotal aqui e a glória eterna depois. A freira toma o véu e o monge confina-se no mosteiro; o eremita abandona a sociedade humana e se fecha numa caverna; o devoto faz uma peregrinação a Meca e o mártir segue para a estaca. Ora, se essas coisas são feitas com referência última à própria glória e felicidade, ainda que casos aparentes de grande abnegação, são, na realidade, só um espírito de indulgência e satisfação própria. Eles só seguem o desejo mais forte de bem para si mesmos.

Há muitos enganos a esse respeito. Por exemplo, é comum as pessoas negarem-se num aspecto para gratificarem-se em outro. Numa pessoa, a avareza é uma paixão dominante. Ela trabalhará duro, levantar-se-á cedo e dormirá tarde, comerá com frugalidade e negará a si mesmo até o que lhe seja necessário para viver, a fim de acumular riquezas. Todos podem ver que isso é abnegação num aspecto, apenas para gratificação de si mesmo em outro. Ainda assim, essa pessoa reclamará amargamente do espírito de indulgência consigo mesmo manifestado pelos outros, da extravagância e da falta de piedade deles. Uma pessoa pode negar todos seus apetites e paixões físicas para obter boa reputação entre os homens. Isso também é um exemplo do mesmo tipo. Outra daria o fruto de seu corpo para pecado da alma — sacrificaria tudo o mais para obter uma herança eterna, sendo tão egoísta quanto a que sacrifica pelas coisas presentes, sua alma e todas as riquezas da eternidade.

Mas é preciso salientar que esse atributo da benevolência garante e deve garantir a subjugação de todas as propensões. E preciso que, repentina ou gradualmente, desde que sejam subjugadas e aquietadas, cessem seus clamores imperiosos. E como se fossem mortas, repentina ou

gradualmente, de modo que a sensibilidade venha a se tornar, em grande medida, morta para esses objetos que com tamanha freqüência e facilidade a incitavam. É uma lei da sensibilidade — de todos os desejos e paixões, que a indulgência para com eles os desenvolve e fortalece, enquanto a negação os suprime. A benevolência consiste numa recusa em satisfazer a sensibilidade e em obedecer à razão. Assim, deve ser verdade que essa negação das propensões os suprimirá em grande parte; enquanto a indulgência do intelecto e da consciência os desenvolverá muito. Por conseguinte, o egoísmo tende a estultificar, enquanto a benevolência tende a fortalecer grandemente o intelecto.

19. A *condescendência* é outro atributo do amor.

Esse atributo consiste numa tendência de descer ao pobre, ignorante ou vil, com o propósito de lhes garantir o bem. É uma tendência de buscar o bem daqueles a quem a Providência colocou abaixo de nós em algum aspecto, rebaixando-nos, descendo a eles com esse propósito. E uma forma peculiar de abnegação. Deus Pai, Filho e Espírito Santo manifestam a condescendência infinita no esforço de obter o bem-estar dos pecadores, mesmo dos mais vis e degradados. Esse atributo é evocado pela humildade de coração de Cristo. Diz-se que Deus se humilha, ou seja, condescende, quando contempla o que é feito no céu. Isso é verdade, pois toda criatura é e precisa ser, para sempre, infinitamente inferior a ele em todos os sentidos. Mas quanto maior deve ser tal condescendência que desce à terra, mesmo para os mais inferiores e degradados habitantes da terra, com propósitos benevolentes! Trata-se de uma linda modalidade da benevolência. Ela parece inteiramente acima das concepções grosseiras de infidelidade. Parece que a maior parte das pessoas, especialmente os incrédulos, considera a condescendência mais uma fraqueza que uma virtude. Os cépticos vestem seu Deus imaginário com atributos em muitos aspectos contrários ao da verdadeira virtude. Eles consideram de todo aquém da dignidade divina descer, mesmo para observar, quanto mais para interferir nos interesses dos homens. Mas ouçam a palavra do Senhor: "Porque assim diz o Alto e o Sublime, que habita na eternidade e cujo nome é Santo: Em um alto e santo lugar habito e também com o contrito e abatido de espírito, para vivificar o espírito dos abatidos e para vivificar o coração dos contritos" (Is 57.15). E de novo: "Assim diz o SENHOR: O céu é o meu trono, e a terra, o escabelo dos meus pés. Que casa me edificaríeis vós? E que lugar seria o do meu descanso? Porque a minha mão fez todas estas coisas, e todas estas coisas foram feitas, diz o SENHOR; mas eis para quem olharei: para o pobre e abatido de espírito e que treme diante da minha palavra" (Is 66.1-2). Assim, a Bíblia apresenta Deus revestido de condescendência como manto.

Esse é um atributo manifesto da benevolência e da verdadeira grandeza. As perfeições naturais de Deus parecem ainda mais maravilhosas quando consideramos que ele pode conhecer, contemplar e controlar, e de fato controla não só o maior, mas também o menor de todas as suas criaturas; que ele é tão capaz de atentar para cada necessidade e cada criatura, como se cada um fosse o único objeto de sua atenção.

Assim, seus atributos morais parecem ainda mais lindos e atraentes quando consideramos que "as suas misericórdias são sobre todas as suas obras" (Sl 145.9), que "nenhum deles [dos passarinhos] cairá em terra sem a vontade de vosso Pai" (Mt 10.29), que ele se digna a contar todos os cabelos da cabeça de seus servos e que nenhum deles pode cair sem ele. Quando consideramos que nenhuma criatura é muito inferior, muito suja ou muito degradada para ser por ele desconsiderada, isso coloca seu caráter sob a mais encantadora das luzes. A benevolência é boa vontade para com todos os seres. Evidentemente, uma de suas características deve ser condescendência para com os que estão abaixo de nós. Isso em Deus é manifestamente infinito. Ele está infinitamente acima de todas as criaturas. Para ele, manter comunhão com elas é condescendência infinita.

Esse é um atributo que diz respeito essencialmente à benevolência ou amor em todos os seres benevolentes. Nos mais inferiores dos seres morais, talvez não haja outro desenvolvimento, senão em suas relações com existências sensíveis abaixo da ordem dos agentes morais, porque não há agentes morais abaixo deles a quem possam condescender. *h* condescendência de Deus inclina-se a todas as classes de existências sensíveis. Isso também diz respeito a toda alma benevolente, bem como a todos os inferiores. Ela busca o bem do ser em geral e jamais considera algum ser inferior demais para ter seus interesses atendidos e cuidados, de acordo com seu valor relativo. Não é possível a benevolência manter sua natureza essencial e, ainda assim, estar acima de qualquer grau de condescendência que possa concretizar o máximo bem. A benevolência não conhece nem pode conhecer, um mínimo que seja, daquela altivez de espírito que considere muito degradante rebaixar-se em algum ponto ou diante de algum ser cujos interesses precisem e possam ser promovidos por tal condescendência. A benevolência tem seu fim e não pode deixar de buscá-lo e não pensa nem pode pensar em algo inferior ao que é exigido para a obtenção desse fim. Ah, a vergonha, a infinita insensatez e loucura do orgulho e de toda forma de egoísmo! Como Deus está infinitamente distante disso! Cristo pôde condescender em nascer numa manjedoura; em ser criado numa vida humilde; em ser mais pobre que as raposas do deserto ou as corujas do céu; em se associar a pescadores; em se misturar com todas as classes e buscar o bem delas; em ser desprezado na vida e em morrer entre dois ladrões sobre a cruz. Sua benevolência "suportou a cruz, desprezando a afronta" (Hb 12.2). Ele era "manso e humilde de coração" (Mt 11.29). O Senhor do céu e da terra é tão humilde de coração em relação a qualquer de suas criaturas, quanto está acima delas em sua infinitude. Ele pode condescender em tudo, exceto em cometer pecado. Ele pode rebaixar-se infinitamente.

20. *A estabilidade é* outro atributo da benevolência.

Esse amor não é um mero sentimento ou emoção que ferve por um momento e depois esfria e desaparece. Mas é escolha, não uma mera volição que atinge seu alvo e depois descansa. É a escolha de um fim, um fim supremo. É uma escolha inteligente — a escolha mais inteligente possível. É uma escolha cuidadosa — nada é mais cuidadoso; uma escolha

deliberada, uma escolha razoável que sempre merecerá aprovação das percepções e intuições mais elevadas do intelecto. Ela é inteligente e imparcial e uma consagração universal a um fim acima de todos os outros, a mais importante e cativante em sua influência. Ora, a estabilidade deve ser uma característica de uma escolha como essa. Por estabilidade não se entende que a escolha não possa ser mudada, nem que jamais seja mudada; mas que quando os atributos da escolha são considerados, parece que a estabilidade, como o oposto a instabilidade, deve ser um atributo dessa escolha. É um novo nascimento, uma nova natureza, uma nova criatura, um novo coração, uma nova vida. Essas e outras semelhantes são as representações da Escritura. Seriam representações de um estado evanescente? O início da benevolência na alma — essa escolha é representada como a morte do pecado, como um sepultamento, ser plantado, uma crucificação do velho homem e muitas figuras semelhantes. Seriam representações daquilo que com tanta freqüência vemos entre cristãos professos? Não, verdadeiramente. A natureza da mudança em si parece uma garantia de sua estabilidade. É razoável supormos que qualquer outra escolha seria abandonada antes dela; que qualquer outro estado mental falharia antes da benevolência. É vão responder a isso, dizendo que os fatos provam o contrário. Respondo: quais fatos? Devemos apelar aos fatos aparentes na instabilidade de muitos que professam religião? ou devemos apelar à própria natureza da escolha e às Escrituras? Sem dúvida a estas. No âmbito da filosofia, podemos desafiar o mundo a produzir um exemplo de escolha que tenha tanta possibilidade de manter-se estável. As representações da Escritura são como as que mencionei acima. Que concluir, então, daquelas profissões efervescentes de religião que logo borbulham e logo esfriam; cuja religião é um espasmo: *"é* como a nuvem da manhã e como o orvalho da madrugada, que cedo passa" (Os 6.4)? Ora, precisamos concluir que esses jamais tiveram em si a raiz da questão. Que eles não morreram para o pecado e para o mundo, isso vemos. Que não são novas criaturas, que não possuem o espírito de Cristo, que não guardam seus mandamentos, isso vemos. Que concluímos, então, senão que são ouvintes empedernidos?

21. A *santidade* é outro atributo da benevolência. Esse termo é usado na Bíblia como sinônimo de pureza moral. Num sentido cerimonial, é ampliado para abranger pessoas e objetos; tornar santo e consagrar são a mesma coisa. Santificar e consagrar ou separar para uso sagrado são coisas idênticas. Muitas coisas eram, nesse sentido, santificadas sob o regime judaico. O termo santidade pode, num sentido geral, ser aplicado a qualquer coisa que tenha sido separada para o serviço divino.

Como um atributo da benevolência, denota aquela qualidade que tende a buscar a promoção da felicidade de agentes morais, mediante a conformidade com a lei moral. Como um atributo moral de Deus, é aquela peculiaridade de sua benevolência que a guarda contra todos os esforços para obtenção de seus fins por outros meios, que não aqueles moral e perfeitamente puros. Sua benevolência almeja obter a felicidade do universo de agentes morais por meio da lei moral e do governo moral e em

conformidade com sua própria idéia subjetiva de direito. Em outras palavras, a santidade em Deus é aquela qualidade de seu amor que garante sua conformidade universal, em todos os seus esforços e manifestações, à idéia divina de direito, segundo permanece em desenvolvimento eterno na Razão Infinita. Essa idéia é a lei moral. Ela é às vezes empregada para expressar a qualidade moral ou o caráter de sua benevolência em geral ou para expressar o caráter moral da Divindade. Às vezes parece designar um atributo e, às vezes, uma qualidade de seus atributos morais. A santidade, sem dúvida, é uma característica ou qualidade de todos os seus atributos morais. Eles se harmonizam no seguinte: que nenhum deles pode consentir em fazer outra coisa, senão conformar-se com a lei da pureza moral conforme desenvolvida e revelada na Razão Divina.

A santidade como um atributo de Deus é pressuposta em toda parte e com freqüência declarada na Bíblia. Se for atributo de Deus, deve ser um atributo de amor, pois Deus é amor. Esse atributo é celebrado no céu como um dos aspectos do caráter divino que dão prazer inefável. Isaías viu os serafins postados em torno do trono de Jeová clamando uns aos outros: "Santo, Santo, Santo" (Isaías 6.3). João também teve uma visão do culto no céu e disse: "não descansam nem de dia nem de noite, dizendo: Santo, Santo, Santo é o Senhor Deus, o Todo-poderoso" (Ap 4.8). Quando Isaías contemplou a santidade de Jeová, clamou: "Ai de mim, que vou perecendo! Porque eu sou um homem de lábios impuros e habito no meio de um povo de impuros lábios; e os meus olhos viram o rei, o SENHOR dos Exércitos!" (Is 6.5). A santidade de Deus é infinita, não surpreende que a percepção disso tenha afetado dessa maneira o profeta.

A santidade finita deve sentir-se eternamente reverente na presença da santidade infinita. Jó diz: "Com o ouvir dos meus ouvidos ouvi, mas agora te vêem os meus olhos. Por isso, me abomino e me arrependo no pó e na cinza" (Jó 42.5). Não há como comparar o finito e o infinito. Jamais virá o tempo em que as criaturas poderão contemplar face a face a santidade infinita de Jeová, sem ficarem como pessoas dominadas por uma harmonia de prazer por demais intenso, sendo impossível suportá-la com tranqüilidade. O céu parece não conseguir suportá-la sem irromper em rompantes de enlevo inexprimíveis.

As expressões de Isaías e Jó não implicam necessariamente uma época em que estivessem em estado pecaminoso, mas sem dúvida essas expressões estavam relacionadas com quaisquer pecados de que tinham sido culpados em qualquer momento. À luz da santidade de Jeová, eles viram a degradação comparativa do caráter deles mesmos como um todo. Essa visão sem dúvida sempre afetará, e muito, os santos. E preciso que assim seja; mas, em outro sentido eles podem ser, e são, tão santos, à sua maneira, quando Deus. Sem dúvida, é isso que Cristo queria dizer quando disse: "Sede vós, pois, perfeitos, como é perfeito o vosso Pai, que está nos céus" (Mt 5.48). O significado é que devem viver para o mesmo fim e serem inteiramente consagrados a isso, assim como Deus o é. E preciso que assim seja para serem verdadeiramente virtuosos ou santos em algum grau. Mas quando o forem, uma visão plena da santidade de Deus os

confundirá e dominará. Quem duvida disso não considerou a questão sob a devida luz. Ainda não elevou os pensamentos conforme necessita para contemplar a santidade infinita. Nenhuma criatura, por mais benevolente que seja, pode testemunhar a benevolência divina sem ser dominada pela visão clara dela. Sem dúvida isso é verdade em relação a todos os atributos do amor divino. Por mais perfeita que seja, a perfeição da criatura é finita e, levada à luz dos atributos da virtude infinita, parecerá a mais pálida das estrelas na presença do sol, perdida no fulgor de sua glória. Que o mais justo dos homens na terra ou no céu testemunhe e tenha a plena compreensão da justiça infinita de Jeová, e sem dúvida ela o encherá de temor indizível. Assim, se o santo mais misericordioso da terra ou do céu tivesse uma percepção clara da misericórdia divina em sua plenitude, isso lhe tragaria todos os pensamentos e imaginação e, sem dúvida, o dominaria. E assim também com todos os atributos de Deus. Ai! quando falamos dos atributos de Jeová, muitas vezes não sabemos o que falamos. Se Deus se revelasse a nós, nosso corpo pereceria de imediato: "homem nenhum", diz ele, "verá a minha face e viverá" (Êx 33.20). Quando Moisés orou: "Rogo-te que me mostres a tua glória" (Êx 33.18), Deus foi condescendente e o escondeu na fenda de uma rocha e, cobrindo-o com a mão, passou por ele, permitindo que Moisés só o visse pelas costas, avisando-o que não podia olhar sua face, ou seja, suas glórias descobertas, e viver.

A santidade ou harmonia moral do caráter é, portanto, um atributo essencial do amor desinteressado. E preciso que assim seja pelas leis de nosso ser e pela própria natureza da benevolência. No homem, ela se manifesta em grande pureza de palavras e modos, em grande aversão a toda impureza da carne e do espírito. Nenhum homem professe piedade sem possuir esse atributo desenvolvido. O amor requerido pela lei de Deus é o amor puro. Ele procura fazer feliz seu objeto, só pelo ato de fazê-lo santo. Ele manifesta a grande aversão ao pecado e a toda impureza. Nas criaturas ele anseia e, sem dúvida, sempre ansiará e lutará pela pureza ou santidade infinita. Jamais encontrará um lugar de descanso num sentido tal que não almeje elevar-se mais. A medida que percebe mais e mais a plenitude e infinitude da santidade de Deus, sem dúvida ansiará e lutará por ascender as alturas eternas onde se coloca Deus numa luz intensa demais para a mais potente visão dos mais elevado querubim.

A santidade de coração ou vontade produz um desejo ou sentimento de pureza na sensibilidade. Os sentimentos tornam-se supremamente sensíveis à beleza da santidade e abominação e deformidade de tida impureza espiritual e até física. Isso é o que se chama amor da santidade. A sensibilidade fica enlevada com a grande beleza da santidade e indizivelmente desgostosa com o oposto. A menor impureza em palavras ou atos perturba em demasiado aquele que é santo. Pensamentos impuros, caso sugeridos à mente de um ser santo, são instantaneamente considerados por demais ofensivos e penosos. A alma se esforça e luta para lançá-los fora como as mais repugnantes abominações.[3]

[1] *Um autor recente falou com desdém em "ser", conforme diz, "induzido por sofismas a crer ou, antes, dizer, que fé é amor, justiça é amor, humildade é amor". Eu recomendaria sinceramente a ele e a autores como ele o estudo do décimo terceiro capítulo de Primeira Coríntios. Ali encontrarão um exemplar do que lhes agrada chamar sofisma. Se é "sofisma" ou "generalização excessiva ", como parecem considerar outros autores, apresentar o amor como algo que possui os atributos que compreendem as várias formas de virtude, trata-se com certeza da "generalização" e "sofisma" da inspiração. A generalização foi a grande peculiaridade do ensino de Jesus. O fato de ter resumido todos os mandamentos de Deus e reduzido toda a obediência ao amor é uma ilustração disso, e não havia outro modo pelo qual pudesse expor o engano daqueles que obedeciam à letra, mas desconsideravam e violavam o espírito dos mandamentos divinos. O mesmo se diz dos apóstolos e também de todo pregador do Evangelho. Todo ato externo é só a expressão de um estado voluntário interno da mente. Para compreender a nós mesmos e aos outros, precisamos conceber com clareza o verdadeiro espírito da lei moral e da obediência sincera a ela.*

[2] *Na edição de 1878, aqui começa uma nova aula intitulada: Atributos do Amor.*

[3] *A Aula precedente sobre "Os Atributos do Amor" e a seguinte, sobre "Os Atributos do Egoísmo" foram condensadas por james H. Fairchild da edição de 1851 para a de 1878. Elas foram publicadas por inteiro em Charles Finney,* Principies of Love, *compilado por L.* C. *Parkhurst jr., Minneapolis; Bethany House Publishers, 1986, 202 p.* Principies of Love *também inclui três sermões de Finney sobre Amor, originalmente publicados em "The Oberlin Evangelist".*

AULA 10

EM QUE CONSISTE A DESOBEDIÊNCIA À LEI MORAL

Ao discutir esta questão, irei: **Mostrar em que não pode consistir a desobediência à lei moral.**

1. Ela não pode consistir em malevolência ou na escolha do mal ou da aflição como um fim último. Parecerá, caso o consideremos, que a escolha de um fim implica a escolha dele, não sem motivo algum, mas por algum motivo e pelo próprio valor intrínseco dele ou porque a mente o valoriza pelo que é. Mas os agentes morais são constituídos de tal maneira que não podem ver a aflição como algo intrinsecamente valioso. Eles não podem, portanto, escolhê-la como um fim último nem considerá-la valiosa por si.

2. A desobediência à lei moral não pode consistir na constituição da alma ou corpo. A lei não ordena que tenhamos certa constituição nem nos proíbe de possuir a constituição com que nascemos.

3. Não pode consistir em algum estado inevitável, seja da sensibilidade, seja da inteligência; pois estes, conforme vimos, são involuntários; dependem dos atos da vontade.

4. Não pode consistir em atos externos, independentemente do propósito com que são executados; pois estes, como vimos, são controlados pelos atos da vontade e, portanto, não podem possuir caráter moral em si.

5. Não pode consistir em inação; pois a inação total é impossível para um agente moral. Os agentes morais são necessariamente ativos. Ou seja, não podem existir como agentes morais se não tiverem escolha. Eles precisam, por uma necessidade, escolher a favor ou contra a lei de Deus. Eles têm liberdade para escolher uma coisa ou outra, mas não podem se abster totalmente de escolher. Eles precisam escolher. A posse do livre-arbítrio e a percepção de objetos opostos de escolha ou incitando a mente ou desenvolvendo a confirmação racional da obrigação de escolher tornam inevitável a escolha de um ou outro caminho. A lei dirige como devem fazer a escolha entre eles. Se não fizerem essa escolha, é porque escolheram outro caminho e não porque não fizeram escolha alguma.

6. Ela não pode consistir na escolha do mal moral como um fim último. O pecado é só um elemento ou atributo da escolha ou intenção, ou é a própria intenção. Se é a própria intenção, então, fazer do pecado um fim da intenção seria fazer a escolha ou intenção terminar nela mesma, e o pecador precisaria escolher a própria escolha ou intentar a própria intenção como um fim: isso é absurdo.

7. A desobediência à lei moral não pode consistir em amor próprio. O amor próprio é apenas o desejo inato de felicidade. Trata-se de um estado totalmente involuntário. Sendo um desejo, não possui qualquer caráter moral, assim como o desejo de comer. Não existe mais pecado em desejar a felicidade e buscá-la de modo adequado, do que existe no desejo de comer e procurar resolver isso de modo adequado.

Em que consiste a lei moral.

A desobediência à lei moral deve consistir na escolha da satisfação própria como um fim. Em outras palavras, deve consistir essencialmente em comprometer a vontade e, pela vontade, comprometer todo o ser à indulgência do amor próprio como o fim supremo e último da vida. Isso é egoísmo. Em outras palavras, é procurar, por um meio proibido pela lei de Deus, a satisfação do anseio pelo bem pessoal.

Ela consiste em escolher a satisfação própria como um fim e por si, em vez de escolher, de acordo com a lei da razão e de Deus, o máximo bem-estar de Deus e do universo como um fim último. Em outras palavras ainda, o pecado ou a desobediência à lei moral consiste em consagrar o coração e a vida à satisfação dos desejos naturais ou artificiais em lugar da obediência à lei da inteligência. Ou, mais uma vez, o pecado consiste em ser governado pelos impulsos da sensibilidade, em vez de ser governado pela lei de Deus, conforme revelada na razão.

Que isso é pecado e todo pecado visto em seus princípios germinantes tornar-se-á manifesto se considerarmos:

1. Que esse estado mental ou essa escolha é a "mente carnal" ou o raciocínio da carne que o apóstolo afirma ser "inimizade contra Deus" (Rm 8.7). A representação geral das Escrituras é que o pecado consiste no espírito de satisfação pessoal. Esse espírito de satisfação pessoal é sempre representado na Bíblia como o contraste ou oposto da benevolência desinteressada ou o amor requerido pela lei. "Efraim dá fruto para si mesmo" (Os 9.16) é o resumo das acusações de Deus contra os pecadores.

2. Quando passarmos à consideração dos atributos do egoísmo, ver-se-á que toda forma de pecado não só pode, como deve, resumir-se em egoísmo, exatamente como vimos que toda forma de virtude resume-se e deve resumir-se em amor ou benevolência.

3. Pelas leis de sua constituição, a mente é necessariamente obrigada a escolher, como fim último, aquilo que considere intrinsecamente bom ou valioso em si. Essa é a própria idéia de escolher um fim, a saber, algo é escolhido pelo próprio valor dele ou pelo que é e por si, ou porque a mente o considera intrinsecamente valioso para si ou para o ser em geral ou para ambos.

4. Os agentes morais são, portanto, necessariamente obrigados a desejar o bem do ser, de maneira parcial ou imparcial, seja o bem de si próprio, seja o bem do ser em geral. Nada mais pode ser escolhido como um fim ou por si. Desejar imparcialmente o bem do ser, conforme vimos, é virtude. Desejá-lo de maneira parcial é desejá-lo não por si, mas de acordo com sua relação com o próprio eu. Em outras palavras, é desejar a satisfação própria como um fim, em oposição a desejar o bem do ser universal como um fim, e todo bem ou o bem de todo ser, de acordo com seu valor intrínseco.

5. Mas não pode acontecer de alguém desejar o bem de uma parte dos seres como um fim ou pelo valor intrínseco do bem deles? Isso não seria benevolência, pois a benevolência, como vimos, deve consistir em desejar o bem por si e implica desejar todo bem e o bem máximo do ser

universal. Isso não seria egoísmo, já que não seria desejar o bem ou a satisfação de si mesmo. Seria pecado, pois seria um amor parcial ou escolha parcial do bem. Seria amar alguns de meus próximos, mas não todos eles. Assim seria pecado, mas não egoísmo. Se isso for possível, então existe a possibilidade, real ou hipotética, de um pecado não consistir em egoísmo. Mas vamos examinar se essa suposição não se reduziria ao egoísmo.

Dizer que escolho o bem por si ou porque é valioso para o ser, ou seja, em obediência à lei da minha razão e de Deus, implica que escolho todo o bem possível e todo o bem de acordo com seu valor relativo. Se, portanto, em obediência à lei da razão, um ser escolhe o bem dele mesmo ou o bem de algum ser como um fim último, ele necessariamente escolhe, pelo mesmo motivo, o máximo bem possível de todos os seres sensíveis.

A escolha parcial do bem implica a escolha do bem, não só por si, mas de acordo com sua relação com o próprio eu ou com certas pessoas em particular. Suas relações condicionam a escolha. Quando as relações com o eu condicionam a escolha, de modo que algo é escolhido, não por seu valor intrínseco, independentemente de suas relações, mas pelas suas relações, isso é egoísmo. Isso é uma escolha parcial do bem. Se eu escolho o bem dos outros, não o meu, e escolho o bem pela sua relação com eles, há as seguintes possibilidades:

(1) Porque amo essas pessoas com amor de afeição e desejo o bem delas por esse motivo, ou seja, para satisfazer minha afeição por elas, o que é egoísmo; ou

(2) Por causa de suas relações comigo, de modo que o bem para eles é de algum modo bom para mim, o que também é egoísmo; ou

(3) Porque são dignas, o que é benevolência; pois se desejo o bem para um ser porque ele é digno, devo valorizar o bem por si e desejá-lo particularmente para ele, porque ele o merece. Isso é benevolência, não uma escolha parcial do bem, porque é obedecer à lei da minha razão.

De novo: Se desejo o bem de algum número de seres, devo fazê-lo em obediência à lei ou de minha inteligência e de Deus, ou da minha sensibilidade. Mas se desejo em obediência à lei de minha inteligência, isso deve ser a escolha do máximo bem do ser universal. Mas se desejo em obediência à lei ou impulso de minha sensibilidade, deve ser para satisfazer meus sentimentos ou desejos. Isso é egoísmo.

De novo: Uma vez que a vontade deve ou seguir a lei da razão e de Deus ou os impulsos da sensibilidade, segue-se que é preciso que os agentes morais sejam egoístas ou benevolentes, não havendo outra opção, porque não há um terceiro meio pelo qual algum objeto de escolha possa ser apresentado. A mente não pode conhecer como objeto de escolha absolutamente algo que não seja recomendado por uma dessas faculdades. O egoísmo, portanto, e a benevolência são as duas únicas alternativas.

Deve-se, por conseguinte, lembrar que o pecado é uma unidade e consiste sempre e necessariamente em intenção última egoísta e nada mais. Essa intenção é pecado, e assim vemos que toda fase do pecado resume-se em egoísmo. Isso tornar-se-á cada vez mais aparente à medida

que prosseguirmos no exame da questão da depravação moral.

AULA 11

ATRIBUTOS DO EGOÍSMO

Já consideramos os atributos da benevolência e os estados da sensibilidade e do intelecto e também os atos externos neles implicados como suas conseqüências necessárias. Vamos agora seguir o mesmo curso com o egoísmo.

1. A *voluntariedade* é um atributo do egoísmo. O egoísmo é muitas vezes confundido com um

mero desejo. Mas os dois não são idênticos, de modo algum. O desejo é inato. É um fenômeno da sensibilidade. É um estado mental totalmente involuntário e, por si, não pode produzir qualquer ação externa nem ter algum caráter moral. O egoísmo é um fenômeno da vontade e consiste em empenhar a vontade na satisfação dos desejos. O desejo em si não é egoísmo, mas submeter a vontade ao governo do desejo é egoísmo. Deve-se compreender que nenhum tipo de mero desejo e nenhuma intensidade de mero desejo constitui-se egoísmo. O egoísmo começa quando a vontade cede ao desejo e procura obedecer a ele, em oposição à lei da inteligência. Não importa qual seja o tipo de desejo; se o desejo governa a vontade, isso é egoísmo. O egoísmo precisa ser a vontade num estado de compromisso com a satisfação do desejo.

2. A *liberdade é* outro atributo do egoísmo.

Ou seja, o desejo não exige a escolha da satisfação pessoal. Mas a vontade é sempre livre para escolher em oposição ao desejo. Disso, todo agente moral é tão consciente quanto da própria existência. O desejo não é livre, mas a opção de satisfazê-lo é e deve ser livre. Há um sentido, conforme terei ocasião de mostrar, em que a escravidão é um atributo do egoísmo, mas não no sentido de a vontade escolher, por uma lei de necessidade, satisfazer o desejo. A liberdade, no sentido de capacidade de fazer uma escolha oposta, deve sempre manter-se como um atributo do egoísmo, enquanto o egoísmo continuar sendo pecado ou enquanto continuar mantendo alguma relação com a lei moral.

3. A *inteligência* é outro atributo do egoísmo.

Com isso não se quer dizer que a inteligência é um atributo ou fenômeno da vontade, nem que a escolha da satisfação própria esteja de acordo com as exigências do intelecto. Mas se quer dizer que a escolha é feita com o conhecimento do caráter moral que nele está implicado. A mente conhece sua obrigação de fazer uma escolha oposta. Não é um engano. Não é uma escolha feita na ignorância da obrigação moral de escolher, como um fim, o máximo bem do ser, em oposição à satisfação pessoal. Trata-se de uma escolha inteligente, no sentido de ser uma resistência consciente às exigências do intelecto. É uma rejeição consciente de suas alegações. E uma elevação consciente da satisfação e preferência pessoal acima de todos os interesses mais elevados.

4. A *irracionalidade é* outro atributo do egoísmo.

Com isso se entende que a escolha egoísta está em oposição direta às

exigências da razão. A razão foi dada para que regesse, ou seja, confirmasse a obrigação e assim anunciasse a lei de Deus. Ela confirma a lei e a obrigação moral. A obediência à lei moral, conforme revelada na razão, é virtude. A obediência à sensibilidade em oposição à razão é pecado. Nisso consiste o egoísmo. E desalojar a razão da sede de governo e entronizar o desejo cego em oposição a ela. O egoísmo é sempre e necessariamente irracional. E negar aquele atributo divino que faz o homem aliar-se a Deus, tornar-se apto à virtude; é aquilo que o rebaixa ao nível de um bruto. É negar sua humanidade, sua natureza racional. É desacatar a voz de Deus dentro dele e pisar delibera-damente a soberania do próprio intelecto. Ai do egoísmo! Ele destrona a razão humana e destronaria a divina para colocar a mera cobiça cega no trono do universo.

A própria definição de egoísmo implica que a irracionalidade é um de seus atributos. O egoísmo consiste na vontade de ceder aos impulsos da sensibilidade, em oposição às demandas da inteligência. Assim, todo ato ou escolha da vontade é necessariamente de todo irracional. Os pecadores, enquanto assim permanecem, jamais dizem ou fazem algo de acordo com a razão correta. Assim, a Bíblia diz: "há desvarios no seu coração enquanto vivem" (Ec 9.3). Eles fizeram uma escolha irracional de um fim, e todas as suas escolhas de meios para obter seu fim são apenas um desenrolar de sua escolha última. São todas, cada uma delas, executadas para obtenção de um fim contrário à razão. Eles não são irracionais só às vezes, mas de maneira uniforme e, enquanto permanecerem egoístas, o serão necessariamente. A primeira ocasião em que o pecador age ou deseja de maneira racional é quando ele se volta para Deus, ou se arrepende e se torna cristão. Essa é a primeira ocasião em que ele reconhece, na prática, que possui razão. Antes disso, todas as ações de sua vontade e de sua vida são uma negação prática de sua humanidade, de sua natureza racional, de sua obrigação para com Deus ou seu próximo. Às vezes ouvimos falar de tal modo da impenitência de alguns pecadores, que dá a entender que nem todos os pecadores são assim. Mas isso só favorece o engano dos pecadores, fazendo-os supor que nem todos são o tempo todo totalmente irracionais. Mas o fato é que não há nem pode haver, jamais, na Terra ou no Inferno, um pecador impenitente que, em alguma circunstância, aja de algum modo que não esteja em oposição direta e palpável à própria razão. Assim, seria infinitamente melhor para os pecadores que jamais tivessem sido dotados de razão. Eles não só agem sem consultar a razão, mas em oposição resoluta e determinada a ela.

De novo: Eles agem em oposição direta à razão em tudo o que podem. Eles não só se opõem à razão, mas se opõem a ela o máximo possível, da maneira mais grave possível. Que pode opor-se à razão de maneira mais direta e grave que o fim escolhido por um pecador? A razão lhe foi dada para dirigi-lo com respeito à escolha do grande fim da vida. Ela lhe dá a idéia do eterno e do infinito. Ela desfralda diante dele os interesses de Deus e do universo, como algo de valor absolutamente infinito. Ela afirma o valor deles e a obrigação infinita de o pecador dedicar-se a esses interesses e lhe promete recompensas sem fim, caso o faça. Por outro lado, ela coloca

diante dele as conseqüências da recusa. Ela brada em seus ouvidos as sanções terríveis da lei. Ela lhe indica o juízo iminente que aguarda sua recusa em atender às suas exigências. Mas eis que, diante de tudo isso, o pecador, sem hesitar, diante dessas afirmações, exigências e ameaças, dá as costas e dedica-se à satisfação dos próprios desejos com a certeza de que não poderia causar maior desprezo à natureza dele mesmo que nessa escolha mais louca, absurda e blasfema. Por que os pecadores não consideram ser-lhes impossível oferecer maior insulto a Deus, que lhes deu a razão, ou envergonhar e degradar a si mesmos de modo mais real e profundo, do que aquilo que fazem em seu egoísmo brutal? A irracionalidade total, universal e desavergonhada é a característica universal de toda mente egoísta.

5. O *caráter interesseiro é* outro atributo do egoísmo.

Por caráter interesseiro entende-se o interesse próprio. Não é a escolha desinteressada do bem, ou seja, não é a escolha do bem do ser em geral como um fim, mas a escolha do bem próprio, do bem para o eu. Sua relação com o eu é a condição da escolha desse bem. Não fosse o bem para si próprio, ele não seria escolhido. A razão fundamental ou aquilo que induz a escolha, a saber, o valor intrínseco do bem, é rejeitado como algo insuficiente; e a razão secundária, a saber, sua relação com o eu, é a condição que determina a vontade nessa direção. Isso é de fato fazer do bem próprio o fim supremo. Em outras palavras, é fazer da satisfação própria o fim. Na prática, nada é considerado digno de escolha, exceto o que mantém com a pessoa a relação de meio para gratificação própria.

Esse atributo do egoísmo provoca um estado correspondente da sensibilidade. A sensibilidade, sob essa indulgência, obtém um desenvolvimento monstruoso, quer em sentido geral, quer em alguns sentidos específicos. O egoísmo é o compromisso da vontade com a indulgência das propensões. Mas com isso não se segue, de modo algum, que todas as propensões serão permitidas de maneira indiscriminada, sendo, com isso, desenvolvidas ao máximo. Às vezes uma propensão, às vezes outra, possui maior força natural, ganhando, com isso, ascendência no controle da vontade. Às vezes as circunstâncias propiciam mais o desenvolvimento de um apetite ou paixão que de outro. A propensão mais indulgenciada, qualquer que seja, alcançará maior desenvolvimento. As propensões não podem ser satisfeitas de uma vez, pois muitas vezes opõem-se umas às outras. Mas podem ser satisfeitas e desenvolvidas em série. Por exemplo, as propensões licenciosas e várias outras propensões não podem ser satisfeitas em harmonia com a satisfação simultânea de propensões avaras, o desejo de reputação e de felicidade maior. Cada uma delas e até todas elas podem ter alguma parte e, em alguns momentos, volume de tolerância equivalente ao todo que está para ser desenvolvido. Mas, em geral, seja pelo temperamento natural, seja pelas circunstâncias, uma ou mais propensões obterão controle tão completo da vontade, que ocasionarão seu desenvolvimento monstruoso. Pode ser o amor pela reputação; então haverá pelo menos um exterior público decente, mais ou menos estrito, de acordo com o estado moral da sociedade em que habita o

indivíduo. Se o erotismo ganhar ascendência sobre as outras propensões, o resultado será a licenciosidade. Se for a apetência, então o resultado será a glutonaria e o epicurismo. O resultado do egoísmo deve ser o desenvolvimento geral ou específico das propensões da sensibilidade e a geração de um exterior correspondente. Se a avareza assume o controle da mente, temos a miséria pálida e maltrapilha. Todas as outras propensões murcham diante do reinado dessa propensão detestável. Onde prevalece o amor pelo conhecimento, temos o erudito, o filósofo e o intelectual. Essa é uma das formas mais decentes e respeitáveis do egoísmo; mesmo assim, é egoísmo; tão absoluto quanto qualquer outra forma de egoísmo. Quando a compaixão, como sentimento, prevalece, temos como resultado o filantropo e, com freqüência, o reformador, não o reformador no sentido virtuoso, mas o reformador egoísta. Onde prevalece o amor pela bondade, muitas vezes temos o marido gentil, o pai, a mãe, a irmã, o irmão carinhoso e assim por diante. São pecadores amáveis, especialmente no seio da própria família. Quando prevalece o amor à pátria, temos o patriota, o estadista e o soldado. E possível estender o quadro à vontade, mas depois dessas pinceladas, devo deixá-los preencher os espaços. Só acrescentaria que algumas dessas formas de egoísmo tanto lembram certas formas de virtude que, muitas vezes, são confundidas com elas e tomadas por elas. Aliás, no que diz respeito à vida visível, estão corretos na letra, mas, uma vez que não procedem de intenção benevolente desinteressada, são apenas formas enganosas de egoísmo.

6. A parcialidade é outro atributo do egoísmo. Ela consiste em dar preferência a certos interesses, ou por serem diretamente interessantes para o eu, ou por estarem de tal modo ligados ao interesse próprio, que são por isso preferidos. Não importa se o interesse a que se dá preferência é de maior ou menor valor, se for preferido, não em razão de seu maior valor, mas por causa de sua relação com o eu. Em alguns casos, a preferência prática pode ser dada, com justiça, a um interesse menor, pelo fato de manter conosco uma relação tal que o torna alcançável, enquanto o interesse maior não poderia ser por nós obtido. Se a razão da preferência, em tal caso, for, não o interesse próprio, mas um interesse que pode ser obtido, enquanto o maior não pode, a preferência é justa, não se caracterizando a parcialidade. Minha família, por exemplo, mantém comigo relações tais que posso cuidar de seus interesses de modo mais rápido e seguro do que os de meus vizinhos ou um estranho. Por esse motivo, tenho a obrigação de dar preferência prática aos interesses da minha família, não porque é minha nem porque os interesses dela estão ligados aos meus, mas porque posso cuidar melhor de seus interesses do que dos de qualquer outra família.

A questão, em tal caso, depende do volume que posso realizar, e não só do valor intrínseco. É uma verdade geral, que podemos cuidar de modo mais pronto e seguro dos interesses daqueles com quem mantemos certas relações; assim, Deus e a razão destacam esses interesses como objetos específicos de nossa atenção e esforço. Isso não é parcialidade, mas imparcialidade. É tratar os interesses conforme devem ser tratados.

Mas o egoísmo é sempre parcial. Se alguém dá preferência a algum objeto, qualquer que seja, é por causa de suas relações com o eu. Ele dá, sempre e necessariamente, caso permaneça egoísta, a preferência e a maior ênfase àqueles interesses cuja promoção satisfaçam o eu.

Deve-se cuidar aqui de evitar enganos. Amiúde o egoísmo parece muito desinteressado e imparcial. Por exemplo: um homem tem muito desenvolvida a compaixão como um mero sentimento ou estado da sensibilidade. Ele encontra um mendigo, fato que atiça fortemente a paixão que o domina. Ele esvazia os bolsos e chega a tirar o paletó para lhe dar e, em seu paroxismo, divide tudo o que tem com ele ou até lhe dá tudo. Ora, em geral isso passaria por virtude indubitável, como exemplo raro e impressionante de bondade moral. Mas não há nisso nem virtude nem benevolência. É uma simples entrega da vontade ao controle do sentimento, não havendo aí algo que caracterize a virtude. E possível aduzir inúmeros exemplos disso como ilustrações dessa verdade. E só um caso e uma ilustração de egoísmo. E a vontade procurando satisfazer o sentimento de compaixão que, no momento, é o anseio mais forte.

Desejamos, por causa de nossa constituição, não só a nossa felicidade, mas também a dos homens em geral, quando a felicidade deles não entra em conflito, de modo algum, com a nossa. Assim, os egoístas com freqüência manifestam um profundo interesse pelo bem-estar de outros cuja felicidade não interfira na deles. Ora, se a vontade render-se à satisfação desse desejo, isso muitas vezes será considerado virtude. Por exemplo: há poucos anos, levantou-se um grande interesse e entusiasmo neste país pela causa dos sofrimentos dos gregos em sua luta pela liberdade e, depois, pela causa dos poloneses. Surgiu um espírito de entusiasmo e muitos se dispuseram a dar e a fazer quase tudo pela causa da liberdade. Eles empenharam a vontade para a satisfação desse estado emocional excitado. Talvez supusessem que isso fosse virtude; mas não era, nem havia semelhança alguma com virtude, uma vez que se entenda que a virtude consiste em render a vontade à lei da inteligência e não ao impulso de sentimentos incitados.

Alguns autores caem no estranho erro de fazer a virtude consistir em buscar a satisfação de certos desejos, porque, conforme dizem, esses desejos são virtuosos. Eles consideram alguns desejos egoístas e outros, benevolentes. Render a vontade ao controle de propensões egoístas é pecado; rendê-la ao controle de desejos benevolentes, tais como o desejo em favor da felicidade de meu próximo ou da felicidade pública, é virtude, porque são desejos bons, enquanto os desejos egoístas são maus. Ora, essa é e foi uma concepção muito comum de virtude e vício. Mas está fundamentada num erro. Nenhum dos desejos inatos é bom ou mau em si; todos são igualmente involuntários e todos terminam igualmente em seus objetos correlatas. Render a vontade ao controle de qualquer um deles, não importa qual, é pecado, é seguir um sentimento, desejo ou impulso cego da sensibilidade, em vez de rendê-la aos clamores da inteligência, como a força que confirma a lei. Desejar o bem de meu próximo ou de meu país e de Deus por causa do valor intrínseco de seus interesses, ou seja, desejá-lo

como um fim e em obediência à lei da razão, é virtude; mas desejá-lo para satisfazer um desejo inato, mas cego, é egoísmo e pecado. Os desejos terminam em seus respectivos objetos; mas a vontade, nesse caso, busca os objetos, não por si, mas porque são desejados, ou seja, para satisfazer os desejos. Isso é escolhê-los, não como um fim, mas como um meio de satisfação própria. Isso é fazer da satisfação própria o fim máximo. Isso deve ser uma verdade universal, quando algo é escolhido meramente em obediência ao desejo. A benevolência desses escritores é puro egoísmo e a virtude deles, um vício.

A escolha de algo, seja o que for, por ser desejado, independentemente dos clamores da razão, é egoísmo e pecado. Não importa o que seja. A própria declaração de que escolho algo porque o desejo é só outra forma de dizer que escolho algo para meu proveito ou para apaziguar o desejo, e não por causa de seu valor intrínseco. Todas essas escolhas são sempre e necessariamente parciais. É dar preferência a um interesse sobre outro, não pela percepção de seu valor intrínseco e superior, mas por ser objeto do desejo. Se me rendo a um mero desejo, qualquer que seja o caso, deve ser para satisfazer o desejo. Isso é e deve ser, no caso suposto, o fim para o qual é feita a escolha. Negar isso é negar que a vontade busca o objeto porque ele é desejado. A parcialidade consiste em dar a um objeto a preferência sobre outro, sem um bom motivo. Ou seja, não porque a inteligência exige essa preferência, mas porque a sensibilidade o exige. A parcialidade é, portanto, sempre e necessariamente um atributo do egoísmo.

7. A *eficiência é* outro atributo do egoísmo. O desejo jamais produz ação antes de influenciar a vontade. Ele não possui em si eficiência ou causalidade. Ele não pode, sem a confluência da vontade, comandar a atenção do intelecto ou mover algum músculo do corpo. Toda a causalidade da mente reside na vontade. Nela reside o poder de realização.

De novo: toda a eficiência da mente, no que se refere à realização, reside na escolha de um fim ou na intenção última. Toda ação da vontade ou todas as vontades devem consistir na escolha ou de um fim ou do meio para atingir um fim. Se houver escolha, algo é escolhido. Esse algo é escolhido por algum motivo. Negar isso é negar que algo seja escolhido. A razão última para a escolha e o objeto escolhido são idênticos. Isso vimos várias vezes.

Repito: vimos que o meio não pode ser escolhido antes que se escolha o fim. A escolha do fim é distinta das volições ou esforços da mente para obter o fim. Mas ainda que a escolha de um fim não equivalha às escolhas e volições subordinadas para obtenção do fim, aquela necessita dessas. A escolha, uma vez feita, assegura ou exige as volições executivas para obtenção do fim. Com isso não se quer dizer que a mente não seja livre para desistir de seu fim e, é claro, desistir de usar os meios para atingi-lo; mas apenas que, enquanto permanecer a escolha ou intenção, o ato de a vontade escolher um fim é eficiente na produção de volições para atingir o fim. Isso diz respeito tanto à benevolência como ao egoísmo. Ambos são escolhas de um fim, sendo necessariamente eficientes em manifestar o uso

dos meios para obtenção desse fim. São escolhas de fins opostos e, é claro, produzirão seus respectivos resultados.

A Bíblia representa os pecadores como pessoas com olhos cheios de adultério, pessoas que não conseguem parar de pecar; que, enquanto a mente se rende à indulgência das propensões, não podem largar a indulgência. Não há meio, portanto, de o pecador escapar da comissão do pecado, senão pelo abandono do egoísmo. Enquanto continuar o egoísmo, você pode mudar a forma da manifestação externa; você pode negar um apetite ou desejo para dar lugar a outro; mas isso ainda é, precisa ser, pecado. O desejo de escapar do Inferno e obter o Céu pode dominar; nesse caso, o egoísmo assumirá um aspecto muito santarrão. Mas se a vontade estiver seguindo o desejo, ainda é egoísmo; e todas as suas responsabilidades religiosas, como as chamam, são apenas egoísmo revestido dos hábitos roubados da obediência a Deus gerada pelo amor.

Lembrem-se, portanto, que o egoísmo é, precisa ser, eficiente na produção de seus efeitos. É uma causa; é necessário que se siga o efeito. Toda a vida e as atividades dos pecadores estão nele fundadas. Nisso consiste a vida deles ou, antes, a morte espiritual deles. Eles estão mortos em transgressões e pecados. É-lhes inútil sonhar fazer algo bom, a menos que deixem o egoísmo. Enquanto continuarem, não terão ação qualquer, exceto quando usarem os meios para atingir um fim egoísta. É impossível, enquanto a mente permanecer entregue a um fim egoísta ou à promoção do interesse próprio ou satisfação própria, que use os meios para promover um fim benevolente. Primeiro deve-se mudar o fim; então, depois, o pecador pode se afastar do pecado externo. Aliás, se o fim for trocado, muitos dos mesmos atos que antes eram pecaminosos tornar-se-ão santos. Enquanto permanecer o fim egoísta, tudo o que o pecador fizer será egoísta. Quer ele coma, beba, trabalhe ou pregue, ou, em suma, seja lá o que fizer, será para promover alguma forma de interesse próprio. Estando errado o fim, tudo é, precisa ser, errado.

Essa é a filosofia de Cristo. "Ou dizeis que a árvore é boa e o seu fruto, bom, ou dizeis que a árvore é má e o seu fruto, mau; porque pelo fruto se conhece a árvore. O homem bom tira boas coisas do seu bom tesouro, e o homem mau do mau tesouro tira coisas más" (Mt 12.33,35); "Porventura, deita alguma fonte de um mesmo manancial água doce e água amargosa? Meus irmãos, pode também a figueira produzir azeitonas ou a videira, figos? Assim, tampouco pode uma fonte dar água salgada e doce" (Tg 3.11,12); "Porque não há boa árvore que dê mau fruto, nem má árvore que dê bom fruto. Porque cada árvore se conhece pelo seu próprio fruto; pois não se colhem figos dos espinheiros, nem se vindimam uvas dos abrolhos. O homem bom, do bom tesouro do seu coração, tira o bem, e o homem mau, do mau tesouro do seu coração, tira o mal, porque da abundância do seu coração fala a boca" (Lc 6.43-45).

8. A *oposição a benevolência* ou à virtude, ou à santidade e à verdadeira religião, é um dos atributos do egoísmo.

O egoísmo não é, em suas relações com a benevolência, uma simples negação. Não pode ser. É a escolha da satisfação própria como o supremo e

último fim da vida. Enquanto a vontade se empenha nesse fim e a benevolência ou uma mente comprometida com um fim oposto é considerada, a mente não pode permanecer num estado de indiferença para com a benevolência. Ela precisa ceder à sua preferência pela satisfação própria ou resistir à benevolência percebida pelo intelecto. A vontade não pode permanecer no exercício dessa escolha egoísta, sem que esteja como que se revigorando e cingindo contra tal virtude a que não imita. Se não a imita, deve ser porque se recusa a fazê-lo. O intelecto insta e deve instar fortemente a vontade a imitar a benevolência e a buscar o mesmo fim. A vontade deve ceder ou resistir, e a resistência deve ser mais ou menos resoluta e determinada, conforme as demandas do intelecto sejam mais ou menos enfáticas. Essa resistência à benevolência ou às demandas do intelecto diante disso é o que a Bíblia denomina endurecer o coração. Trata-se de obstinação, sob a luz e a presença da verdadeira religião e as alegações aceitas da benevolência.

Essa oposição à benevolência ou verdadeira religião deve ser desenvolvida em ação específica, sempre que a mente percebe a verdadeira religião, ou seja, o egoísmo precisa ser abandonado. Não só é preciso que essa oposição se desenvolva, ou o egoísmo seja abandonado sob tais circunstâncias, mas ela deve aumentar à medida que a verdadeira religião manifestar mais e mais sua bondade. Quando a luz radiante do sol da benevolência é derramada mais e mais sobre as trevas do egoísmo, a oposição desse princípio de ação deve necessariamente manifestar-se na mesma proporção, ou seja, o egoísmo precisa ser abandonado. Assim, o egoísmo que permanece sob a luz precisa manifestar oposição crescente, na proporção exata do aumento da luz, e a alma tem menos margem para uma apologia de sua oposição.

Essa peculiaridade do egoísmo sempre é manifestada na proporção exata em que é trazida à luz da verdadeira religião. Isso responde por toda a oposição feita à verdadeira religião desde o início do mundo. Isso também prova que onde há pecadores impenitentes que mantêm a impenitência e não manifestam qualquer hostilidade à religião que presenciam, há alguma falha na piedade professa que eles presenciam ou, pelo menos, que não contemplam todos os atributos da verdadeira piedade. Isso também prova que a perseguição sempre existirá onde houver grande manifestação da religião verdadeira para os que se apegam ao egoísmo.

É de fato verdade que o egoísmo e a benevolência são opostos entre si e guerreiam necessariamente entre si, do mesmo modo que Deus e Satanás, como o Céu e o Inferno. Jamais pode haver uma trégua entre eles; são opostos em essência, eternamente. Não são meros *opostos,* mas causas opostas eficientes. São atividades essenciais. São os dois, os únicos dois, grandes princípios antagônicos no universo da mente. Cada um se eleva e junta forças como um terremoto para atingir seu fim. Existe necessariamente uma guerra de exterminação mútua, sem concessões, entre eles. Um não pode estar na presença do outro, sem repulsa e oposição. Cada um empenha toda a energia para subjugar e vencer o outro; e o egoísmo já derramou um oceano de sangue de santos, bem como o

sangue precioso do Príncipe da vida. Não há erro mais crasso e injurioso do que supor que o egoísmo, em algum momento, sob alguma circunstância, possa conciliar-se com a benevolência. A suposição é absurda e contraditória; já que o egoísmo conciliar-se com a benevolência seria o mesmo que o egoísmo tornar-se benevolente. O egoísmo pode mudar seu modo de ataque ou oposição, mas sua oposição não pode mudar jamais, enquanto mantiver a própria natureza e continuar sendo egoísmo.

Essa oposição do coração à benevolência muitas vezes gera profunda oposição do sentimento. A oposição da vontade empenha o intelecto na produção de desculpas, e sofismas, e mentiras, e recursos, e muitas vezes provoca grandes perversões nos pensamentos, incitando os sentimentos mais amargos que se possam imaginar em relação a Deus e aos santos. O egoísmo se empenhará para justificar sua oposição e para se proteger contra as censuras da consciência, recorrendo a todo expediente possível para encobrir sua verdadeira hostilidade à santidade. Ele fingirá não ser a santidade, mas o pecado, o objeto de sua oposição. Mas o fato é que sua oposição eterna não é contra o pecado, mas contra a santidade. A oposição do sentimento só é desenvolvido quando o coração é levado para baixo de uma luz potente, criando resistência forte e profunda. Nesses casos, a sensibilidade às vezes fervilha de sentimentos de oposição ferrenha a Deus, a Cristo e a todo bem.

Pergunta-se muitas vezes: Não é possível existirem essa oposição na sensibilidade e esses sentimentos de hostilidade, estando o coração em condição verdadeiramente benevolente? A essa indagação eu responderia: Se for possível, isso deve ser produzido por uma influência infernal ou alguma outra influência que desvirtua a Deus, colocando diante da mente uma noção falsa de seu caráter. Pensamentos blasfemos podem ser sugeridos e como que injetados na mente. Esses pensamentos podem provocar seu efeito natural na sensibilidade, e sentimentos de amargura e hostilidade podem existir sem o consentimento da vontade. A mente pode, enquanto isso, empenhar-se em repelir essas sugestões, divergindo a atenção de tais pensamentos; ainda assim, Satanás pode continuar lançando seus dardos inflamados, torturando a alma com o veneno do Inferno que parece fazer efeito na sensibilidade. A mente, nesses momentos, parece estar repleta, no que diz respeito ao sentimento, de toda a amargura do Inferno. E, mesmo assim, pode ocorrer de não haver egoísmo algum. Se a vontade mantém sua integridade; se mantém sua luta, diz como Jó: "Ainda que ele me mate, nele esperarei" (Jó 13.15), por mais duro que seja o conflito nesses casos, podemos olhar para trás e dizer: "Somos mais do que vencedores, por aquele que nos amou" (Rm 8.37). Nesses casos, é o egoísmo de Satanás, e não o nosso, que atiçou as chamas do Inferno em nossa sensibilidade. "Bem-aventurado o varão que sofre a tentação; porque, quando for provado, receberá a coroa da vida" (Tg 1.12).

9. A *crueldade* é outro atributo do egoísmo.

Esse termo é muitas vezes usado para designar um estado da sensibilidade. Nesse caso, representa aquele estado de sentimento que

manifesta um prazer bárbaro ou selvagem na aflição dos outros. A crueldade, como fenômeno da vontade ou atributo do egoísmo, consiste, primeiro, na falta de interesse e preocupação com o bem-estar de Deus e do universo e, depois, na perseverança num curso que deve destruir a alma dos que são sujeitados a ela e, dentro de seu raio de influência, destruir a alma dos outros. Que pensar de um homem tão empenhado em obter alguma gratificação insignificante, a ponto de não dar o alarme, estando em fogo a cidade e os cidadãos dormindo sob perigo iminente de perecer nas chamas? Suponham que antes de negar a si alguma gratificação monetária, ele arriscaria muitas vidas. Não devemos considerar isso uma crueldade? Ora, há várias formas de crueldade. Uma vez que nem sempre são levados a circunstâncias em que exerçam certas formas de crueldade, alguns pecadores orgulham-se de não serem cruéis. Mas o egoísmo é, sempre e necessariamente, cruel — cruel para com a alma e os interesses últimos daquele que se sujeita a ele; cruel para com a alma dos outros, ao negligenciar o cuidado e a ação em favor de sua salvação; cruel para com Deus, ao abusar dele de diversas maneiras; cruel para com todo o universo. Se ficamos chocados com a crueldade daquele que vê a casa do vizinho em chamas e a família adormecida e deixa de dar o alerta por ser muito preguiçoso para levantar-se da cama, que diremos da crueldade daquele que vê a alma de seu próximo em perigo de morte eterna e, mesmo assim, não lhe dá o alerta?

Os pecadores são capazes de possuir boas disposições, conforme expressam. Esses supõem serem o oposto de cruéis. Eles possuem sentimentos de bondade, com freqüência são muito compassivos em seus sentimentos para com os que estão doentes e em angústia e para com os que estão em alguma situação aflitiva. Estão dispostos a fazer muito por eles. Tais pessoas ficariam perplexas, caso fossem consideradas cruéis. E muitos estudiosos tomariam o partido deles, considerando-os ofendidos. Quaisquer que fossem, diriam eles, os atributos do caráter deles, com certeza não incluiriam a crueldade. Ora, é verdade que há certas formas de crueldade de que tais pessoas não são culpadas. Mas isso só ocorre porque Deus moldou-lhes a constituição de tal maneira que não de comprazem com a aflição do próximo. Entretanto, não há virtude no fato de não se agradarem ao ver o sofrimento, nem em seu empenho em evitar-lhes o sofrimento, enquanto permanecem egoístas. Eles seguem os impulsos dos sentimentos, e se o temperamento deles fosse tal que lhes alegrasse infligir sofrimento aos outros — se essa fosse a tendência mais forte de sua sensibilidade, o egoísmo deles tomaria de imediato essa forma. Mas embora a crueldade, em todas as suas formas, não seja comum a todos os egoístas, ainda é verdade que alguma forma de crueldade é praticada por todo pecador. Deus diz: "As misericórdias dos ímpios são cruéis" (Pv 12.10). O fato de viverem no pecado, de serem exemplo de egoísmo, de nada fazerem pela própria alma nem pela alma dos outros; essas são na realidade formas muito atrozes de crueldade, excedendo em grau infinito todas aquelas formas comparativamente banais que dizem respeito às aflições dos homens nesta vida.

10. A *injustiça* é outro atributo do egoísmo.

A justiça, como atributo da benevolência, é aquela qualidade que se dispõe a considerar e tratar cada ser e interesse com justa eqüidade. A injustiça é o oposto disso. E aquela qualidade do egoísmo que se dispõe a tratar as pessoas e os interesses dos outros sem eqüidade e uma disposição de dar preferência ao interesse próprio, independentemente do valor relativo dos interesses. A natureza do egoísmo demonstra que a injustiça é sempre e necessariamente um de seus atributos, atributo manifestado de maneira universal e constante.

Há uma injustiça última no fim escolhido. E a preferência prática de um interesse pessoal insignificante contra interesses infinitos. Essa é a maior injustiça possível. Trata-se de uma injustiça universal contra Deus e os homens. Trata-se do caso de injustiça mais palpável e flagrante possível contra todos os seres do universo. Não existe ninguém que não tenha motivo para acusá-lo da mais flagrante e escandalosa injustiça. Essa injustiça estende-se a todo ato e a todo momento da vida. A pessoa jamais é, em grau algum, justa para com qualquer ser no universo. Antes, é perfeitamente injusta. Ela não tem qualquer consideração com os direitos dos outros como tais; e jamais, mesmo aparentemente, os considera, exceto por motivos egoístas. Isso, portanto, só é, só pode ser, aparência de consideração para com eles, quando na verdade, nenhum direito de qualquer ser do universo é ou pode ser respeitado por uma mente egoísta, senão em mera aparência. Negar isso é negar o egoísmo. A pessoa não realiza um ato, qualquer que seja, senão por uma razão, a saber, promover a satisfação própria. Esse é seu fim. Para a realização desse fim é feito todo esforço e desencadeado cada ato e cada volição. Permanecendo egoísta, é impossível que consiga agir, senão em referência direta ou indireta a esse fim. Mas esse fim foi escolhido e deve ser perseguido, caso o seja, na mais palpável e feroz violação dos direitos de Deus e de cada criatura no universo. A justiça exige que a pessoa se dedique à promoção do máximo bem de Deus e do universo, que ame a Deus com todo o coração e ao próximo como a si mesma. Todo pecador é tão aberta, universal e perfeitamente injusto quanto possível, a cada momento de sua impenitência. Deve-se, portanto, compreender sempre que nenhum pecador, em momento algum, é em alguma medida justo para com algum ser no universo. Todas as dívidas que paga e toda sua aparente imparcialidade e justiça são apenas formas sutis de egoísmo. Sendo pecador, ele possui, e é impossível que não possua, algum motivo egoísta para tudo o que faz, é, diz ou omite. Toda sua atividade é egoísmo e, enquanto permanece impenitente, é-lhe impossível pensar, agir, intentar, fazer, ser ou dizer nada mais nada menos, senão aquilo que julgue conveniente para promover os próprios interesses. Ele não é justo. Não pode ser justo nem começar, em ocasião alguma, mesmo que em grau mínimo, a ser verdadeiramente justo, seja para Deus, seja para os homens, antes de começar uma vida nova, dar a Deus o coração e consagrar todo o ser à promoção do bem do ser universal. Isso, tudo isso, é o que exige a justiça. Nem se começa a ser justo, a menos que o pecador comece por

aqui. Comece a ser justo, seja justo, na escolha do grande fim da vida, e então só poderá ser justo no uso dos meios. Mas seja injusto na escolha de um fim, e será impossível, em qualquer hipótese, agir de outra maneira, senão totalmente injusta no uso dos meios. Nesse caso, toda sua atividade é, só pode ser, nada mais que amostra da mais abominável injustiça.

A única razão pela qual todo pecador não pratica de modo aberto e diário todo tipo de injustiça comercial visível é que suas circunstâncias são tais que, no todo, ele julga não ser proveitoso para si praticar essa injustiça. Essa é a razão universal, e não importa que algum pecador se abstenha, em qualquer momento, de algum tipo ou grau de injustiça na prática, pois ele só é limitado e impedido por considerações egoístas. Ou seja, ele é egoísta demais para fazê-lo. Seu egoísmo, e não o amor por Deus ou pelos homens, o impede. Ele pode ser impedido por uma consciência natural ou frenológica, ou senso de justiça. Mas trata-se só de um sentimento da sensibilidade, e, caso impedido apenas por isso, é absolutamente egoísta, tanto quanto o seria se tivesse roubado um cavalo em obediência à cobiça. Deus tempera a natureza dos homens para restringi-los, ou seja, faz com que um tipo de egoísmo prevaleça sobre o outro e o reprima. Na maioria das pessoas, a vontade de obter aprovação dos homens é tão grande, que esse desejo lhes modifica o desenvolvimento do egoísmo, de modo que ele toma a forma de decência externa e aparência de justiça. Mas isso não é menos egoísta do que seria se houvesse tomado forma totalmente diferente.

11. *A falsidade* ou a *mentira é* outro atributo do egoísmo.

A falsidade pode ser objetiva ou subjetiva. A falsidade objetiva é a que se opõe à verdade. A falsidade subjetiva é um coração conformado com o erro e com a falsidade objetiva. A falsidade subjetiva é um estado mental ou um atributo do egoísmo. E a vontade numa atitude de resistência à verdade e apego ao erro e às mentiras. Isso é sempre e necessariamente um atributo do egoísmo.

O egoísmo consiste na escolha de um fim oposto a toda verdade e não pode senão passar à realização desse fim, em conformidade com o erro ou falsidade, em lugar da verdade. Se em algum momento ele lança mão da verdade objetiva, como faz com freqüência, é com falsa intenção. É com a intenção em guerra com a verdade, a natureza e as relações das coisas.

Se algum pecador, em algum momento e em alguma circunstância, diz a verdade, é por um motivo egoísta; é para obtenção de um fim falso. Ele possui uma mentira no coração e uma mentira na mão direita. Ele se firma na falsidade. Ele vive para isso, e se não falsifica a verdade de maneira constante e aberta, é porque a verdade objetiva é coerente com a falsidade subjetiva. Seu coração é falso, tão falso quanto possível. Seu coração abraçou a maior mentira do universo e vendeu-se a ela. Na prática, o egoísta proclamou que seu bem é o bem supremo; além disso, que não há outro bem, senão o dele; que não há outros direitos, senão os dele; que todos devem servi-lo e que todos os interesses devem contribuir para o dele. Ora, tudo isso, conforme eu disse, é a maior falsidade que já houve ou pode haver. Ainda assim, essa é a solene declaração prática de todo

pecador. Sua escolha afirma que Deus não tem direitos, que não se deve amar e obedecer a Deus, que Deus não tem o direito de governar o universo, mas que Deus e todos os seres devem obedecer e servir ao pecador. É possível haver falsidade maior e mais desavergonhada que essa? E tal pessoa fingiria em relação à verdade? Também sim, com certeza. O próprio fingimento é só um exemplo e ilustração da verdade de que a falsidade é um elemento essencial de seu caráter.

Se todo pecador sobre a Terra não falsifica de maneira aberta, a todo momento, a verdade, não é pela veracidade de seu coração, mas por algum motivo puramente egoísta. É preciso que assim seja. Seu coração é totalmente falso. E impossível que, permanecendo pecador, tenha alguma consideração para com a verdade. Ele é um mentiroso no coração; esse é um atributo essencial e eterno de seu caráter. E verdade que seu intelecto condena a falsidade e justifica a verdade, e que, com freqüência, por meio do intelecto, existe em sua sensibilidade a presença ou a formação de uma profunda impressão em favor da verdade; mas se o coração não for mudado, ele se apega às mentiras e mantém, na prática, a proclamação da maior mentira do universo, a saber, que não se deve acreditar em Deus, que Cristo não merece confiança, que o interesse próprio é o bem supremo; e que todos os interesses devem ser considerados de menor valor que os próprios.

12. O *orgulho é* outro atributo do egoísmo.

O orgulho é uma disposição de exaltar a nós mesmos acima dos outros, de descer do devido lugar na escala da existência e subir pisando a cabeça de nossos iguais ou superiores. O orgulho é, por um lado, uma espécie de injustiça e, por outro, quase igual à ambição. Não é um termo tão abrangente como a injustiça ou a ambição. O orgulho mantém com ambos uma relação de proximidade, mas não é idêntico a nenhum deles. E uma espécie de auto-elogio, autolatria, auto-agrado, auto-adulação, um espírito de presunção, de vaidade. E uma tendência de exaltar, não só o próprio interesse, mas a si mesmo acima dos outros, acima de Deus e acima de todos os outros seres. Um ser orgulhoso considera acima de tudo a si próprio. Ele só cultua, só pode cultuar, a si próprio. Ele não admite e, permanecendo egoísta, não consegue admitir que haja alguém tão bom ou digno quanto si próprio. Ele almeja conferir o favor supremo a si mesmo e, na prática, não admite que qualquer ser no universo tenha direito a algum bem ou interesse que interfira nos seus. Ele não consegue humilhar-se para dar preferência ao interesse, reputação ou autoridade de alguém, nem ao próprio Deus, exceto de maneira exterior e aparente. Sua fala interna é: "Quem é Jeová, que me prostre a ele?" É impossível que uma alma egoísta seja humilde. Os pecadores são representados na Bíblia como orgulhosos, "prudentes diante de si mesmos" (Is 5.21).

O orgulho não é um vício diferente do egoísmo, mas é só uma modalidade de egoísmo. O egoísmo é a raiz ou cepo de que brotam todas as formas de pecado. É importante mostrar isso. Muitos nem chegam a considerar o egoísmo vício, quanto menos todo o vício; por conseguinte, quando o egoísmo é muito aparente, supõem e assumem que junto com ele

possam estar muitas formas de virtude. É por isso que faço esta tentativa de reconhecer os elementos essenciais do egoísmo. Supõe-se que o egoísmo deva existir em qualquer coração, sem que implique toda forma de pecado; que a pessoa pode ser egoísta e, mesmo assim, não ser orgulhosa. Em suma, não se tem percebido que onde existe o egoísmo, deve haver toda forma de pecado; que onde se manifesta uma forma de egoísmo, existe virtualmente uma transgressão de todos os mandamentos de Deus, implicando, na realidade, a existência real de todas as formas possíveis de pecado e abominação no coração. Meu objetivo é desenvolver plenamente a grande verdade de que onde existe o egoísmo, deve existir, num estado desenvolvido ou não desenvolvido, toda forma de pecado que existe na Terra ou no Inferno; que todo pecado é uma unidade e consiste em alguma forma de egoísmo; e que onde existe isso, existe e deve existir virtualmente todos os pecados.

O único motivo pelo qual o orgulho, como forma de egoísmo, não aparece em todos os pecadores, nas formas mais repugnantes, é só isso: que o temperamento natural deles e circunstâncias providenciais são tais, que dão desenvolvimento mais proeminente a alguns outros atributos do egoísmo. E importante observar que onde existe alguma forma absoluta de pecado, é preciso que exista o egoísmo, e ali, é claro, deve existir toda forma de pecado, pelo menos de modo embrionário, só à espera de circunstâncias para desenvolvê-la. Quanto, portanto, se vê alguma forma de pecado, deve-se saber com certeza que o egoísmo, a raiz, está presente; e não se espera algo mais, se o egoísmo continuar, do que ver desenvolvidas, uma após outra, todas formas de pecado, conforme apresentarem-se as ocasiões. O egoísmo é um vulcão, às vezes abafado, mas que precisa de via de escape. A providência de Deus não pode deixar de apresentar ocasiões em que suas marés de lavas irrompam, levando desolação diante de si.

Que todas essas formas de pecado existem é sabido e admitido. Mas não me parece que a filosofia do pecado tenha sido devidamente considerada por muitos. É importante que cheguemos à forma fundamental ou genérica do pecado, aquela forma que inclui e implica todas as outras ou, mais exatamente, que constitui o pecado em si. Esse é o egoísmo. "O pecado está escrito com um ponteiro de ferro, com ponta de diamante, gravado na tábua para sempre" (Jr 17.1); saiba-se que onde existe egoísmo, ali são violados todos os preceitos, ali existe todo o pecado. Sua culpa e desmerecimento devem depender da luz que circunda a mente egoísta. Mas o pecado, todo o pecado, está presente. Tal é a natureza do egoísmo, que só é preciso que haja ocasiões providenciais e que não se imponham limites a ela, que ele provará ter incorporado, em forma embrionária, toda forma de iniqüidade.

13. A *inimizade contra Deus* é também um atributo do egoísmo.

Inimizade é ódio. O ódio pode existir ou como um fenômeno da sensibilidade, ou como um estado ou atitude da vontade. E egoísmo visto em suas relações com Deus. Que o egoísmo é inimizade contra Deus é manifesto:

(1) Na Bíblia. O apóstolo Paulo diz expressamente que "a inclinação da carne (a mente carnal) é inimizade contra Deus" (Rm 8.7). É plenamente óbvio que, por mente carnal, o apóstolo Paulo quer dizer obedecer às propensões ou satisfação dos desejos. Mas isso, conforme o defini, é egoísmo.

(2) O egoísmo opõe-se diretamente à vontade de Deus conforme expressa em sua lei. Esta exige benevolência. O egoísmo é seu oposto e, portanto, inimizade contra o legislador.

(3) O egoísmo é tão hostil quanto possível ao governo de Deus. Ele é diretamente oposto a toda lei, princípio e medida de seu governo.

(4) O egoísmo é uma oposição à existência de Deus. Oposição a um governo, oposição à vontade do governante. E oposição à sua existência nessa capacidade. E e precisa ser inimizade contra a existência do governante, como tal. O egoísmo deve ser inimizade contra a existência do governo de Deus, e uma vez que Deus mantém e precisa manter a relação de Governante Soberano, o egoísmo deve ser inimizade contra o Ser divino. O egoísmo não tolerará limitações com respeito à obtenção de seu fim. Nada existe no universo que não sacrifique em favor de si. Se isso não for verdade, não é egoísmo. Se, portanto, a felicidade, o governo ou o ser divino competem com ele, devem ser sacrificados, se o egoísmo conseguir realizar isso. Mas Deus é o inimigo intransigente do egoísmo. Trata-se de algo abominável que sua alma odeia. Ele mais obstrui o caminho do egoísmo que todos os outros seres. Para ele, a oposição ao egoísmo é e precisa ser suprema e perfeita. Que o egoísmo é inimizade moral contra Deus não é conjectura, uma mera dedução ou inferência. Deus assumiu a natureza humana e levou a benevolência divina a um conflito com o egoísmo humano. Os homens não conseguiam tolerar sua presença sobre a Terra e não descansaram até matá-lo.

A inimizade contra qualquer corpo ou coisa além de Deus pode ser vencida com mais facilidade do que a inimizade contra Deus. Todas as inimizades terrenas podem ser superadas pela bondade e pela mudança de circunstâncias; mas que bondade, que mudança de circunstâncias pode mudar o coração humano, pode superar o egoísmo ou a inimizade contra o Deus que ali reina? O egoísmo oferece todas as maneiras e todos os graus possíveis de resistência a Deus. O egoísmo desconsidera os mandamentos de Deus. Ele condena sua autoridade. Ele desdenha sua misericórdia. Ele ultraja seus sentimentos, Ele provoca sua paciência. O egoísmo, em suma, é o antagonista universal e adversário de Deus. O egoísmo não pode ser conciliado com a lei de Deus, assim como não pode parar de ser egoísta.

14. A *intemperança* é também uma forma ou atributo do egoísmo.

O egoísmo é auto-indulgência não sancionada pela razão. O egoísmo consiste no empenho da vontade à indulgência das propensões. É claro que uma ou mais das propensões deve ter assumido o controle da vontade. Em geral, existe alguma paixão ou propensão dominante, cuja influência eclipsa as outras e governa a vontade para satisfação própria. Às vezes trata-se da cobiça ou avareza, o amor pelo lucro; às vezes a glutonaria ou o epicurismo; às vezes o erotismo ou o amor sexual; às vezes o amor pelos

próprios filhos; às vezes a auto-estima ou um sentimento de autoconfiança; às vezes uma e às vezes outra da grande variedade de propensões desenvolve-se de tal maneira, chegando a ser um tirano, governando a vontade e todas as outras propensões. Não importa qual das propensões ou se sua influência única obtém o controle da vontade: sempre que a vontade está sujeita a elas, isso é egoísmo. É a mente carnal.

A intemperança consiste na indulgência indevida ou ilegítima de qualquer propensão. E, portanto, um elemento ou atributo essencial do egoísmo. Todo egoísmo é intemperança; é evidente que se trata de uma indulgência ilegítima das propensões. A intemperança possui tantas formas quanto o número de apetites naturais e artificiais a serem satisfeitos. Uma mente egoísta não pode ser moderada. Se uma ou mais das propensões é restringida, só é restringida a bem da indulgência indevida e ilegítima de outra. Às vezes as tendências são intelectuais, e os apetites físicos são negados, para que seja satisfeito o amor pelo estudo. Mas isso não é menos intemperante e egoísta que a satisfação do erotismo ou da glutonaria. O egoísmo é sempre e necessariamente imoderado. Não é freqüente nem comum desenvolver toda forma de intemperança na vida exterior, mas um espírito de auto-indulgência deve manifestar-se na satisfação intemperante de uma ou mais das propensões.

Alguns desenvolvem a auto-indulgência proeminentemente na forma de intemperança no comer; outros, no dormir; outros, na preguiça e ociosidade; outros são bisbilhoteiros; outros amam exercícios e condescendem com tal propensão; outros estudam e prejudicam a saúde, induzindo desarranjos ou prejudicam seriamente o sistema nervoso. Aliás, não há fim às formas assumidas pela intemperança, que brotam do fato de haver grande número de propensões, naturais e artificiais, que, por sua vez, procuram obter indulgência.

Deve-se ter sempre em mente que qualquer forma de auto-indulgência, propriamente dita, é também um caso de egoísmo, sendo de todo incoerente com qualquer grau de virtude no coração. Mas pode-se perguntar: não devemos ter qualquer consideração por nossos gostos, apetites e propensões? Respondo: não podemos ter qualquer consideração com eles, fazendo da gratificação deles o fim para o qual vivermos, mesmo que por um momento. Mas há um tipo de consideração com eles que é legítimo e, portanto, virtuoso. Tenho dois caminhos diante de mim. Um não oferece algo que regale os sentidos; o outro me conduz por uma variedade de cenários, desfiladeiros sublimes, ravinas profundas; ao lado de nascentes borbulhantes e córregos serpenteantes; através de bosques aromáticos e coros florestais com cantores emplumados. As duas rotas são iguais em distância, e em todos os aspectos estão ligadas com o objetivo que tenho em mente. Ora, a razão dita e exige que eu tome o caminho mais agradável, que me sugira pensamentos úteis. Mas isso não é ser governado pelas propensões, mas pela razão. É sua voz que ouço e a ela que dou ouvidos, quando tomo o caminho ensolarado. Os prazeres desse caminho são um bem real. Como tais, não devem ser desprezados nem negligenciados. Mas se tomar esse rumo confunde e atrapalha o fim de minha

jornada, não posso sacrificar o bem público maior por um menor, só meu. Não posso ser guiado por meus sentimentos, mas pela razão e pelo julgamento honesto nesse e em todos os casos de dever. Deus não nos deu propensões para que fossem nossas dominadoras, governando-nos, mas para serem nossas servas e ministrarem para nosso prazer, quando obedecemos às ordens da razão e de Deus. Elas nos são dadas para fazer com que o dever seja agradável e como um prêmio da virtude, para tornar agradáveis os caminhos da sabedoria. As propensões não devem, portanto, ser desprezadas, nem se deve desejar sua aniquilação. Também não é verdade que sua satisfação seja sempre egoísta, mas quando sua satisfação é sancionada e exigida pelo intelecto, como no caso acima suposto e em miríades de outros casos que ocorrem, a satisfação não é pecado, mas virtude, Não é egoísmo, mas benevolência. Mas é preciso lembrar que a indulgência não deve ser buscada em obediência à propensão em si, mas em obediência à lei da razão e de Deus. Quando a razão e a vontade de Deus não só deixam de ser consultadas, mas são violadas, existe necessariamente o egoísmo.

A intemperança, como pecado, não consiste no ato externo da indulgência, mas na disposição interna. O dispéptico que só consegue comer o mínimo para manter-se vivo pode ser um enorme glutão no íntimo. Ele pode ter disposição, ou seja, talvez ele não só deseje, mas se disponha, a comer tudo o que está diante de si, exceto pelo sofrimento que a indulgência lhe causa. Mas esse é só o espírito da auto-indulgência. Ele nega a si mesmo a quantidade de alimento que deseja para satisfazer uma propensão mais forte, a saber, o medo do sofrimento. Assim, quem jamais se embriagou nesta vida pode ser culpado do crime de bebedeira todos os dias. Ele pode ser impedido de beber até embriagar-se, só por considerar a reputação ou a saúde, ou por alguma disposição avara. Isso só ocorre porque é impedido pelo poder maior de alguma outra propensão. Se um homem estiver em estado mental que daria vazão a todas as suas propensões, sem limites, caso isso não fosse impossível, porque a indulgência de alguma é incoerente com a indulgência de outras, ele será exatamente tão culpado quanto seria se desse lugar a todas elas. Por exemplo: ele possui uma disposição, uma vontade, de acumular propriedades. Ele é avarento no coração. Ele também possui uma forte tendência ao luxo, à licenciosidade e à prodigalidade. A indulgência dessas propensões é incoerente com a indulgência da avareza. Mas, a não ser por essa contrariedade, ele apresentaria um estado mental que daria vazão a todas elas. Ele deseja fazê-lo, mas é impossível. Ora, ele é de fato culpado de todas essas formas de vício, e tão culpável quanto seria se desse vazão a todas elas.

A intemperança, como um crime, é um estado mental. É a atitude da vontade. E um atributo do egoísmo. Ela consiste na escolha ou disposição de satisfazer as propensões, independentemente da lei da benevolência. Isso é intemperança; e no que diz respeito à mente, é toda a intemperança. Ora, uma vez que a vontade está devotada à auto-indulgência e nada, senão a contrariedade existente entre as propensões, impede a indulgência

ilimitada de todas elas, segue-se que, diante de Deus, toda pessoa egoísta ou, em outras palavras, todo pecador, é culpável de toda espécie de intemperança, real ou concebível. Suas luxúrias possuem o reinado. Elas o conduzem para onde querem. Ele se vendeu à auto-indulgência. Se houver alguma forma de auto-indulgência não desenvolvida de fato nele, isso não cabe a ele. A providência de Deus impede a indulgência ilimitada, embora nele exista uma prontidão de perpetrar todo e qualquer pecado dos quais não foi afastado por algum medo dominante das conseqüências.

15. A *depravação moral total* está implicada no egoísmo como um de seus atributos. Com isso quero dizer que todo ser egoísta é a todo momento tão perverso e culpável quanto o permite seu conhecimento.

Diz-se que tanto a razão como a revelação afirmam que há graus de culpa; que alguns são mais culpados que outros; e que o mesmo indivíduo pode ser mais culpado num momento que em outro. O mesmo se diz da virtude. Uma pessoa pode ser mais virtuosa que outra, quando ambas são verdadeiramente virtuosas. E também a mesma pessoa pode ser mais virtuosa num momento que em outro, ainda que seja virtuosa em todos os momentos. Em outras palavras, afirma-se, tanto pela razão como pela revelação, que existe algo como crescimento, na virtude e também no vício.

É matéria de crença geral, também, que o mesmo indivíduo, com o mesmo grau de luz ou conhecimento, é mais ou menos digno de louvor ou condenação, conforme faça uma coisa ou outra; ou, em outras palavras, conforme escolha um curso ou outro, para obter o fim que tem em vista; ou, em outras palavras, o mesmo indivíduo, com o mesmo conhecimento ou iluminação, é mais ou menos virtuoso ou vicioso, de acordo com o curso de vida que escolha. Devo tentar mostrar que isso é preconceito humano e erro seriíssimo e injurioso.

Sustenta-se também em geral que dois ou mais indivíduos, tendo precisamente o mesmo grau de luz ou conhecimento, e sendo igualmente benevolentes ou egoístas, podem, apesar disso, diferir em seu grau de virtude ou vício, conforme busquem diferentes cursos de conduta externa. Isso também devo tentar demonstrar ser um erro fundamental.

Só podemos chegar à verdade a esse respeito quando compreendemos claramente como medir a obrigação moral e, é óbvio, como certificar o grau de virtude e pecado. A quantidade ou grau de virtude ou vício, ou de merecimento de louvor ou condenação, é e deve ser decidido em referência ao grau de obrigação. E aqui devo lhes lembrar:

(1) Que a obrigação moral é baseada no valor intrínseco do máximo bem-estar de Deus e do universo, e:

(2) Que as condições da obrigação são a posse de poderes de agência moral e da luz, ou conhecimento, do fim escolhido.

(3) Assim, segue-se que a obrigação deve ser medida pela compreensão ou julgamento mental honesto do valor intrínseco do fim a ser escolhido. Que isso, e nada mais, é a regra ou padrão pela qual a obrigação e, por conseguinte, a culpa de violá-la devem ser medidas, ficará manifesto se considerarmos:

(1) Que a obrigação não pode ser medida pela infinitude de Deus, à

parte do conhecimento do valor infinito de seus interesses. Ele é um ser infinito, e seu bem-estar deve ser de valor intrínseco e infinito. Mas, a menos que isso seja conhecido do agente moral, ele não pode estar sob a obrigação de desejá-lo como fim último. Se ele souber que tem algum valor, estará obrigado a escolhê-lo por esse motivo. Mas a medida de sua obrigação deve ser exatamente igual à clareza de sua compreensão de seu valor intrínseco.

Além disso, se só a infinitude de Deus ou sem referência ao conhecimento do agente fosse a regra pela qual seria medida a obrigação moral, seguir-se-ia que a obrigação seria a mesma em todos os caos e, obviamente, que a culpa da desobediência seria também em todos os casos igual. Mas parece que a obrigação moral e, é claro, a culpa, não pode ser medida pela infinitude de Deus, sem referência ao conhecimento do agente.

(2) Ela não pode ser medida pela infinitude de sua autoridade, sem referência ao conhecimento do agente, pelos mesmos motivos acima.

(3) Ela não pode ser medida pela infinitude de sua excelência moral, sem referência, tanto ao valor infinito de seus interesses como ao conhecimento do agente; pois os interesses de Deus devem ser escolhidos como um fim, ou pelo próprio valor deles; e sem o conhecimento do valor deles, não pode haver obrigação; e a obrigação também não pode exceder o conhecimento.

(4) Se, de novo, a excelência infinita de Deus fosse por si, ou sem referência ao conhecimento do agente, a regra pela qual a obrigação moral devesse ser medida, seguir-se-ia que a culpa em todos os casos de desobediência seria e deveria ser igual. Isso, conforme vimos, é impossível.

(5) Ela não pode ser medida pelo valor intrínseco do bem ou bem-estar de Deus e do universo, sem referência ao conhecimento do agente, pela mesma razão acima.

(6) Ela não pode ser medida pelo curso de vida específico seguido pelo agente. Isso tornar-se-á manifesto se considerarmos que, *diretamente,* a obrigação moral não tem relação alguma com a vida externa. *Diretamente,* ela só diz respeito à intenção última, e esta decide o curso da ação externa ou da vida. A culpa de qualquer ato externo não pode ser decidida com referência ao tipo de ação, sem considerar a intenção última; pois o caráter moral do ato deve ser encontrado na intenção, não no ato externo ou na vida. Isso me leva a observar que:

(7) O grau da obrigação moral e, é claro, o grau de culpa da desobediência não pode ser propriamente estimado com referência à natureza da intenção, sem considerar o grau de conhecimento do agente. A intenção egoísta é, conforme vimos, uma unidade, sempre a mesma, e caso fosse esse o padrão pelo qual deve ser medido o grau de culpa, seguir-se-ia que seria sempre o mesmo.

(8) A obrigação e o grau de culpa também não podem ser medidos pela tendência do pecado. Todo pecado tende ao mal infinito, à ruína do pecador e, por sua natureza contagiosa, a disseminar-se, destruindo o universo. Nenhuma mente infinita pode conhecer quais podem ser os resultados últimos de qualquer pecado, caso isso fosse o critério pelo qual

a culpa devesse ser estimada, todo pecado seria igualmente culpado, o que não é possível.

De novo: Que a culpa do pecado não pode ser medida pela tendência do pecado é manifesto pelo fato de que a obrigação moral não é fundamentada na tendência da ação ou intenção, mas no valor intrínseco do fim a ser intentado. Estimar a obrigação moral ou medir o pecado ou a santidade pela mera *tendência* das ações, faz parte da filosofia utilitária, que demonstramos' ser falsa. A obrigação moral diz respeito à escolha de um fim, não sendo tão condicionada pela tendência de a escolha última garantir seu fim. Assim, a tendência jamais pode ser a regra pela qual a obrigação possa ser medida, nem, é claro, a regra pela qual a culpa possa ser calculada.

(9) A obrigação moral também não pode ser estimada pelos resultados de uma ação moral ou curso de ação. A obrigação moral diz respeito à intenção e só diz respeito aos resultados naquilo que foram intentados. Muito bem pode resultar da morte de Cristo, por exemplo, sem nenhuma virtude em Judas, antes, com muita culpa. Assim, muito mal pode resultar da criação do mundo, por exemplo, sem culpa para o Criador, antes, com grande virtude. Se a obrigação moral não é fundamentada nos resultados ou condicionada por eles, segue-se que a culpa não pode ser devidamente estimada pelos resultados, sem referência ao conhecimento ou intenção.

(10) O que foi dito, creio, evidencia que a obrigação moral deve ser medida pela compreensão ou julgamento mental honesto do valor intrínseco do fim a ser escolhido, a saber, o máximo bem-estar de Deus e do universo.

Deve-se compreender de maneira nítida que o egoísmo implica a rejeição dos interesses de Deus e do universo, em favor dos próprios. Ele se recusa a desejar o bem, a menos que diga respeito a si mesmo. Ela desdenha os interesses de Deus e do universo, buscando só interesse próprio como um fim último. Deve-se seguir, portanto, que a culpa do homem egoísta é exatamente equivalente a seu conhecimento do valor intrínseco daqueles interesses que ele rejeita. Essa é a doutrina inegável da Bíblia.

Atos fornece um exemplo claro. O apóstolo Paulo alude aos períodos passados em que as nações pagas não possuíam revelação divina escrita e observa que "não levou Deus em conta os tempos da ignorância" (At 17.30). Isso não significa que Deus não considerasse a conduta deles em grau algum, mas que considera seus pecados muito menos graves do que aqueles que os homens passam a cometer agora, caso dêem as costas quando Deus ordena que todos se arrependam. É verdade que o pecado jamais é uma coisa absolutamente leve; mas alguns pecados incorrem pequena culpa, quando comparados com a grande culpa de outros pecados. Isso é implicado no texto acima citado: "Aquele, pois, que sabe fazer o bem e o não faz comete pecado" (Tg 4.17). Isso implica nitidamente que o conhecimento é indispensável para a obrigação moral; e até mais que isso é implicado, a saber, que a culpa de qualquer pecador é sempre equivalente ao seu nível de conhecimento sobre o assunto. Ela sempre

corresponde à percepção mental do valor do fim que deve ser escolhido, mas é rejeitado. Se, em dada situação, um homem sabe o que deve fazer para o bem e, mesmo assim, não o faz, para ele isso é pecado — o pecado jaz claramente no fato de não fazer o bem, quando sabe que poderia fazê-lo, sendo medida a sua culpa pelo grau desse conhecimento.

"Disse-lhes Jesus: Se fósseis cegos, não teríeis pecado; mas como agora dizeis: Vemos, por isso, o vosso pecado permanece" (Jo 9.41). Aqui Cristo declara que os homens sem conhecimento estariam isentos de pecado; e que os homens que têm conhecimento e, assim mesmo, pecam, são considerados culpados. Isso afirma claramente que a presença da luz ou do conhecimento *é* requisito para a existência do pecado e, obviamente, implica que o nível de conhecimento possuído é a medida da culpa do pecado.

É notável que a Bíblia pressuponha verdades primeiras em toda parte. Ela não pára de prová-las ou mesmo de confirmá-las — mas parece pressupor que todos as conhecem ou as aceitarão. Recentemente, enquanto escrevo sobre governo moral e estudo a Bíblia sobre seus ensinos acerca dessa classe de assunto, fico muitas vezes impressionado com esse fato notável.

"Aquele servo, porém, que conheceu a vontade de seu senhor e não se aprontou, nem fez segundo a sua vontade será punido com muitos açoites. Aquele, porém, que não soube a vontade do seu senhor e fez coisas dignas de reprovação levará poucos açoites. Mas àquele a quem muito foi dado, muito lhe será exigido; e àquele a quem muito se confia, muito mais lhe pedirão" (Lc 12.47,48). Aqui temos a doutrina estabelecida e a verdade pressuposta: que os homens serão punidos de acordo com o conhecimento. Daquele a quem muita luz for dada, mais obediência será exigida. É precisamente esse o princípio: que Deus exige dos homens de acordo com a luz que têm.

O egoísmo é a rejeição de toda obrigação. É a violação de toda obrigação. O pecado do egoísmo é, portanto, completo; ou seja, a culpa do egoísmo é do tamanho que pode ter com sua luz presente. O que a pode fazer maior com a luz presente? O curso que ela toma para obter seu fim pode mitigar sua culpa? Não; pois qualquer que seja o curso tomado, é por um motivo egoísta e, portanto, não pode, de modo algum, diminuir a culpa da intenção. O curso que toma para obter seu fim sem maior luz pode aumentar a culpa do pecado? Não; pois o pecado jaz exclusivamente na intenção egoísta, e a culpa só pode ser medida pelo grau de iluminação ou conhecimento sob o qual a intenção é formada e mantida. A intenção necessita do uso dos meios, e quaisquer que sejam os meios usados pela pessoa egoísta, é por uma única razão: satisfazer a si mesmo. Como disse numa aula anterior, se o homem egoísta fosse pregar o Evangelho, seria apenas porque, no todo, isso seria mais agradável ou mais satisfatório para ele, e não, de modo algum, pelo bem do ser como um fim. Se viesse a ser pirata, seria exatamente pelo mesmo motivo, a saber, que esse curso seria, no todo, mais agradável e satisfatório para ele, e, de modo algum, pelo fato de esse curso ser mau em si. Qualquer que seja o curso por ele escolhido,

ele o toma precisamente pela mesma razão última; e com o mesmo grau de luz, deve implicar o mesmo grau de culpa. Se a luz aumenta, sua culpa deve aumentar, mas não o contrário. A proporção é que todo ser egoísta é, a todo momento, condenável na medida de seu conhecimento presente. Nenhum ser finito pode dizer qual desses cursos tende ao maior mal último, nem qual resultará no mal máximo. A culpa não deve ser medida por tendências ou resultados desconhecidos, mas de acordo com a intenção; e seu grau só deve ser medido pela compreensão que a mente possui da razão da obrigação violada, a saber, o valor intrínseco do bem de Deus e do universo, que o egoísmo rejeita. Ora, deve-se lembrar que, seja qual for o curso que o pecador escolher para obter seu fim, é o fim que ele almeja. Ele intenta o fim. Se ele se tornar pregador do Evangelho por um motivo egoísta, ele não possui consideração correta pelo bem do ser. Se ele tem alguma consideração por isso, é apenas como um meio para o seu próprio bem. Assim, caso se torne pirata, não é pela maldade ou uma disposição de fazer o mal pelo mal, mas só para satisfazer-se. Se ele tiver alguma consideração pelo mal que possa fazer, a consideração é só para satisfazer-se. Portanto, quer pregue ou ore, quer roube ou pilhe em alto mar, ele só o faz para um fim, ou seja, pela mesmíssima razão última; e, é claro, sua culpa é completa, no sentido de que só varia de acordo com a variação da luz. Sei que isso difere da opinião comum, mas é a verdade e deve ser conhecido; e *é* da máxima importância que essas verdades fundamentais da moralidade e da imoralidade sejam mantidas na mente de todos.

Caso um pecador se abstenha de um curso vicioso por ser este ser perverso, o motivo disso não pode ser sua benevolência, pois isso contradiria a suposição de que ele é egoísta ou pecador. Se, em consideração ao fato de um ato ou curso ser perverso, o pecador se abstém dele, isso deve ser por um motivo egoísta. Pode ser em obediência à consciência frenológica, ou pode ser por medo do Inferno, ou da desgraça, ou por remorso; em todos os casos, só pode ser por um motivo egoísta.

A depravação total é um atributo do egoísmo, no sentido de que toda pessoa egoísta é o tempo todo tão perversa e culpável quanto sua luz atual permite.

AULA 12

SANÇÕES DA LEI MORAL, NATURAL E GOVERNAMENTAL

Na discussão desse assunto devo demonstrar:

O que constitui as sanções da lei.

1. As sanções da lei são os motivos da obediência, as conseqüências ou resultados naturais e governamentais da obediência e desobediência.

2. Elas são remuneratórias, ou seja, prometem recompensar a obediência.

3. São vindicadoras, ou seja, ameaçam o desobediente com punição.

4. São naturais, ou seja, a felicidade é em certo sentido naturalmente ligada à obediência à lei moral e conseqüência necessária dela, enquanto a aflição é natural e necessariamente ligada à desobediência à lei moral ou à ação contrária à natureza e relações dos seres morais, e dela resultante.

5. As sanções são governamentais. Por sanções governamentais entendem-se:

(1) O favor do governo devido à obediência.

(2) Uma recompensa positiva conferida pelo governo aos obedientes.

(3) O desprazer do governo para com os desobedientes.

(4) Punição direta infligida pelo governo devido à desobediência.

Toda felicidade e aflição resultam da obediência ou desobediência, seja natural, seja do favor ou da desaprovação do governo, e devem ser consideradas partes das sanções da lei.

Em que luz devem ser consideradas as sanções.

1. As sanções devem ser consideradas expressões da consideração benevolente do legislador pelo seus súditos: os motivos que ele manifesta para induzir os súditos ao curso de conduta que garantirá o máximo bem-estar deles.

2. Elas devem ser consideradas expressões do valor que ele atribui à justiça, necessidade e valor do preceito para os súditos de seu governo.

3. Elas devem ser consideradas expressões do volume ou intensidade de seu desejo de garantir a felicidade de seus súditos.

4. Elas devem ser consideradas expressão de sua opinião a respeito do que merece a desobediência.

As sanções naturais devem ser consideradas demonstrações da justiça, necessidade e perfeição do preceito.

Por qual regra devem ser conferidas as sanções.

1. Vimos que a obrigação moral é baseada no valor intrínseco do bem-estar de Deus e do universo e condicionada pela percepção de seu valor; e,

2. Que a culpa sempre deve ser medida pelo valor percebido do fim que os seres morais devem escolher.

3. As sanções da lei devem ser conferidas pelo mérito e demérito intrínseco da santidade e do pecado.

A lei de Deus possui sanções.

1. Que o pecado ou a desobediência à lei moral é acompanhada de aflição e nela resulta, é uma questão de consciência.

2. Que a virtude ou santidade é acompanhada de felicidade e nela resulta é também atestado pela consciência.

3. Portanto, que a lei de Deus possui sanções naturais, tanto remuneratórias como vindicadoras, é fato.

4. Que sanções governamentais são acrescidas às naturais deve ser verdade, caso contrário Deus, na realidade, não teria governo algum, senão o de conseqüências naturais.

5. A Bíblia ensina de modo expresso e variado que Deus recompensará os justos e punirá os perversos.

A perfeição e duração das sanções remuneratórias da lei de Deus

1. A perfeição da recompensa natural é e deve ser proporcional à perfeição da virtude.

2. A duração da sanção remuneratória deve ser equivalente à duração da obediência. Não é possível que assim não seja.

3. Se a existência e a virtude dos homens são imortais, sua felicidade não deve ter fim.

4. A Bíblia afirma quase inequivocamente a imortalidade da existência e virtude dos justos e também que sua felicidade não terá fim.

5.0 próprio desígnio ou fim do governo torna necessário que a recompensa governamental seja tão perfeita e infinita quanto a virtude.

As inflições sob o governo de Deus devem ser infinitas.

Aqui a indagação é: a que tipo de morte se faz referência, quando a morte é anunciada contra o transgressor, como penalidade da lei de Deus?

1. Não é a mera morte natural porque:

(1) Isso seria, na realidade, penalidade alguma. Antes, seria oferecer uma recompensa pelo pecado. Se a morte natural é tudo o que se tem em mente, e se as pessoas, no ato de morrerem naturalmente já sofrem a penalidade da lei, indo a alma delas de imediato para o Paraíso, o caso fica assim: se nossa obediência for perfeita e perpétua, devemos viver para sempre neste mundo, mas se pecarmos, morreremos e iremos de imediato para o Céu. "Isso seria contratação e salário", não punição.

(2) Se a morte natural fosse a penalidade da lei de Deus, os justos, os que são perdoados, não deviam sofrer morte natural.

(3) Se a morte natural fosse a penalidade da lei de Deus, não existiria algo chamado perdão, mas todos devem na realidade sofrer a pena.

(4) Se a morte natural for a penalidade, então bebês e animais sofrerão essa penalidade, assim como os transgressores mais devassos.

(5) Se a morte natural for a penalidade, a única penalidade, não haverá proporção alguma com a culpa do pecado.

(6) A morte natural não seria uma expressão adequada da importância do preceito.

2. A penalidade da lei de Deus não é a morte espiritual.

(1) Porque a morte espiritual é um estado de inteira pecaminosidade.

(2) Fazer de um estado de inteira pecaminosidade a penalidade da lei de Deus seria identificar a penalidade com a quebra do preceito.

(3) Seria fazer de Deus o autor do pecado e o representaria compelindo o pecador a cometer um pecado como punição de outro, como se o forçasse a um estado de rebelião total e perpétua, como recompensa por sua primeira transgressão.

3. Mas a sanção penal da lei de Deus é a *morte eterna,* ou aquele estado de sofrimento sem fim, o resultado natural e governamental do pecado ou da morte espiritual.

Antes de passar a provar isso, cuidarei de uma objeção muitas vezes lançada contra a doutrina da punição eterna. A objeção é única, mas apresentada de três diferentes maneiras. Essa e todas as outras objeções à doutrina da punição eterna das quais tenho conhecimento são apontadas contra a justiça de tal inflição governamental.

(1) Diz-se que a punição eterna é injusta porque a vida é muito curta, que os homens não vivem o suficiente neste mundo para cometer tão grande número de pecados para merecer punição eterna. A isso respondo que ela é fundamentada na ignorância ou desconsideração de um princípio universal de governo, a saber, que uma transgressão do preceito sempre incorre na penalidade da lei, qualquer que seja a penalidade. O tempo empregado na comissão do pecado não tem relação alguma com sua culpa ou amplitude da condenação. O desígnio é o que constitui o caráter moral da ação, e não o período de tempo requerido para sua realização. Essa objeção pressupõe que é o número de pecados, e não a culpa intrínseca do pecado, que constitui a amplitude de sua condenação, enquanto é o mérito intrínseco ou a culpa do pecado, conforme veremos, que o faz merecedor de punição eterna.

(2) Outra forma da objeção é que uma criatura finita não pode cometer um pecado infinito. Antes, nada que não seja um pecado infinito pode merecer uma punição eterna; portanto a punição eterna é injusta.

Essa objeção pressupõe que o homem é uma criatura tão diminuta, tão menor que o Criador, que não pode merecer sua desaprovação eterna. Qual crime é maior: a criança insultar a um companheiro de brincadeiras ou a seus pais? Que envolveria a maior culpa: o homem atacar a seu próximo e igual ou a seu soberano legítimo? Quanto mais o legislador é exaltado acima do súdito em sua natureza, caráter e autoridade legítima, tanto maior a obrigação de o súdito desejar seu bem, de render-lhe obediência e tanto maior a culpa da transgressão no súdito. Assim, o fato de o homem estar tão infinitamente abaixo de seu Criador não faz senão realçar a culpa de sua rebelião, tornando-o ainda mais digno de sua desaprovação infinita.

(3) Uma terceira forma da objeção é que o pecado não é um mal infinito e, portanto, não merece punição infinita.

Essa objeção pode significar que o pecado não produziria dano infinito, caso irrestrito, ou então que não implica culpa infinita. O primeiro significado não é possível, pois ambos os lados concordam que a aflição deve continuar enquanto continuar o pecado e, portanto, que o pecado irrestrito produziria mal infinito. A objeção, portanto, deve significar que o pecado não implica culpa infinita. Observem, porém, que o ponto em questão é: qual o demérito intrínseco ou a culpa do pecado? O que merece todo pecado pela própria natureza dele? Os que negam a justiça do pecado infinito consideram manifestamente simples ninharia a culpa do pecado. Os que sustentam a justiça da punição infinita consideram o pecado um mal de magnitude *imensurável* e, pela própria natureza dele, algo merecedor de punição infinita. Prova:

Se um agente moral se recusasse a escolher como fim último algo que não tivesse valor intrínseco, com isso não contrairia culpa alguma, porque não violaria obrigação qualquer. Mas caso se negasse a desejar o bem de Deus e do próximo, violaria uma obrigação, contraindo obviamente uma culpa. Isso mostra que a culpa está ligada à violação da obrigação e que algo é condenável porque é a violação de uma obrigação.

Vimos que pecado é egoísmo, que consiste em preferir a satisfação própria aos interesses infinitos de Deus e do universo. Também vimos que a obrigação é fundamentada no valor intrínseco daquele bem-estar que os agentes morais devem desejar para Deus e para o universo, sendo equivalente ao valor desse bem. Também vimos que todo agente moral, por uma lei da própria razão, afirma necessariamente que Deus é infinito e que a felicidade e o bem-estar infinito de Deus e do universo têm valor infinito. Assim, segue-se que a recusa em desejar esse bem é uma violação de uma obrigação infinita ou ilimitada, implicando, por conseguinte, culpa ilimitada. É tão certo que a culpa de qualquer pecado é ilimitada, quanto é ilimitada a obrigação de desejar o bem de Deus e do universo. Para negar consistentemente que a culpa do pecado é ilimitada, deve-se demonstrar que a obrigação de desejar o bem de Deus é ilimitada. Para sustentar consistentemente essa última afirmação, é preciso demonstrar que os agentes morais não têm idéia de que Deus é infinito. Aliás, negar que a culpa do pecado é, em algum caso, menos que infinito é tão absurdo quanto negar totalmente a culpa do pecado.

Tendo demonstrado que a obrigação moral é fundamentada no valor intrínseco do máximo bem-estar de Deus e do universo, que ele é sempre equivalente ao conhecimento que a alma possui do valor desses interesses, e tendo também demonstrado que todo agente moral possui necessariamente mais ou menos desenvolvida com clareza a idéia de que o valor desses interesses é infinita, segue-se que a lei é infinitamente injusta, se suas sanções penais não forem infinitas. A lei deve ser justa em dois aspectos: o preceito deve estar de acordo com a lei da natureza, e a penalidade deve eqüivaler à importância do preceito. Aquilo que não possui essas duas peculiaridades não é justo e, portanto, não pode ser lei. Assim, ou Deus não possui lei, ou suas sanções penais são infinitas. Que as sanções penais da lei de Deus são infinitas é evidenciado pelo fato de que

uma penalidade menor não manifestaria, para limitar o pecado e promover a virtude, motivos tão elevados quanto a natureza do caso admitiria. A justiça natural exige que Deus manifeste motivos tão elevados para garantir a obediência quanto o que exige o valor da lei e admite a natureza do caso.

A tendência do pecado de perpetuar-se e agravar-se permite outra forte inferência: que a pecaminosidade e aflição dos perversos serão eternas.

O fato de que a punição não tem a tendência de originar na mente egoísta um amor desinteressado para com aquele que inflige punição também permite uma suposição forte: que a punição futura será eterna.

Mas examinemos esta questão à luz da revelação.

A Bíblia, de muitíssimas maneiras, representa a punição futura dos perversos como eterna e não a apresenta de outra maneira nem uma só vez. Ela expressa a duração da punição futura dos perversos com os mesmos termos e, de todas as maneiras, com a mesma ênfase com que expressa a duração da felicidade futura dos justos. Apresentarei aqui, sem comentários, algumas passagens das Escrituras que confirmam esta última observação: *"A* esperança dos justos é alegria, mas a expectação dos ímpios perecerá" (Pv 10.28); "Morrendo o homem ímpio, perece a sua expectação, e a esperança da iniqüidade perde-se" (Pv 11.7); "E muitos dos que dormem no pó da terra ressuscitarão, uns para a vida eterna e outros para vergonha e desprezo eterno" (Dn 12.2); "Então, dirá também aos que estiverem à sua esquerda: Apartai-vos de mim, malditos, para o fogo eterno, preparado para o diabo e seus anjos porque tive fome, e não me destes de comer; tive sede, e não me destes de beber. E irão estes para o tormento eterno, mas os justos, para a vida eterna" (Mt 25.41,42,46); "E, se a tua mão te escandalizar, corta-a; melhor é para ti entrares na vida aleijado do que, tendo duas mãos, ires para o inferno, para o fogo que nunca se apaga, onde o seu bicho não morre, e o fogo nunca se apaga" (Mc 9.43,44); "Ele tem a pá na sua mão, e limpará a sua eira, e ajuntará o trigo no seu celeiro, mas queimará a palha com fogo que nunca se apaga" (Lc 3.17); "E, além disso, está posto um grande abismo entre nós e vós, de sorte que os que quisessem passar daqui para vós não poderiam, nem tampouco os de lá, passar para cá" (Lc 16.26); "Aquele que crê no Filho tem a vida eterna, mas aquele que não crê no Filho não verá a vida, mas a ira de Deus sobre ele permanece" (Jo 3.36); "E a vós, que sois atribulados, descanso conosco, quando se manifestar o Senhor Jesus desde o céu, com os anjos do seu poder, como labareda de fogo, tomando vingança dos que não conhecem a Deus e dos que não

obedecem ao evangelho de nosso Senhor Jesus Cristo; os quais, por castigo, padecerão eterna perdição, ante a face do Senhor e a glória do seu poder" (2 Ts 1.7-9); "E aos anjos que não guardaram o seu principado, mas deixaram a sua própria habitação, reservou na escuridão e em prisões eternas até ao juízo daquele grande Dia; assim como Sodoma, e Gomorra, e as cidades circunvizinhas, que, havendo-se corrompido como aqueles e ido

após outra carne, foram postas por exemplo, sofrendo a pena do fogo eterno. Mas o arcanjo Miguel, quando contendia com o diabo e disputava a respeito do corpo de Moisés, não ousou pronunciar juízo de maldição contra ele; mas disse: O Senhor te repreenda" (Jd 6,7,13); "E os seguiu o terceiro anjo, dizendo com grande voz: Se alguém adorar a besta e a sua imagem e receber o sinal na testa ou na mão, também o tal beberá do vinho da ira de Deus, que se deitou, não misturado, no cálice da sua ira, e será atormentado com fogo e enxofre diante dos santos anjos e diante do Cordeiro. E a fumaça do seu tormento sobe para todo o sempre; e não têm repouso, nem de dia nem de noite, os que adoram a besta e a sua imagem e aquele que receber o sinal do seu nome" (Ap 14.9-11); "E o diabo, que os enganava, foi lançado no lago de fogo e enxofre, onde está a besta e o falso profeta; e de dia e de noite serão atormentados para todo o sempre" (Ap 20.10). E quase infinita a multidão de passagens que ensinam diretamente ou por inferência tanto o fato como a infinitude da punição futura dos perversos.

AULA 13

EXPIAÇÃO

Passamos agora à consideração de um aspecto muito importante do governo moral de Deus; a saber, a expiação. Ao discutir esse assunto, irei:

Chamar a atenção para alguns princípios bem estabelecidos de governo.

1. Já vimos que a lei moral não é fundamentada na mera vontade arbitrária de Deus ou de qualquer outro ser, mas que está fundamentada na natureza e relações dos agentes morais, aquela regra de ação ou propósito imposto a eles pela lei do próprio intelecto deles.

2. Assim como a vontade de nenhum ser pode criar a lei moral, também a vontade de nenhum ser pode repelir ou alterar a lei moral. Sendo exatamente aquela regra de ação agradável para a natureza e relações dos agentes morais, é tão imutável quanto essa natureza e relações.

3. Há uma distinção entre a letra e o espírito da lei moral. A letra diz respeito à vida externa; o espírito diz respeito ao motivo ou intenção do qual procede o ato. Por exemplo: o espírito da lei moral requer a benevolência desinteressada, sendo totalmente expresso em uma palavra — amor. A letra da lei encontra-se nos mandamentos do decálogo e em diversos outros preceitos que dizem respeito a atos externos.

4. A letra da lei pode comportar muitas exceções, mas o espírito da lei moral não pode comportar exceção. Ou seja, o espírito da lei moral pode às vezes admitir e requerer que a letra da lei seja desconsiderada ou violada; mas o espírito da lei jamais deve ser desconsiderado ou violado. Por exemplo: a letra da lei proíbe todo trabalho no dia de sábado. Mas o espírito da lei muitas vezes requer o trabalho no sábado. O espírito da lei requer o exercício do amor universal e perfeito ou benevolência para com Deus e os homens, e a lei da benevolência muitas vezes requer que o trabalho seja executado no sábado; como ministrar aos doentes, ajudar o pobre, alimentar os animais e, em suma, tudo o que é obra evidente de necessidade ou misericórdia, num sentido tal que a benevolência iluminada o exija, é requerido pelo espírito da lei moral acerca do sábado, bem como de todos os outros dias. Isso é ensinado de modo explícito por Cristo, tanto por preceito como por exemplo. Assim, de novo, a letra da lei diz: "A alma que pecar, essa morrerá" (Ez 18.20), mas o espírito da lei admite e requer que em certas condições, a serem examinadas no devido momento, a alma que pecar viva. A letra da lei é inexorável; ela condena e sentencia à morte todos os violadores de seus preceitos, sem considerar a expiação ou o arrependimento. O espírito da lei moral permite e requer que, desde que seja satisfeita a justiça pública e o pecador volte à obediência, ele viva e não morra.

5. Ao estabelecer um governo e promulgar a lei, o legislador é sempre

compreendido como alguém que se torna apto para administrar as leis a fim de sustentar a ordem pública e promover a moral pública para o inocente, com seu favor e proteção, e punir o desobediente com a perda de sua proteção e favor.

6. As leis são propriedades públicas em que cada indivíduo do governo possui um interesse. Interessa a cada indivíduo obediente do governo que a lei seja apoiada e obedecida, e sempre que a lei é violada, cada indivíduo do governo é prejudicado, e seus direitos invadidos; e cada um e todos têm o direito de esperar que o governo seja apto para executar as penalidades da lei quando esta é violada.

7. Há uma importante distinção entre justiça retributiva e pública. A justiça retributiva consiste em tratar cada indivíduo do governo de acordo com seu caráter. Ela diz respeito ao mérito ou demérito intrínseco de cada indivíduo, lidando com ele de acordo com isso. A justiça pública, em seu exercício, consiste na promoção e proteção dos interesses públicos por uma legislação e administração da lei conforme exigidas pelo máximo bem do público. Ela implica a execução das penalidades da lei quando o preceito é violado, a menos que se faça outra coisa que garanta com a mesma eficácia os interesses públicos. Nesse caso, a justiça pública exige que a execução da penalidade seja dispensada pela extensão do perdão ao criminoso. A justiça retributiva não comporta exceções, antes, pune sem misericórdia em todos os casos de crime. A justiça pública comporta exceções, sempre que sejam permitidas ou requeridas pelo bem público. A justiça pública é idêntica ao espírito da lei moral e, em seu exercício, só considera a lei. A justiça retributiva apega-se à letra e não comporta exceções à regra. "A alma que pecar, essa morrerá" (Ez 18.20).

8. O desígnio das penalidades legais é garantir a obediência ao preceito. Esse é também o motivo para executá-las quando o preceito é violado. As sanções devem ser consideradas uma expressão das concepções do legislador a respeito da importância de sua lei; e a execução das penalidades é designada e calculada para evidenciar sua sinceridade ao promulgar os princípios de seu governo conforme revelados na lei, sua contínua adesão a elas e determinação de ater-se a elas; sua abominação de todo crime; sua consideração para com os interesses públicos e sua determinação inalterável em cumprir, sustentar e estabelecer a autoridade de sua lei.

9. E fato bem estabelecido pela experiência de todas as eras e nações que o exercício da misericórdia, ao pôr de lado a execução de penalidade, é uma questão de extrema delicadeza e perigo. A influência da lei, conforme se espera, depende muito da certeza que o indivíduo tem de que ela será devidamente executada. A experiência demonstra que o exercício da misericórdia em todo governo em que não há expiação enfraquece o governo, por gerar e promover uma esperança de impunidade na mente daqueles que são tentados a violar a lei. Tem-se asseverado que o mesmo ocorre quando se faz uma expiação e que, portanto, as doutrinas de expiação e conseqüente perdão tendem a encorajar a esperança de impunidade na comissão do pecado e, por esse motivo, são doutrinas

perigosas, subvertendo a moralidade elevada e sadia. Devo examinar essa afirmação no devido momento.

10. Uma vez que a cabeça do governo empenha-se em proteger e promover os interesses públicos, por uma administração idônea da lei, se em algum caso em que o preceito for violado, ele dispensar a execução das penalidades, a justiça pública requer que ele cuide para que se providencie uma substituição da execução da lei ou que se faça algo que de fato garanta a influência da lei como o faria a execução da lei. Ele não pode abrir exceções ao espírito da lei. Ou a alma que pecou deve morrer, de acordo com a letra da lei, ou deve-se providenciar um substituto de acordo com o espírito da lei.

11. Qualquer coisa que evidencie plenamente a consideração do legislador por sua lei: sua determinação de sustentá-la e sua abominação de todas as violações de seus preceitos e, com isso, guarde com a mesma eficácia contra a inferência de que os violadores dos preceitos possam esperar escapar com impunidade, quanto ocorreria no caso da execução da penalidade, é uma satisfação plena da justiça pública. Quando essas condições são cumpridas e o pecador volta à obediência, a justiça pública não só admite, mas também exige de modo absoluto que a penalidade seja deixada de lado e o perdão seja estendido ao ofensor. O ofensor ainda merece a punição e, pelos princípios da justiça retributiva, deve ser punido de acordo com o que merece. Mas o bem público admite e requer que, preenchidas as condições acima, ele viva; assim, a justiça pública, de acordo com os interesses públicos e o espírito da lei do amor, o poupa e o perdoa.

12. Se a misericórdia ou o perdão deve ser estendido a qualquer um que violou a lei, isso deve ser feito de maneira tal e sob condições tais que resolvam a questão e estabeleçam a verdade de que a execução das penalidade não será dispensada só de acordo com a força do ofensor. Caso contrário, ele pode pensar que pode violar a lei e, ainda assim, ter certeza de escapar impunemente, ao cumprir as condições para ser perdoado, as quais, em sua suposição, estão todas em seu poder.

13. Assim, se a misericórdia for exercida, deve existir a condição de que não seja repetida. Aquilo que a justiça pública requer é que nada seja feito para minar ou perturbar a influência da lei. Assim, ela não pode consentir que seja dispensada a execução das penalidades, se houver alguma condição que incentive a esperança da impunidade. Assim, a justiça pública não pode consentir em perdoar o pecado, a menos que haja expiação e também a pressuposição de que a expiação não se repetirá nem estenderá seus benefícios além dos limites da raça por quem foi feita e de que só o fará por um tempo limitado. Se uma expiação fosse estender seus benefícios a todos os mundos e a toda a eternidade, isso anularia a própria influência dela e incentivaria a esperança universal da impunidade, no caso de serem violados os preceitos da lei. Isso seria indefinidamente pior que a ausência total da expiação; e a justiça pública também consentiria em ver exercida a misericórdia sem consideração alguma pela manutenção da autoridade e influência da lei.

O termo expiação

A palavra "expiação" vem do termo hebraico *cofer.* Trata-se de um substantivo do verbo *caufar,* cobrir. O *cofer* ou a cobertura era o nome da tampa ou cobertura da arca da aliança e constituía o que era chamado propiciatório. A palavra grega traduzida por expiação é *katallage.* Isso significa reconciliação com o favor ou, mais estritamente, os meios ou condições para que haja reconciliação com o favor; de *katallasso,* "mudar ou trocar". O significado estrito do termo é substituição. Um exame dessas palavras originais, no contexto em que se apresentam, mostrará que a expiação é a substituição governamental da punição dos pecadores pelos sofrimentos de Cristo. São os sofrimentos de Cristo cobrindo os pecados dos homens.

Os ensinos da teologia natural ou as afirmações a priori da razão acerca desse assunto.

A doutrina da expiação tem sido considerada doutrina pura da revelação, em medida tal que excluiria a suposição de que a razão poderia, *a priori,* fazer alguma afirmação a seu respeito. Considera-se em geral que esteja totalmente fora do âmbito da teologia natural, em tal sentido que, à parte da revelação, não se poderia fazer qualquer pressuposição, nem se permitiria qualquer conjectura razoável. Mas existem certos fatos na história deste mundo que tornam essa pressuposição por demais duvidosa. E verdade, decerto, que a teologia natural não poderia certificar e estabelecer o fato de que uma expiação foi feita ou que com certeza seria feita; mas se eu não estiver enganado, pode-se inferir de maneira razoável que, se o verdadeiro caráter de Deus for conhecido e pressuposto, seria feita uma expiação de algum tipo para ser coerente com suas relações com o universo a fim de estender a misericórdia aos habitantes culpados deste mundo. A manifesta necessidade de uma revelação divina é suposta para permitir um argumento provável de que tal revelação foi ou será feita. Pela benevolência de Deus, conforme afirmada pela razão e manifesta em suas obras e providência, é devidamente inferido, conforme suponho, que Ele tomaria medidas para garantir a santidade e salvação dos homens e, como condição desse resultado, que lhes concederia uma revelação complementar de sua vontade jamais dada na criação e na providência. O argumento é o seguinte:

1. Pela razão e pela observação, sabemos que este não é um estado de retribuição; e por todos os fatos que, neste caso, permanecem abertos à observação, este é evidentemente um estado de teste ou prova.

2. A providência de Deus neste mundo é manifestamente disciplinar, com o intuito de reformar a humanidade.

3. Esses fatos, considerados juntamente com a grande ignorância e escuridão da mente humana em assuntos morais e religiosos, permitem uma forte pressuposição de que o Criador benevolente fará para os habitantes deste mundo, ainda num estado tão evidente de prova, uma revelação complementar de sua vontade. Ora, se esse argumento é bom,

com base nisso não vejo por que não possamos ir ainda mais longe, sem deixar de ser razoáveis.

- Assim, aceitos os fatos acima e também o fato de que quando o assunto é devidamente considerado, e quanto mais, melhor, há uma grande dificuldade manifesta de exercer misericórdia sem que se satisfaça a justiça pública; e uma vez que a benevolência de Deus não permitiria, por um lado, perdoar o pecado à custa da justiça pública nem, por outro lado, punir ou executar a penalidade da lei se isso puder ser evitado com sabedoria e coerência, compreendidos e admitidos esses fatos, é possível inferir naturalmente que a sabedoria e benevolência de Deus engendrariam e executariam algum meio para cumprir as exigências da justiça pública, tornando possível o perdão do pecado. Que a filosofia do governo tornaria isso possível nos é muito manifesto. Sei, aliás, que, com a luz que o Evangelho nos tem concedido, discernimos isso com muito mais clareza do que poderíamos, caso não tivéssemos outra luz, senão a da natureza. Qualquer que fosse o conhecimento dos antigos e daqueles que não possuem a Bíblia, penso que quando os fatos são anunciados pela revelação, podemos ver que tal expediente governamental não só era possível, como exatamente o que seria esperado da benevolência de Deus. Seria, evidentemente, impossível para nós percebermos ou conjecturarmosa *priori* pela razão, o plano adotado. Era tão pouco o conhecido ou cognoscível sobre o tema da trindade de Deus, sem revelação, que a teologia natural talvez não pudesse, em seu melhor estado, algo mais ensinar senão que, caso fosse possível, algum expediente governamental seria provido e estava em vista para a restauração completa da raça pecadora que, evidentemente, estava sendo até então poupada da execução da lei e colocada sob um sistema de disciplina.

Mas uma vez que o Evangelho anunciou o fato da expiação, parece que a teologia natural ou a filosofia governamental pode explicá-la de modo satisfatório; que a razão nela pode discernir a filosofia divina.

A teologia natural pode ensinar:

1. Que a raça humana está numa situação decaída e que a lei do egoísmo, e não a lei da benevolência, é aquela à qual os homens não convertidos conformam a vida.

2. Ela pode ensinar que Deus é benevolente e, assim, que a misericórdia deve ser um atributo de Deus; e que esse atributo será manifestado no real perdão do pecado quando isso puder ser feito com segurança para o governo divino.

3. Por conseguinte, que nenhuma expiação seria necessária para satisfazer algum espírito implacável na mente divina; que Deus estaria suficiente e infinitamente disposto a estender o perdão ao penitente, caso isso pudesse ser feito com sabedoria, benevolência e segurança.

4. Também pode ensinar com abundância que há um grande perigo real no exercício da misericórdia sob um governo moral e supremamente grande sob um governo tão vasto e tão duradouro como o governo divino; que, sob tal governo, há um perigo muito grande de que o exercício da misericórdia seja compreendido como um incentivo para a esperança de

impunidade na comissão do pecado.

5. Ela também pode mostrar a necessidade indispensável de uma administração tal do governo divino que garanta em todo o universo a máxima confiança na sinceridade de Deus em promulgar sua lei com suas tremendas penalidades e de uma adesão inalterável e determinação de seu espírito para não vacilar em exercer e garantir sua autoridade em todos os eventos. Que isso é indispensável para o bem-estar do universo é inteiramente manifesto.

6. Assim, é muito óbvio para a teologia natural que o pecado não pode ser perdoado, a menos que se faça algo para impedir a inferência, de outro modo natural; de que o pecado será perdoado sob o governo de Deus, bastando apenas que haja arrependimento, e, é claro, sob condições no âmbito da capacidade do próprio pecador. Deve ser manifesto que proclamar por todo o universo que o pecado seria perdoado de maneira universal, bastando apenas arrependimento, seria uma virtual rejeição da lei divina. Todas as criaturas perceberiam de imediato que ninguém precisa temer punição, em qualquer caso, uma vez que seu perdão estaria garantido, por mais que se menosprezasse a autoridade divina, bastando que fosse preenchida uma única condição que a própria vontade conseguiria preencher.

7. A teologia natural é mais que competente para mostrar que Deus não poderia ser justo para com a própria inteligência, justo para com o próprio caráter e, assim, justo para com o universo, ao dispensar a execução da lei divina, a menos que se providenciasse uma substituição de natureza tal que revelasse e inculcasse de maneira plena as lições que seriam ensinadas pela execução, tanto quanto ocorreria com a própria execução. O grande desígnio das penalidades é a prevenção, e isso, obviamente, é o desígnio da execução das penalidades. O cabeça de todo governo devota-se a suster a autoridade da lei por uma devida administração de prêmios e punições, e não possui o direito, em caso algum, de estender o perdão, a menos que isso de fato sustente a autoridade da lei, tanto quanto o faria a execução das penalidades. Nunca se considerou seguro ou mesmo possível sob governo algum fazer uma oferta universal de perdão a violadores da lei, bastando apenas o arrependimento, pela mui óbvia razão já apresentada: que isso seria uma virtual rejeição de toda a lei. A justiça pública, a que todo magistrado executivo no universo está obrigado, impede de modo firme e peremptório que a misericórdia seja estendida a qualquer réu, sem que algo equivalente seja rendido ao governo; isto é, que se faça algo que atenda plenamente como substituto da execução da penalidade. Deus aceita totalmente estar sob esse princípio; assim, Deus afirma que deu seu Filho para nEle tornar justo perdoar pecados. "Sendo justificados gratuitamente pela sua graça, pela redenção que há em Cristo Jesus, ao qual Deus propôs para propiciação pela fé no seu sangue, para demonstrar a sua justiça pela remissão dos pecados dantes cometidos, sob a paciência de Deus; para demonstração da sua justiça neste tempo presente, para que Ele seja justo e justificador daquele que tem fé em Jesus" (Rm 3.24-26).

8. Todas as nações têm sentido a necessidade de sacrifícios expiatórios. Isso se evidencia pelo fato de todas as nações os terem oferecido.

9. Os mais sábios dos filósofos pagãos que viram a ineficácia intrínseca dos sacrifícios animais sustentaram que Deus não podia perdoar o pecado. Isso serve como demonstração de que sentiram a necessidade de uma expiação ou de um sacrifício expiatório. E tendo também concepções por demais justas de Deus e de seu governo, para supor que sacrifícios animais ou meramente humanos poderiam ser eficazes sob o governo de Deus, foram incapazes de compreender os princípios pelos quais seria possível o perdoar o pecado.

10. A justiça pública requeria ou que se fizesse uma expiação ou que a lei fosse executada sobre cada ofensor. Por justiça pública entende-se aquela administração adequada da lei que garanta, do melhor modo admitido pela natureza do caso, os interesses privados e públicos, estabelecendo a ordem e o bem-estar do universo. Ao estabelecer o governo do universo, Deus havia dado a garantia, tanto implícita como explícita, de que consideraria os interesses públicos e, pela devida administração da lei, garantiria e promoveria, ao máximo possível, a felicidade pública e individual.

11. Estritamente, a justiça pública só poderia requerer a execução da lei, pois Deus jamais garantiu, de maneira explícita ou implícita, fazer mais pela promoção da virtude e felicidade, senão pela administração dos devidos prêmios para os justos e da devida punição para os perversos. Ainda assim, uma expiação, conforme veremos, atenderia mais plenamente às necessidades do governo e atuaria de modo mais eficiente na prevenção do pecado e mais poderosa na persuasão à santidade do que seria a inflição da penalidade legal.

12. Uma expiação era necessária para a remoção dos obstáculos ao livre exercício da benevolência para com nossa raça. Sem uma expiação, a raça humana após a queda mantinha com o governo de Deus uma relação de rebeldia e marginalidade. E, antes que Deus, como o grande magistrado executivo do universo, pudesse manifestar sua benevolência para com ela, era preciso que se decidisse por uma expiação e isso fosse conhecido como o motivo que condicionaria seu tratamento favorável que lhes dispensaria.

13. Uma expiação era necessária para promover a glória e influência de Deus no universo. Falarei mais a respeito disso adiante.

14. Uma expiação era necessária para prover motivos irresistíveis para o arrependimento.

15. Uma expiação era necessária para que o perdão do pecador não fosse visto como conivência com o pecado.

16. Uma expiação era necessária para manifestar a sinceridade de Deus em seus decretos legais.

17. Uma expiação era necessária para tornar segura a oferta e promoção do perdão.

18. A teologia natural pode nos informar que, se o legislador condescendesse ou pudesse condescender o suficiente para negar-se a si

mesmo, para atestar sua consideração para com sua lei e sua determinação de sustentá-la, sofrendo sua maldição, num sentido tal que fosse possível e coerente com seu caráter e relações, e assim por diante, com ênfase suficiente para inculcar a grande lição de que não basta um mero arrependimento para que o pecado seja perdoado em qualquer caso, e também para estabelecer a convicção universal de que a execução da lei não deve ser dispensada, mas que se trata de uma regra inalterável sob seu governo divino, de que onde existe o pecado é preciso que o sofrimento seja infligido — isso seria uma satisfação tão completa da justiça pública, que o pecado poderia ser perdoado com segurança.

O fato da expiação

Essa é uma doutrina pura da revelação e, no estabelecimento dessa verdade, é preciso apelar só às Escrituras.

1. Todas as Escrituras judaicas e, em especial, toda a dispensação cerimonial dos judeus atestam sem o menor equívoco a necessidade de uma expiação.

2. O Novo Testamento é também igualmente inequívoco em seu testemunho quanto ao mesmo ponto.

Devo aqui tomar por assentado que Cristo era o próprio Deus "que se manifestou em carne" (1 Tm 3.16) e passar a citar algumas dentre uma multidão de passagens que atestam o fato de sua morte e também sua natureza viçaria; ou seja, que foi por nós e como satisfação da justiça pública em relação a nossos pecados, que seu sangue foi derramado. Primeiro citarei algumas passagens para mostrar que a expiação e a redenção, por meio dele, eram uma questão de entendimento e aliança entre o Pai e o Filho. "Fiz um concerto com o meu escolhido; jurei ao meu servo Davi: a tua descendência estabelecerei para sempre e edificarei o teu trono de geração em geração (Sela)" (Sl 89.3,4); "Todavia, ao SENHOR agradou o moê-lo, fazendo-o enfermar; quando a sua alma se puser por expiação do pecado, verá a sua posteridade, prolongará os dias, e o bom prazer do SENHOR prosperará na sua mão. O trabalho da sua alma ele verá e ficará satisfeito; com o seu conhecimento, o meu servo, o justo, justificará a muitos, porque as iniqüidades deles levará sobre si. Pelo que lhe darei a parte de muitos, e, com os poderosos, repartirá ele o despojo; porquanto derramou a sua alma na morte e foi contado com os transgressores; mas ele levou sobre si o pecado de muitos e pelos transgressores intercedeu" (Is 53.10-12); "Tudo o que o Pai me dá virá a mim; e o que vem a mim de maneira nenhuma o lançarei fora. Porque eu desci do céu não para fazer a minha vontade, mas a vontade daquele que me enviou. E a vontade do Pai, que me enviou, é esta: que nenhum de todos aqueles que me deu se perca, mas que o ressuscite no último Dia" (Jo 6.37-39); "Manifestei o teu nome aos homens que do mundo me deste; eram teus, e tu mos deste, e guardaram a tua palavra. Eu rogo por eles; não rogo pelo mundo, mas por aqueles que me deste, porque são teus. E eu já não estou mais no mundo; mas eles estão no mundo, e eu vou para ti. Pai santo, guarda em teu nome aqueles que me deste, para que sejam um,

assim como nós" (Jo 17.6, 9,11).

Em seguida cito algumas passagens para mostrar que se os pecadores devessem ser salvos, isso seria por meio da expiação. "E em nenhum outro há salvação, porque também debaixo do céu nenhum outro nome há, dado entre os homens, pelo qual devamos ser salvos" (At 4.12); "Seja-vos, pois, notório, varões irmãos, que por este se vos anuncia a remissão dos pecados. E de tudo o que, pela lei de Moisés, não pudestes ser justificados" (At 13.38,39); "Ora, nós sabemos que tudo o que a lei diz aos que estão debaixo da lei o diz, para que toda boca esteja fechada e todo o mundo seja condenável diante de Deus. Por isso, nenhuma carne será justificada diante dele pelas obras da lei, porque pela lei vem o conhecimento do pecado" (Rm 3.19-20); "Sabendo, contudo, que o homem não é justificado por obras da lei, e sim mediante a fé em Cristo Jesus, também temos crido em Cristo Jesus, para que fôssemos justificados pela fé em Cristo e não por obras da lei, pois, por obras da lei, ninguém será justificado. Não anulo a graça de Deus; pois, se a justiça é mediante a lei, segue-se que morreu Cristo em vão" (Gl 2.16,21); "Todos aqueles, pois, que são das obras da lei estão debaixo da maldição; porque escrito está: Maldito todo aquele que não permanecer em todas as coisas que estão escritas no livro da lei, para fazê-las. E é evidente que, pela lei, ninguém será justificado diante de Deus, porque o justo viverá da fé. Ora, a lei não é da fé, mas o homem que fizer estas coisas por elas viverá. Porque, se a herança provém da lei, já não provém da promessa; mas Deus, pela promessa, a deu gratuitamente a Abraão.

Logo, para que é a lei? Foi ordenada por causa das transgressões, até que viesse a posteridade a quem a promessa tinha sido feita, e foi posta pelos anjos na mão de um medianeiro. Ora, o medianeiro não o é de um só, mas Deus é um. Logo, a lei é contra as promessas de Deus? De nenhuma sorte; porque, se dada fosse uma lei que pudesse vivificar, a justiça, na verdade, teria sido pela lei. De maneira que a lei nos serviu de aio, para nos conduzir a Cristo, para que, pela fé, fôssemos justificados" (Gl 3.10-12,18-21,24); "E quase todas as coisas, segundo a lei, se purificam com sangue; e sem derramamento de sangue não há remissão. De sorte que era bem necessário que as figuras das coisas que estão no céu assim se purificassem; mas as próprias coisas celestiais, com sacrifícios melhores do que estes" (Hb 9.22, 23).

Cito agora passagens que estabelecem o fato da morte viçaria de Cristo e da redenção por meio de seu sangue. "Mas ele foi ferido pelas nossas transgressões e moído pelas nossas iniqüidades; o castigo que nos traz a paz estava sobre ele, e, pelas suas pisaduras, fomos sarados. Todos nós andamos desgarrados como ovelhas; cada um se desviava pelo seu caminho, mas o SENHOR fez cair sobre ele a iniqüidade de nós todos" (Is 53.5-6); "Bem como o Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e para dar a sua vida em resgate de muitos" (Mt 20.28); "Porque isto é o meu sangue, o sangue do Novo Testamento, que é derramado por muitos, para remissão dos pecados" (Mt 26.28); "E, como Moisés levantou a serpente no deserto, assim importa que o Filho do Homem seja levantado,

para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna" (Jo 3.14,15); "Eu sou o pão vivo que desceu do céu; se alguém comer desse pão, viverá para sempre; e o pão que eu der é a minha carne, que eu darei pela vida do mundo" (Jo 6.51); "Olhai, pois, por vós e por todo o rebanho sobre que o Espírito Santo vos constituiu bispos, para apascentardes a igreja de Deus, que ele resgatou com seu próprio sangue" (At 20.28); "Sendo justificados gratuitamente pela sua graça, pela redenção que há em Cristo Jesus, ao qual Deus propôs para propiciação pela fé no seu sangue, para demonstrar a sua justiça pela remissão dos pecados dantes cometidos, sob a paciência de Deus; para demonstração da sua justiça neste tempo presente, para que Ele seja justo e justificador daquele que tem fé em Jesus. Logo, muito mais agora, sendo justificados pelo seu sangue, seremos por Ele salvos da ira. Porque, se nós, sendo inimigos, fomos reconciliados com Deus pela morte de seu Filho, muito mais, estando já reconciliados, seremos salvos pela sua vida. E não somente isto, mas também nos gloriamos em Deus por nosso Senhor Jesus Cristo, pelo qual agora alcançamos a reconciliação. Pois assim como por uma só ofensa veio o juízo sobre todos os homens para condenação, assim também por um só ato de justiça veio a graça sobre todos os homens para justificação de vida. Porque, como, pela desobediência de um só homem, muitos foram feitos pecadores, assim, pela obediência de um, muitos serão feitos justos" (Rm 3.24-26,5.9-11,18,19); "Alimpai-vos, pois, do fermento velho, para que sejais uma nova massa, assim como estais sem fermento. Porque Cristo, nossa páscoa, foi sacrificado por nós. Porque primeiramente vos entreguei o que também recebi: que Cristo morreu por nossos pecados, segundo as Escrituras" (1 Co 5.7; 15.3); "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. Cristo nos resgatou da maldição da lei, fazendo-se maldição por nós, porque está escrito: Maldito todo aquele que for pendurado no madeiro; para que a bênção de Abraão chegasse aos gentios por Jesus Cristo e para que, pela fé, nós recebamos a promessa do Espírito" (Gl 2.20; 3.13,14); "Mas, agora, em Cristo Jesus, vós, que antes estáveis longe, já pelo sangue de Cristo chegastes perto. E andai em amor, como também Cristo vos amou e se entregou a si mesmo por nós, em oferta e sacrifício a Deus, em cheiro suave" (Ef 2.13, 5.2); "Nem por sangue de bodes e bezerros, mas por seu próprio sangue, entrou uma vez no santuário, havendo efetuado uma eterna redenção. Porque, se o sangue dos touros e bodes e a cinza de uma novilha, esparzida sobre os imundos, os santificam, quanto à purificação da carne, quanto mais o sangue de Cristo, que, pelo Espírito eterno, se ofereceu a si mesmo imaculado a Deus, purificará a vossa consciência das obras mortas, para servirdes ao Deus vivo? E quase todas as coisas, segundo a lei, se purificam com sangue; e sem derramamento de sangue não há remissão. De sorte que era bem necessário que as figuras das coisas que estão no céu assim se purificassem; mas as próprias coisas celestiais, com sacrifícios melhores do que estes. Porque Cristo não entrou num santuário feito por mãos, figura do verdadeiro; porém no mesmo céu,

para agora comparecer, por nós, perante a face de Deus; nem também para a si mesmo se oferecer muitas vezes, como o sumo sacerdote cada ano entra no Santuário com sangue alheio. Doutra maneira, necessário lhe fora padecer muitas vezes desde a fundação do mundo; mas, agora, na consumação dos séculos, uma vez se manifestou, para aniquilar o pecado pelo sacrifício de si mesmo. E, como aos homens está ordenado morrerem uma vez, vindo, depois disso, o juízo, assim também Cristo, oferecendo-se uma vez, para tirar os pecados de muitos, aparecerá segunda vez, sem pecado, aos que o esperam para a salvação" (Hb 9.12-14,22-28); "Na qual vontade temos sido santificados pela oblação do corpo de Jesus Cristo, feita uma vez. E assim todo sacerdote aparece cada dia, ministrando e oferecendo muitas vezes os mesmos sacrifícios, que nunca podem tirar pecados; mas este, havendo oferecido um único sacrifício pelos pecados, está assentado para sempre à destra de Deus, daqui em diante esperando até que os seus inimigos sejam postos por escabelo de seus pés. Porque, com uma só oblação, aperfeiçoou para sempre os que são san*:ificados" (Hb 10.10-14); "Tendo, pois, irmãos, ousadia para entrar no Santuário, pelo sangue de Jesus, pelo novo e vivo caminho que ele nos consagrou, pelo véu, isto é, pela sua carne" (Hb 10.19,20); "Sabendo que não foi com coisas corruptíveis, como prata ou ouro, que fostes resgatados da vossa vã maneira de viver que, por tradição, recebestes dos vossos pais, mas com o precioso sangue de Cristo, como de um cordeiro imaculado e incontaminado" (1 Pe 1.18,19); "Levando ele mesmo em seu corpo os nossos pecados sobre o madeiro, para que, mortos para os pecados, pudéssemos viver para a justiça; e pelas suas feridas fostes sarados" (1 Pe 2.24); "Porque também Cristo padeceu uma vez pelos pecados, o justo pelos injustos, para levar-nos a Deus; mortificado, na verdade, na carne, mas vivificado pelo Espírito" (1 Pe 3.18); "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); "E bem sabeis que ele se manifestou para tirar os nossos pecados; e nele não há pecado" (1 Jo 3.5); "Nisto se manifestou a caridade de Deus para conosco: que Deus enviou seu Filho unigênito ao mundo, para que por ele vivamos. Nisto está a caridade: não em que nós tenhamos amado a Deus, mas em que ele nos amou e enviou seu Filho para propiciação pelos nossos pecados" (1 Jo 4.9-10).

Essas, como todo leitor da Bíblia deve saber, são apenas algumas das passagens que ensinam a doutrina da expiação e redenção pela morte de Cristo. É de fato maravilhoso como de várias maneiras essa doutrina é ensinada, pressuposta e implicada na Bíblia. Aliás, é enfaticamente o grande tema da Bíblia. Ela é expressa ou implícita em quase todas as páginas da inspiração divina.

A próxima indagação é o que constitui a expiação.

A resposta a essa indagação já foi, em parte, inevitavelmente adiantada. Sob esse cabeçalho mostrarei:

1. Que a obediência de Cristo à lei moral como a aliança de obras,

não constitui a expiação.

(1) Cristo devia obediência à lei moral, como Deus e também como homem. Ele estava tão obrigado a ser perfeitamente benevolente quanto todos os agentes morais. Era-lhe, portanto, impossível realizar qualquer obra de super-rogação; ou seja, no que diz respeito à obediência à lei, Ele não podia, nem como Deus nem como homem, fazer algo mais que cumprir suas obrigações.

(2) Se tivesse obedecido por nós, não teria sofrido por nós. Se sua obediência substituísse nossa obediência, com certeza Ele não teria cumprido a lei por nós, como nosso substituto, sob uma aliança de obras e, ao mesmo tempo, sofrido como substituto, submetendo-se à penalidade da lei.

(3) Se Ele obedeceu à lei como nosso substituto, por que se insiste na nossa volta à obediência pessoal como *sine qua non* de nossa salvação?

(4) A idéia de que alguma parte da expiação consistia na obediência de Cristo à lei por nossa causa, em nosso lugar e em nosso favor indicaria que Deus requer:

(a) A obediência de nosso substituto;

(b) O mesmo sofrimento, como se nenhuma obediência fora prestada;

(c) Nosso arrependimento;

(d) Nosso retorno à obediência pessoal;

(e) E isso o mostraria, afinal, atribuindo nossa salvação à graça. Estranha graça essa que requer que um débito seja pago várias vezes, antes de cumprir-se a obrigação.

2. Devo mostrar que a expiação não foi uma transação comercial. Alguns consideram a expiação simplesmente à luz do pagamento de um débito; e representam Cristo adquirindo os eleitos do Pai e pagando em sua pessoa a mesma quantidade de sofrimento que a justiça teria exigido deles. A isso respondo:

(1) Isso é naturalmente impossível, uma vez que requereria a satisfação da justiça retributiva. Em termos estritos, a justiça retributiva jamais pode ser satisfeita, no sentido de que a culpa possa ser punida segundo a medida e o tempo que merece; pois isso implicaria que ele foi punido até cessar de ser culpado ou tornar-se inocente. Uma vez violada a lei, o pecador não pode fazer satisfação. Ele jamais consegue deixar de ser culpado ou de merecer punição e não há volume possível de sofrimento que o torne menos culpado ou menos merecedor de punição; assim, é impossível satisfazer a justiça retributiva.

(2) Mas, conforme vimos numa aula anterior, a justiça retributiva deve lhe ter infligido morte eterna. Supor, então, que Cristo sofreu em volume tudo o que cabia aos eleitos é supor que Ele sofreu uma punição eterna multiplicada pelo número total dos eleitos.

3. A expiação de Cristo tinha o propósito de satisfazer a justiça pública. A lei moral não se originou na vontade divina, mas é fundamentada em sua própria existência e natureza imutável. Assim, Ele não a pode repelir ou alterar. Para a letra da lei moral é possível haver exceções. Deus não pode repelir o preceito e, só por esse motivo, não pode

pôr de lado o espírito das sanções. Pois dispensar as sanções seria uma virtual rejeição do preceito. Ele não pode, portanto, cancelar a execução da penalidade quando o preceito for violado, sem que se faça algo que cumpra as exigências do verdadeiro espírito da lei. "Sendo justificados gratuitamente pela sua graça, pela redenção que há em Cristo Jesus, ao qual Deus propôs para propiciação pela fé no seu sangue, para demonstrar a sua justiça pela remissão dos pecados dantes cometidos, sob a paciência de Deus; para demonstração da sua justiça neste tempo presente, para que ele seja justo e justificador daquele que tem fé em Jesus" (Rm 3.24-26). Essa passagem assinala que a razão ou declara que o desígnio da expiação foi justificar a Deus no perdão do pecado ou na dispensa da execução da lei. "Todavia, ao SENHOR agradou o moê-lo, fazendo-o enfermar; quando a sua alma se puser por expiação do pecado, verá a sua posteridade, prolongará os dias, e o bom prazer do SENHOR prosperará na sua mão. O trabalho da sua alma ele verá e ficará satisfeito; com o seu conhecimento, o meu servo, o justo, justificará a muitos, porque as iniqüidades deles levará sobre si. Pelo que lhe darei a parte de muitos, e, com os poderosos, repartirá ele o despojo; porquanto derramou a sua alma na morte e foi contado com os transgressores; mas ele levou sobre si o pecado de muitos e pelos transgressores intercedeu" (Is 53.10-12).

Apresento alguns outros motivos pelos quais a expiação, no caso dos habitantes deste mundo, era preferível à punição ou à execução da lei divina. Já foram apresentados vários motivos a que acrescento os seguintes, alguns dos quais são revelados claramente na Bíblia; outros estão claramente implicados naquilo que a Bíblia revela; e outros ainda estão claramente implicados na própria natureza do caso.

(1) O amor de Deus, grandioso e desinteressado, pelos pecadores era uma razão importante para a expiação.

"Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna" (Jo 3.16).

(2) Seu grande amor para com o universo em geral deve ter sido outra razão, uma vez que é impossível que a expiação não exerça uma influência impressionante sobre os seres morais, qualquer que seja o mundo em que possam existir e onde o fato da expiação possa ser conhecido.

(3) Outro motivo para substituir a perdição eterna dos pecadores pelos sofrimentos de Cristo é que um volume infinito de sofrimento deve ser evitado. A relação de Cristo com o universo tornou seus sofrimentos tão infinitamente valiosos e influentes, por um lado, como expressão da aversão de Deus pelo pecado, e, por outro, de seu grande amor para com seus súditos, que uma quantidade infinitamente menor de sofrimento nele do que seria infligido aos pecadores seria igualmente e, sem dúvida, muito mais influente na confirmação do governo de Deus do que seria a execução da lei contra eles.

Deve-se ter em mente que Cristo era o legislador, e seus sofrimentos em favor dos pecadores deve ser visto como o legislador e magistrado

executivo sofrendo em favor e em lugar de uma província rebelde de seu império. Como um expediente governamental, é fácil ver o grande valor de tal substituto; que por um lado evidenciava plenamente a determinação do governante em não diminuir a autoridade de sua lei e, por outro, evidenciava seu amor grandioso e desinteressado por seus súditos rebeldes.

(4) Com essa substituição poder-se-ia obter a felicidade eterna de todos os que podem ser regenerados do pecado, juntamente com toda a felicidade aumentada daqueles que foram perdoados, que deve resultar dessa gloriosa revelação de Deus.

(5) Outra razão para preferir a expiação à punição dos pecadores deve ser que o pecado havia aberto a oportunidade para a máxima manifestação da virtude de Deus: a manifestação da longanimidade, misericórdia, abnegação e sofrimento pelos inimigos que estavam sob o próprio poder dEle e de quem Ele podia esperar retorno equivalente.

É impossível conceber uma ordem mais elevada de virtudes que as manifestadas na expiação de Cristo. Era imensamente desejável que Deus se aproveitasse de tal oportunidade para manifestar seu verdadeiro caráter e mostrasse ao universo o que estava em seu coração. A força e estabilidade de qualquer governo deve depender da avaliação que o soberano recebe de seus súditos. Era, portanto, indispensável que Deus aproveitasse a oportunidade para manifestar e fazer conhecido seu verdadeiro caráter e, assim, obtivesse a máxima confiança de seus súditos.

(6) Na expiação, Deus considerou a própria felicidade e a própria glória. Negar a si mesmo em favor da salvação dos pecadores fazia parte de sua própria felicidade infinita, sempre intentada por Ele e, portanto, sempre teve prazer nela. Isso não era para Ele egoísmo, uma vez que o valor de seu bem-estar é infinitamente maior que o de todo o universo além; assim Ele o deve considerar e tratar, por causa de seu valor supremo e intrínseco.

(7) A expiação apresentaria às criaturas os mais elevados motivos possíveis para a virtude. Um exemplo é a máxima influência moral que pode ser exercida. Se Deus ou qualquer outro ser fosse tornar os outros benevolentes, precisaria manifestar Ele próprio a benevolência. Se a benevolência manifestada na expiação não subjuga o egoísmo dos pecadores, o caso deles é perdido.

(8) As circunstâncias de seu governo tornaram necessária a expiação, uma vez que a execução da lei, na realidade, não era suficiente para prevenir o pecado. A aniquilação dos perversos não responderia aos propósitos do governo. Uma revelação plena da misericórdia, combinada com uma manifestação tal de justiça era exigida pelas circunstâncias do universo.

(9) Para confirmar os seres santos. Nada podia ser mais bem calculado para estabelecer e confirmar a confiança, amor e obediência dos seres santos, senão essa manifestação desinteressada de amor pelos pecadores e rebeldes.

(10) Para confundir seus inimigos. Que mais poderia ser tão bem

calculado para silenciar todos os sofismas e para calar todos as bocas e para sempre fechar todos os lábios contrários, senão tal exibição de amor e disposição de fazer sacrifícios pelos pecadores?

(11) O fato de que a execução da lei de Deus contra os anjos rebeldes não havia detido, não podia ter detido, o progresso da rebelião no universo prova que algo mais precisava ser feito para sustentar a autoridade da lei, à parte da execução de sua penalidade contra os rebeldes. Embora a execução da lei possa ter uma forte tendência de prevenir um início de rebelião entre súditos leais e limitar os próprios rebeldes; ainda assim as inflições penais não conseguem, de fato, subjugar o coração sob governo algum, quer humano, quer divino.

Na realidade, a lei estava apenas exasperando os rebeldes, sem confirmar os seres santos. Paulo afirmou que a ação da lei sobre a própria mente dele, enquanto impenitente, era gerar nele todo tipo de concupiscência. Uma grande razão para outorgar a lei era desenvolver a natureza do pecado e mostrar que a mente carnal não se sujeita nem pode sujeitar-se à lei de Deus. A lei foi, portanto, dada para que a ofensa abundasse, para que com isso fosse possível demonstrar que, sem uma expiação, não poderia haver salvação para os rebeldes sob o governo de Deus.

(12) A natureza, grau e execução da penalidade da lei deram tal proeminência à santidade e à justiça de Deus, que elas absorveram muita atenção pública, sendo por isso afetadas. Aqueles aspectos de seu caráter foram revelados em tamanha plenitude pela execução de sua lei contra os anjos rebeldes, que a tomada do mesmo curso de ação com os habitantes deste mundo, sem a oferta da misericórdia, poderia ter e, sem dúvida tem tido, uma influência danosa no universo, por criar mais temor que amor por Deus e por seu governo. Assim, uma revelação mais plena do amor e da compaixão de Deus era necessária para guardar contra a influência de um temor em profusão.

Seu ato de assumir a natureza humana e obedecer até a morte sob tais circunstâncias constituíram um bom motivo para sermos tratados como justos. É prática comum nos governos humanos, e prática também baseada na natureza e leis da mente, premiar um serviço público eminente conferindo favores aos filhos daquele que prestou tal serviço e tratando-os como se eles mesmos o tivessem prestado. Isso é tanto benevolente como sábio. Sua importância governamental, sua sabedoria e excelente influência têm sido abundantemente atestadas na experiência das nações. Como uma transação governamental, esse mesmo princípio prevalece e, pelo mesmo motivo, sob o governo de Deus. Todos os que são filhos de Cristo e pertencem a Ele são recebidos por causa dEle, tratados com favor, e as recompensas da justiça são concedidas a eles por causa de Cristo. E o serviço público que Ele prestou ao universo ao entregar a vida para sustentar o governo divino torna eminentemente sábio que todos os que estejam unidos a Ele pela fé sejam tratados como justos por causa dEle.

AULA 14

EXTENSÃO DA EXPIAÇÃO

Quais as pessoas para quem se destinavam os benefícios da expiação.

1. Deus faz tudo para si próprio; ou seja, Ele considera a própria glória e felicidade como a razão suprema e mais influente para toda sua conduta. Isso é sábio e correto para Ele porque sua glória e felicidade são, infinitamente, o maior bem no universo e para o universo. Ele fez expiação para satisfazer a si mesmo. "Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna" (Jo 3.16). O próprio Deus, portanto, foi beneficiadíssimo pela expiação: em outras palavras, grande parte de sua felicidade é resultado da contemplação, execução e conseqüências da expiação.

2. Ele fez a expiação para benefício do universo. Todos os seres santos são e devem ser beneficiados por ela, por sua própria natureza, uma vez que ela lhes dá conhecimento mais elevado de Deus do que jamais obtiveram antes e jamais poderiam obter de outro modo. A expiação é a maior obra que Deus poderia ter executado por eles, a mais bendita e excelente que poderia ter feito por eles. Por esse motivo, os anjos são descritos desejosos de contemplar a expiação. Os habitantes do Céu são representados profundamente interessados na obra da expiação e naquelas manifestações do caráter de Deus nela presentes.

A expiação é, portanto, sem dúvida uma das maiores bênçãos jamais conferidas por Deus ao universo de seres santos.

3. A expiação foi feita para benefício particular dos habitantes deste mundo, pela própria natureza dela, uma vez que é moldada para beneficiar todos os habitantes deste mundo; uma vez que é a mais estupenda revelação de Deus para o homem. Sua natureza é adaptada para beneficiar toda a humanidade. Toda a humanidade pode ser perdoada, caso seja corretamente afetada e por ela levada ao arrependimento, bem como qualquer parte dela.

4. Todos certamente recebem muitas bênçãos por sua causa. É provável que, não fosse a expiação, ninguém de nossa raça, exceto o primeiro casal humano, tivesse alguma existência.

5. Todas as bênçãos desfrutadas pela humanidade lhe são conferidas por causa da expiação de Cristo; isto é, Deus não poderia atender os pecadores e abençoá-los e fazer tudo que a natureza do caso admite para salvá-los, não fosse real a expiação.

6. Que foi feita por toda a humanidade é evidente pelo fato de ser oferecida indiscriminadamente a todos.

7. Os pecadores são universalmente condenados por não a receber.

8. Se a expiação não fosse destinada a toda a humanidade, seria-nos

impossível não considerar Deus insincero ao lhe fazer a oferta da salvação por meio da expiação.

9. Se a expiação foi feita para uma parte apenas, nenhum homem pode saber se tem o direito de abraçá-la até que uma orientação direta de Deus lhe faça saber que ele faz parte do grupo.

10. Se os ministros não crerem que ela foi feita por todos os homens, não poderão instar, de modo sincero e honesto, qualquer indivíduo ou congregação no mundo a aceitá-la, pois não podem garantir a qualquer indivíduo ou congregação que exista mais expiação para eles do que há para Satanás.

Se a isso se replicar que pelos anjos decaídos não se fez uma expiação, mas que se fez expiação por alguns homens, de modo que pode ser verdade para algum indivíduo que ela foi feita por ele e que se ele crer verdadeiramente, com isso lhe será revelado o fato de que realmente foi feita para ele; replico: Em que deve crer o pecador como condição para salvação? Apenas que uma expiação foi feita por alguém? Seria isso fé salvadora? Não é preciso que ele a abrace e firme um compromisso pessoal e individual com ela e com Cristo? Confiar nela como algo feito para ele? Mas como seria autorizado a fazê-lo na suposição de que a expiação foi feita por apenas alguns homens e, talvez, por ele? Seria fé salvadora crer que é possível que tenha sido feita por ele e, pela crença nessa possibilidade, obteria a evidência de que, de fato, foi feita para ele? Não, ele precisa para isso obter a palavra de Deus de que foi feita para ele. Nada mais pode garantir o lançamento de sua alma nisso. Como, portanto, pode "verdadeiramente crer" ou confiar na expiação antes de receber a evidência, não meramente em sua possibilidade de ter ocorrido, mas no fato de que realmente foi feita por ele? A mera possibilidade de que uma expiação tenha sido feita em favor de um indivíduo não serve de base para a fé salvadora. Em que ele deve crer? Ora, naquilo de que tem prova. Mas a suposição é que ele só tem a prova de que é possível que a expiação tenha sido feita por ele. Ele possui, então, o direito de crer ser possível que Cristo morreu por ele. E seria isso fé salvadora? Não, não seria. Que vantagem, então, teria ele sobre Satanás nesse aspecto? Satanás sabe que a expiação não foi feita para ele; o pecador em questão sabe que é possível que tenha sido feita em seu favor; mas este não possui, na realidade maior, base para crer e confiar do que possui aquele. Ele pode ter esperança, mas não poderia crer racionalmente.

Mas quanto a esse assunto, a extensão da expiação, que a Bíblia fale por si: "No dia seguinte, João viu a Jesus, que vinha para ele, e disse: Eis o Cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo". "Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna. Porque Deus enviou o seu Filho ao mundo não para que condenasse o mundo, mas para que o mundo fosse salvo por ele"; "E diziam à mulher: Já não é pelo que disseste que nós cremos, porque nós mesmos o temos ouvido e sabemos que este é verdadeiramente o Cristo, o Salvador do mundo" (Jo 1.29; 3.16,17; 9.42); "Pois assim como por uma só ofensa veio o juízo sobre todos os homens

para condenação, assim também por um só ato de justiça veio a graça sobre todos os homens para justificação de vida" (Rm 5.18); "Porque o amor de Cristo nos constrange, julgando nós assim: que, se um morreu por todos, logo, todos morreram. E ele morreu por todos, para que os que vivem não vivam mais para si, mas para aquele que por eles morreu e ressuscitou" (2 Co 5.14,15); "O qual se deu a si mesmo em preço de redenção por todos, para servir de testemunho a seu tempo"; "Porque para isto trabalhamos e lutamos, pois esperamos no Deus vivo, que é o Salvador de todos os homens, principalmente dos fiéis" (1 Tm 2.6; 4.10); "E ele é a propiciação pelos nossos pecados e não somente pelos nossos, mas também pelos de todo o mundo" (1 Jo 2.2).

Que a expiação é suficiente para todos os homens e, nesse sentido, é geral, em oposição a particular, também se evidencia pelo fato de que os convites e as promessas do Evangelho são dirigidos a todos os homens e a todos é livremente oferecida a salvação por meio de Cristo. "Olhai para mim e sereis salvos, vós, todos os termos da terra; porque eu sou Deus, e não há outro"; "Ó vós todos os que tendes sede, vinde às águas, e vós que não tendes dinheiro, vinde, comprai e comei; sim, vinde e comprai, sem dinheiro e sem preço, vinho e leite. Por que gastais o dinheiro naquilo que não é pão? E o produto do vosso trabalho naquilo que não pode satisfazer? Ouvi-me atentamente e comei o que é bom, e a vossa alma se deleite com a gordura. Inclinai os ouvidos e vinde a mim; ouvi, e a vossa alma viverá; porque convosco farei um concerto perpétuo, dando-vos as firmes beneficências de Davi" (Is 45.22; 55.1-3); "Vinde a mim, todos os que estais cansados e oprimidos, e eu vos aliviarei. Tomai sobre vós o meu jugo, e aprendei de mim, que sou manso e humilde de coração, e encontrareis descanso para a vossa alma. Porque o meu jugo é suave, e o meu fardo é leve"; "Depois, enviou outros servos, dizendo: Dizei aos convidados: Eis que tenho o meu jantar preparado, os meus bois e cevados já mortos, e tudo já pronto; vinde às bodas" (Mt 11.28-30; 22.4); "E, à hora da ceia, mandou o seu servo dizer aos convidados: Vinde, que já tudo está preparado" (Lc 14.17); "E, no último dia, o grande dia da festa, Jesus pôs-se em pé e clamou, dizendo: Se alguém tem sede, que venha a mim e beba" (Jo 7.37); "Eis que estou à porta e bato; se alguém ouvir a minha voz e abrir a porta, entrarei em sua casa e com ele cearei, e ele, comigo"; "E o Espírito e a esposa dizem: Vem! E quem ouve diga: Vem! E quem tem sede venha; e quem quiser tome de graça da água da vida" (Ap 3.20; 22.17).

De novo: infiro que a expiação foi feita por todos os homens e é suficiente para todos pelo fato de Deus não só convidar a todos, mas também por censurá-los por não aceitarem seus convites. "A suprema Sabedoria altissonantemente clama de fora; pelas ruas levanta a sua voz. Nas encruzilhadas, no meio dos tumultos, clama; às entradas das portas e na cidade profere as suas palavras: Até quando, ó néscios, amareis a necedade? E vós, escarnecedores, desejareis o escárnio? E vós, loucos, aborrecereis o conhecimento? Convertei-vos pela minha repreensão; eis que abundantemente derramarei sobre vós meu espírito e vos farei saber as minhas palavras" (Pv 1.20-23); "Vinde, então, e argüi-me, diz o SENHOR;

ainda que os vossos pecados sejam como a escarlata, eles se tornarão brancos como a neve; ainda que sejam vermelhos como o carmesim, se tornarão como a branca lã" (Is 1.18); "Vinde, então, e argüi-me, diz o SENHOR; ainda que os vossos pecados sejam como a escarlata, eles se tornarão brancos como a neve; ainda que sejam vermelhos como o carmesim, se tornarão como a branca lã. Assim diz o SENHOR, o teu Redentor, o Santo de Israel: Eu sou o SENHOR, o teu Deus, que te ensina o que é útil e te guia pelo caminho em que deves andar. Ah! Se tivesses dado ouvidos aos meus mandamentos! Então, seria a tua paz como o rio, e a tua justiça, como as ondas do mar" (Is 48.17,18); "Dize-lhes: Vivo eu, diz o Senhor JEOVÁ, que não tenho prazer na morte do ímpio, mas em que o ímpio se converta do seu caminho e viva; convertei-vos, convertei-vos dos vossos maus caminhos; pois por que razão morrereis, ó casa de Israel?" (Ez 33.11); "Ouvi, agora, o que diz o SENHOR: Levanta-te, contende com os montes, e ouçam os outeiros a tua voz. Ouvi, montes, a contenda do SENHOR, e vós, fortes fundamentos da terra; porque o SENHOR tem uma contenda com o seu povo e com Israel entrará em juízo. Ó povo meu! Que te tenho feito? E em que te enfadei? Testifica contra mim" (Mq 6.1-3). "Jerusalém, Jerusalém, que matas os profetas e apedrejas os que te são enviados! Quantas vezes quis eu ajuntar os teus filhos, como a galinha ajunta os seus pintos debaixo das asas, e tu não quiseste!" (Mt 23.37).

De novo: a mesma inferência nos é imposta pelo fato de que Deus reclama dos pecadores por rejeitarem suas ofertas de misericórdia: "Mas, porque clamei, e vós recusastes; porque estendi a minha mão, e não houve quem desse atenção" (Pv 1.24); "Eles, porém, não quiseram escutar, e me deram o ombro rebelde, e ensurdeceram os seus ouvidos, para que não ouvissem. Sim, fizeram o seu coração duro como diamante, para que não ouvissem a lei, nem as palavras que o SENHOR dos Exércitos enviara pelo seu Espírito, mediante os profetas precedentes; donde veio a grande ira do SENHOR dos Exércitos. E aconteceu que, como ele clamou, e eles não ouviram, assim também eles clamarão, mas eu não ouvirei, diz o SENHOR dos Exércitos" (Zc 7.11-13); "O Reino dos céus é semelhante a um certo rei que celebrou as bodas de seu filho. E enviou os seus servos a chamar os convidados para as bodas; e estes não quiseram vir. Depois, enviou outros servos, dizendo: Dizei aos convidados: Eis que tenho o meu jantar preparado, os meus bois e cevados já mortos, e tudo já pronto; vinde às bodas. Porém eles, não fazendo caso, foram, um para o seu campo, e outro para o seu negócio; e, os outros, apoderando-se dos servos, os ultrajaram e mataram" (Mt 22.2-6); "E, à hora da ceia, mandou o seu servo dizer aos convidados: Vinde, que já tudo está preparado. E todos à uma começaram a escusar-se. Disse-lhe o primeiro: Comprei um campo e preciso ir vê-lo; rogo-te que me hajas por escusado. E outro disse: Comprei cinco juntas de bois e vou experimentá-los; rogo-te que me hajas por escusado. E outro disse: Casei e, portanto, não posso ir" (Lc 14.17-20); "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); "E, tratando ele da justiça, e da temperança, e do Juízo vindouro, Félix, espavorido,

respondeu: Por agora, vai-te, e, em tendo oportunidade, te chamarei" (At 24.25).

Passo agora a responder às objeções.

1. Objeção ao fato da expiação. Diz-se que a doutrina da expiação apresenta um Deus impiedoso. A isso respondo:

(1) Essa objeção supõe que a expiação era exigida para satisfazer a justiça retributiva, não a pública.

(2) A expiação é a manifestação de uma disposição misericordiosa. Foi porque Deus estava disposto a perdoar, que consentiu em dar o próprio Filho para morrer como substituto dos pecadores.

(3) A expiação é a manifestação infinitamente mais eminente de misericórdia jamais ocorrida no universo. O mero perdão do pecado, como um ato de misericórdia soberana, não poderia ser comparado, caso fosse possível, com a disposição misericordiosa manifestada na própria expiação.

2. Alega-se que a expiação é desnecessária.

O testemunho do mundo e a consciência de todos os homens vão contra essa objeção. Isso é universalmente atestado pelos seus sacrifícios expiatórios. Esses, conforme se disse, têm sido oferecidos por quase todas as nações de cuja história religiosa temos algum relato fidedigno. Isso mostra que os seres humanos têm, universalmente, consciência de serem pecadores e de estarem sob o governo de um Deus que odeia o pecado; ou de que se deve oferecer um substituto para justiça pública; que todos têm a idéia de que se pode conceber uma substituição, oferecendo, desse modo, seus sacrifícios como expiação. Um filósofo pagão poderia responder a essa objeção, censurando a tolice daquele que os oferece.

3. Objeta-se que é injusto punir um ser inocente em lugar do culpado.

(1) Sim, não só seria injusto, como impossível para Deus punir um agente moral totalmente inocente. Punição implica culpa. Um ser inocente pode sofrer, mas não pode ser punido. Cristo padeceu voluntariamente, "o justo pelos injustos" (1 Pe 3.18). Ele tinha o direito de exercer sua abnegação e, sendo isso por consentimento voluntário dEle mesmo, não se fez injustiça alguma contra alguém.

(2) Se Ele não tivesse direito de fazer expiação, não teria o direito de consultar e promover a felicidade dEle mesmo e a felicidade dos outros; pois se diz que "pelo gozo que lhe estava proposto, suportou a cruz, desprezando a afronta" (Hb 12.2).

4. Objeta-se que a doutrina da expiação é inteiramente inacreditável. A isso repliquei numa aula anterior, mas volto a afirmar aqui que seria inteiramente inacreditável sob qualquer outra suposição que não a de que Deus é amor. Mas se Deus é amor, como afirma expressamente a Bíblia, a obra de expiação é só o que se pode esperar dEle, sob as circunstâncias; e a doutrina da expiação é, com isso, a doutrina mais razoável do universo.

5. Faz-se objeção à doutrina, afirmando-se que é de tendência desmoralizadora.

Há uma grande diferença entre a tendência natural de algo e um

abuso tal de um bem, que o torne instrumento do mal. As melhores coisas, as melhores doutrinas podem sofrer e muitas vezes sofrem abusos, mas a tendência natural delas é exatamente oposta à desmoralização. Seria a manifestação do amor infinitamente desinteressado designada de modo natural a gerar animosidade? Aqueles que crêem com mais sinceridade na expiação têm manifestado a mais pura moralidade jamais vista neste mundo, enquanto os que rejeitam a expiação, quase sem exceção, manifestam uma moralidade tênue. Isso decorre, conforme se espera, da própria natureza e influência moral da expiação.

6. Para uma expiação geral, objeta-se que a Bíblia apresenta Cristo entregando a vida por seu rebanho, ou apenas pelos eleitos, não por toda a humanidade.

(1) Ela na realidade apresenta Cristo entregando a vida pelo seu rebanho e também por toda a humanidade. "E ele é a propiciação pelos nossos pecados e não somente pelos nossos, mas também pelos de todo o mundo" (1 Jo 2.2); "Porque Deus enviou o seu Filho ao mundo não para que condenasse o mundo, mas para que o mundo fosse salvo por ele" (Jo 3.17); "Vemos, porém, coroado de glória e de honra aquele Jesus que fora feito um pouco menor do que os anjos, por causa da paixão da morte, para que, pela graça de Deus, provasse a morte por todos" (Hb 2.9).

(2) Aqueles que fazem objeção à expiação geral tomam em essência, para fugir dessa doutrina, o mesmo curso que os unitaristas tomam para fugir das doutrinas da Trindade e da divindade de Cristo. Eles citam aquelas passagens que provam a unidade de Deus e a humanidade de Cristo e depois tomam por assentado que refutaram a doutrina da Trindade e da divindade de Cristo. Os defensores da expiação limitada, de igual maneira, citam aquelas passagens que provam que Cristo morreu pelos eleitos e pelos santos e depois tomam por assentado que não morreu por ninguém mais. Para o unitarista, replicamos, admitimos a unidade de Deus e a humanidade de Cristo e o significado pleno daquelas passagens das Escrituras que citam como prova dessas doutrinas, mas insistimos que essa não é toda a verdade, mas que ainda há outras passagens que provam as doutrinas da Trindade e da divindade de Cristo. Assim também para os defensores da expiação limitada, replicamos: cremos que Cristo entregou a vida por seu rebanho, como crêem; mas também cremos que provou "a morte por todos" (Hb 2.9). "Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna" (Jo 3.16).

7. Quanto à doutrina da expiação geral objeta-se que seria insensatez Deus prover algo, sabendo que seria rejeitado e que, permitir que Cristo morresse por aqueles que, previa, não se arrependeriam, seria um dispêndio inútil de sangue e sofrimento de Cristo.

(1) Essa objeção pressupõe que a expiação foi um pagamento literal de um débito, o que vimos não ser coerente com a natureza da expiação.

(2) Se os pecadores não a aceitarem, de maneira alguma a expiação pode ser inútil, uma vez que a grande compaixão de Deus ao prover uma expiação e lhes oferecer misericórdia exaltará para sempre seu caráter

diante dos seres santos, fortalecerá muitíssimo seu governo e, assim, beneficiará todo o universo.

(3) Mesmo que todos os homens rejeitassem a expiação, ainda assim ela teria valor infinito para o universo como a mais gloriosa revelação de Deus jamais feita.

8. Quanto à expiação geral levanta-se a objeção de que ela implica salvação universal.

De fato implicaria isso na hipótese de a expiação ser o pagamento literal de um débito. Foi nessa pressuposição que primeiro se baseou o universalismo. Tendo por certo que Cristo havia pagado o débito daqueles por quem morreu e considerando plenamente revelado na Bíblia que Ele morreu por toda a humanidade, os universalistas inferiram natural e, caso isso fosse correto, devidamente a doutrina da salvação universal. Mas vimos que essa não é a natureza da expiação. Assim, essa inferência é lançada ao chão.

9. Objeta-se que, se a expiação não foi um pagamento do débito dos pecadores, mas é geral em sua natureza, conforme sustentamos, ela não garante a salvação de alguém. E verdade que a expiação, por si, não assegura a salvação de alguém; mas a promessa e o voto de Deus de que Cristo terá uma geração que o servirá provêem essa segurança.

AULA 15

GOVERNO HUMANO

Os governos humanos fazem parte do governo moral divino.

Na discussão desse assunto irei:

Inquirir sobre o fim último da criação divina.

Vimos em aulas anteriores que Deus é um agente moral, o que existe por si e é supremo; sendo, portanto, Ele mesmo, como regente de tudo, sujeito à lei moral e observante dela em toda sua conduta. Ou seja, sua própria inteligência infinita deve confirmar que certo curso de vontade é adequado, apropriado e correto nEle. Essa idéia ou afirmação é lei para sua pessoa; e a isso deve conformar-se sua vontade; caso contrário, Ele não seria bom. Isso é lei moral, uma lei fundamentada na natureza eterna e auto-existente de Deus. Essa lei exige e deve exigir benevolência em Deus. Benevolência é boa vontade. A inteligência de Deus deve confirmar que Ele deve desejar o bem pelo próprio valor intrínseco dEle. Ele deve confirmar sua obrigação de escolher o máximo bem possível como o grande fim de sua existência. Se Deus é bom, o máximo bem dEle mesmo e do universo deve ter sido o fim que Ele tinha em vista na obra da criação. Isso é de valor infinito e deve ser desejado por Deus. Se Deus é bom, esse deve ter sido seu fim. Também vimos:

Que os governos providencial e moral são meios indispensáveis para garantir o máximo bem do universo.

O máximo bem dos agentes morais é condicionado pela santidade deles. A santidade consiste em conformidade com a lei moral. A lei moral implica governo moral. O governo moral é um governo de leis e motivos morais. Os motivos são apresentados pelo governo providencial; e o governo providencial é, portanto, um meio do governo moral. Os governos providencial e moral devem ser indispensáveis para garantir o máximo bem do universo.

Os governos civil e familiar são indispensáveis para garantir esse fim, sendo, portanto, de fato parte dos governos providencial e moral de Deus.

Na discussão desse assunto observo:

1. Os seres humanos não concordarão em opinião sobre um assunto, sem que haja grau equivalente de conhecimento. Não existe nem existirá uma comunidade humana em que os membros concordem sobre todos os assuntos. Isso cria uma necessidade de legislação e adjudicação humana

para aplicar os grandes princípios da lei moral a todos os interesses humanos. Há inúmeros desejos e necessidades humanos que não podem ser atendidos de modo adequado, exceto pela instrumentação de governos humanos.

2. Essa necessidade continuará existindo enquanto os seres humanos existirem neste mundo. Isso é tão certo quanto os fatos de que o corpo humano sempre necessitará de alimento e vestimenta; e de que a alma humana sempre necessitará de instrução; e de que nenhum meio de instrução surgirá de modo espontâneo, sem custo e labor. Isso é tão certo quanto o fato de que os homens de qualquer era e circunstância jamais possuirão talentos e graus de informação iguais em todos os assuntos. Se todos os homens fossem perfeitamente santos e dispostos a fazer o correto, a necessidade de governos morais não ficaria descartada, porque essa necessidade é fundamentada na ignorância da humanidade, ainda em muito agravada por sua perversão. As decisões dos legisladores e juizes devem ter autoridade, de modo que estabeleçam questões de discordância de opinião, para tentar proteger de imediato todos os partidos.

A Bíblia não só manifesta a existência de governos humanos, como entende que sua autoridade e direito de punir os malfeitores e proteger os justos deriva de Deus. Mas:

3. Os governos humanos são claramente reconhecidos na Bíblia como parte do governo moral divino.

"Ele muda os tempos e as horas; ele remove os reis e estabelece os reis; ele dá sabedoria aos sábios e ciência aos inteligentes" (Dn 2.21); "Esta sentença é por decreto dos vigiadores, e esta ordem, por mandado dos santos; a fim de que conheçam os viventes que o Altíssimo tem domínio sobre os reinos dos homens; e os dá a quem quer e até ao mais baixo dos homens constitui sobre eles"; "Serás tirado de entre os homens, e a tua morada será com os animais do campo, e te farão comer erva como os bois, e serás molhado do orvalho do céu; e passar-se-ão sete tempos por cima de ti, até que conheças que o Altíssimo tem domínio sobre o reino dos homens e o dá a quem quer" (Dn 4.17,25); "E foi tirado dentre os filhos dos homens, e o seu coração foi feito semelhante ao dos animais, e a sua morada foi com os jumentos monteses; fizeram-no comer erva como os bois, e pelo orvalho do céu foi molhado o seu corpo, até que conheceu que Deus, o Altíssimo, tem domínio sobre os reinos dos homens e a quem quer constitui sobre eles" (Dn 5.21); "Toda alma esteja sujeita às autoridades superiores; porque não há autoridade que não venha de Deus; e as autoridades que há foram ordenadas por Deus. Por isso, quem resiste à autoridade resiste à ordenação de Deus; e os que resistem trarão sobre si mesmos a condenação. Porque os magistrados não são terror para as boas obras, mas para as más. Queres tu, pois, não temer a autoridade? Faze o bem e terás louvor dela. Porque ela é ministro de Deus para teu bem. Mas, se fizeres o mal, teme, pois não traz debalde a espada; porque é ministro de Deus e vingador para castigar o que faz o mal. Portanto, é necessário que lhe estejais sujeitos, não somente pelo castigo, mas também pela consciência. Por esta razão também pagais tributos, porque são ministros de Deus,

atendendo sempre a isto mesmo. Portanto, dai a cada um o que deveis: a quem tributo, tributo; a quem imposto, imposto; a quem temor, temor; a quem honra, honra" (Rm 13.1-7); "Admoesta-os a que se sujeitem aos principados e potestades, que lhes obedeçam e estejam preparados para toda boa obra" (Tt 3.1); "Sujeitai-vos, pois, a toda ordenação humana por amor do Senhor; quer ao rei, como superior; quer aos governadores, como por ele enviados para castigo dos malfeitores e para louvor dos que fazem o bem" (1 Pe 2.13,14). Essas passagens provam de modo conclusivo que Deus estabelece os governos humanos como partes do governo moral.

4. E dever de todos os homens auxiliar o estabelecimento e sustento do governo humano.

Como a grande lei da benevolência, ou a boa vontade universal, exige a existência de governos morais, todos os homens estão sob a obrigação perpétua e inalterável de auxiliar seu estabelecimento e manutenção. Em governos populares ou eleitos, tendo todos os homens direito ao voto, todo ser humano que possua influência moral é obrigado a exercer essa influência na promoção da virtude e felicidade. Uma vez que os governos humanos são claramente indispensáveis para o máximo bem do homem, eles têm o dever de exercer sua influência para garantir uma legislação que esteja de acordo com a lei de Deus. A obrigação de os seres humanos sustentarem os governos humanos e obedecerem a eles naquilo que legislarem dentro dos princípios da lei moral é tão inalterável como a própria lei moral.

5. Responderei a objeções.

Objeção: 1. O reino de Deus é representado na Bíblia como subversão de todos os outros reinos.

Resposta: E verdade, mas tudo o que se pode inferir disso é que virá um tempo em que Deus será considerado o soberano supremo e universal do universo, quando sua lei será considerada universalmente obrigatória; quando todos os reis, legisladores e juizes agirão como servos seus, declarando, aplicando e administrando os grandes princípios de sua lei em todos os interesses dos seres humanos. Assim Deus será o soberano supremo e os regentes terrenos serão governantes, reis e juizes sob Ele, atuando por sua autoridade, conforme se revela na Bíblia.

Objeção: 2. Alega-se que Deus só estabelece governos humanos de maneira providencial e que Ele não aprova a administração egoísta e perversa deles; que Ele só os usa de maneira providencial, como faz com Satanás, para a promoção dos próprios desígnios.

Resposta: Deus não ordena em parte alguma que a humanidade obedeça a Satanás, mas lhes ordena que obedeçam a magistrados e governantes. "Toda alma esteja sujeita às autoridades superiores; porque não há autoridade que não venha de Deus; e as autoridades que há foram ordenadas por Deus" (Rm 13.1); "Sujeitai-vos, pois, a toda ordenação humana por amor do Senhor; quer ao rei, como superior; quer aos governadores, como por ele enviados para castigo dos malfeitores e para

louvor dos que fazem o bem" (1 Pe 2.13, 14).

Em parte alguma Deus reconhece Satanás como seu servo, enviado e estabelecido por Ele para administrar a justiça e executar a ira contra os perversos; mas o faz em relação aos governos humanos. "Por isso, quem resiste à autoridade resiste à ordenação de Deus; e os que resistem trarão sobre si mesmos a condenação. Porque os magistrados não são terror para as boas obras, mas para as más. Queres tu, pois, não temer a autoridade? Faze o bem e terás louvor dela. Porque ela é ministro de Deus para teu bem. Mas, se fizeres o mal, teme, pois não traz debalde a espada; porque é ministro de Deus e vingador para castigar o que faz o mal. Portanto, é necessário que lhe estejais sujeitos, não somente pelo castigo, mas também pela consciência. Por esta razão também pagais tributos, porque são ministros de Deus, atendendo sempre a isto mesmo" (Rm 13.2-6).

É de fato verdade que Deus nada aprova que seja impiedoso e egoísta nos governos humanos. Ele também não apoiava o que era impiedoso e egoísta nos escribas e fariseus; mesmo assim Cristo disse aos discípulos: "Na cadeira de Moisés, estão assentados os escribas e fariseus. Observai, pois, e praticai tudo o que vos disserem; mas não procedais em conformidade com as suas obras, porque dizem e não praticam" (Mt 23.2,3). Aqui se reconhece o princípio simples do senso comum: devemos obedecer quando o que se exige não é incoerente com a lei moral, qualquer que seja o caráter ou o motivo do governante. Devemos sempre obedecer de coração como ao Senhor, e não a homens, rendendo obediência aos magistrados para honra e glória de Deus, como se fosse um serviço a Ele.

Objeção: 3. Diz-se que os cristãos devem deixar os governos humanos para a administração dos ímpios, e não se distraírem da obra de salvar almas, para interferir em governos humanos.

Resposta: Apoiar e assistir um bom governo não é distrair-se da obra de salvar almas. A promoção da ordem e da felicidade pública e privada é um dos meios indispensáveis para fazer o bem e salvar almas. Não faz sentido admitir que os cristãos têm a obrigação de obedecer aos governos humanos mas, mesmo assim, não têm a obrigação de escolher aqueles que devem governar.

Objeção: 4. Afirma-se que somos ordenados a não nos vingarmos, que "Minha é a vingança; eu recompensarei, diz o Senhor" (Rm 12.19). Diz-se que se não posso vingar ou reparar os danos de minha pessoa, não posso fazê-lo por meio do governo humano.

Resposta: Não se segue que, pelo fato de não se poder tomar para si a reparação dos próprios danos por uma inflição sumária de punição contra o transgressor, os governos humanos não possam puni-los. Todos os danos privados são injúria pública e independentemente de alguma consideração particular do interesse próprio, os magistrados têm obrigação de punir o crime pelo bem público. Ainda que Deus nos tenha proibido expressamente de reparar seus danos administrando castigos pessoais ou privados, Ele reconhece expressamente o direito e faz da punição de crimes dever dos

magistrados públicos.

Objeção: 5. Alega-se que o amor é tão melhor que a lei, que onde reina o amor no coração, é possível dispensá-la de maneira universal.

Resposta: Isso supõe que, se houver só amor, não é preciso haver regra de dever, qualquer revelação que dirija o amor em seus esforços para garantir o fim a que se destina. Mas isso é totalmente falso. A objeção desconsidera o fato de que a lei é a regra de dever em todos os mundos e que as sanções legais formam uma parte indispensável daquele círculo de motivos adequados à natureza, relações e governo dos seres morais.

Objeção: 6. Afirma-se que os cristãos têm algo mais a fazer além de influir na política.

Resposta: Num governo popular, a política é parte importante da religião. Nenhum homem consegue ser benevolente ou religioso, na plena amplitude de sua obrigação, sem interessar-se, em maior ou menor grau, pelas questões do governo humano. É verdade que os cristãos têm algo mais a fazer do que ir a uma festa para realizar o mal ou influir na política de modo egoísta ou ímpio. Mas eles têm a obrigação de interferir na política nos governos populares, porque têm a obrigação de buscar o bem universal de todos os homens, e esse é o único departamento dos interesses humanos que afeta materialmente todos os seus interesses mais elevados.

Objeção: 7. Diz-se que os governos humanos não são expressamente autorizados em parte alguma na Bíblia.

Resposta: Isso é um erro. Tanto sua existência como sua legitimidade são reconhecidas do modo mais expresso possível nas escrituras acima citadas. Mas se Deus não os autorizou expressamente, ainda seria correto e dever da humanidade instituir governos humanos, porque são claramente exigidos pelas necessidades da natureza humana. É verdade primeira que tudo o que seja essencial ao máximo bem dos seres morais em qualquer mundo, têm eles o direito de buscar e são obrigados a buscar de acordo com os melhores ditames da razão e da experiência. Assim, desde que os homens necessitem de alguma autoridade expressa para estabelecer governos humanos, não seria possível, pelo silêncio das Escrituras, nenhuma inferência que tornasse seu estabelecimento ilegítimo. Tem-se demonstrado nessas aulas sobre governo moral que a lei moral é uma unidade — que se trata daquela regra de ação que está de acordo com a natureza, relações e circunstâncias dos seres morais — que tudo o que esteja de acordo com a natureza, relações e circunstâncias dos seres morais e seja por elas exigido é-lhes obrigatório. Assim, se as Escrituras fossem de todo silentes (o que não ocorre) sobre o assunto dos governos morais e sobre o assunto do governo familiar, como o são de fato sobre muitíssimos assuntos importantes, isso não seria objeção à legitimidade e conveniência, necessidade e dever de estabelecer governos morais.

Objeção: 8. Diz-se que os governos humanos são fundamentados na

força e por ela mantidos e que isso não é coerente com o espírito do Evangelho.

Resposta: Não pode haver diferença entre o espírito do Antigo e do Novo Testamento, ou entre o espírito da Lei e o Evangelho, a menos que Deus tenha mudado e a menos que Cristo tenha tornado nula a lei por meio da fé, o que é impossível. "Anulamos, pois, a lei pela fé? De maneira nenhuma! Antes, estabelecemos a lei" (Rm 3.32). Governos humanos justos, e só estes são defendidos, não exercerão força, a menos que se o exija para promover o máximo bem público. Caso seja necessário para esse fim, jamais pode estar errado. Antes, deve ser obrigação de todos os governos humanos infligir penalidades quando sua inflição for exigida pelo interesse público.

Objeção: 9. Alguns dizem que o governo eclesiástico é suficiente para suprir as necessidades do mundo, sem governo secular ou estatal.

Resposta: Quê! Governos eclesiásticos regulando o comércio, resolvendo problemas internos como estradas, pontes e impostos e assumir a gerência de todos os interesses comerciais do mundo! Absurdo e impossível! O governo eclesiástico nunca foi estabelecido para tal fim; mas simplesmente para regular os interesses espirituais, em contraste com os interesses seculares, dos homens — para julgar ofensores e infligir punição espiritual e jamais para causar perplexidade e embaraço para si próprio, gerindo negócios e interesses comerciais do mundo.

Objeção: 10. Diz-se que se todo o mundo fosse santo, as penalidades legais não seriam necessárias.

Resposta: Se todos os homens fossem perfeitamente santos, a execução das penalidades não seria necessária; mas, mesmo assim, se existissem leis, seria preciso que houvesse penalidades; e seria tanto direito como dever dos magistrados infligi-las sempre em alguma ocasião em que tornasse necessária sua execução. Mas o estado do mundo suposto não se apresenta e, enquanto o mundo for como é, será preciso que as leis permaneçam e sejam impostas.

Objeção: 11. Afirma-se que o governo familiar é a única forma de governo aprovada por Deus.

Resposta: Trata-se de afirmação ridícula, porque Deus ordena de maneira igualmente expressa a obediência aos magistrados e aos pais. Para Ele o dever de os magistrados punirem o crime é tão absoluto quanto o de os pais punirem os filhos desobedientes. O direito de governo familiar, ainda que ordenado por Deus, não é fundamentado na vontade arbitrária de Deus, mas no máximo bem dos seres humanos; de modo que o governo familiar seria necessário e obrigatório, mesmo que Deus não o tivesse ordenado. Assim o governo humano não se fundamenta na vontade arbitrária de Deus, mas nas necessidades dos seres humanos. Quanto maior a comunidade, tanto mais absoluta a necessidade de governo. Se no pequeno círculo da família são necessárias leis e penalidades, tanto mais

nas comunidades maiores de estados e nações. Ora, nem o regente de uma família nem qualquer outro regente humano têm o direito de legislar de modo arbitrário ou de promulgar ou impor outras leis, quaisquer que sejam, exceto as exigidas pela natureza, relações e circunstâncias dos seres humanos. Nada pode ser obrigatório aos seres morais, exceto o que seja coerente com sua natureza, relações e circunstâncias. Mas os seres humanos têm a obrigação de estabelecer governos familiares, governos estaduais, governos nacionais e, em suma, qualquer governo que seja requerido para instrução, governo, virtude e felicidade universal do mundo ou alguma porção dele.

Os cristãos, portanto, têm algo mais a fazer, além de confundir o direito de governo com o abuso desse direito pelos ímpios. Em vez de destruir governos humanos, os cristãos têm a obrigação de reformá-los e apoiá-los. Tentar destruir, em lugar de reformar governos humanos, é o mesmo princípio muitas vezes almejado por aqueles que tentam destruir a Igreja, em vez de reformá-la. Esses são os que, desgostosos com os abusos do cristianismo praticado na Igreja, parecem propensos a destruir por completo a Igreja, como meio de salvar o mundo. Mas que prática insensata! Admite-se que os egoístas precisam dos limites das leis e devem senti-las; mas ainda se alega que os cristãos jamais devem fazer parte na restrição imposta a eles pela lei. Mas suponham que os perversos concordem entre si em não terem leis e, assim, não tentarem limitar a si mesmos ou uns aos outros pela lei; não seria direito e dever dos cristãos procurar a limitação deles pela influência de um governo íntegro? Seria estranho que homens egoístas necessitassem dos limites da lei, mas, mesmo assim, que os cristãos não tivessem o direito de suprir essa necessidade sustentando os governos que os restringiria. É correto e melhor que haja lei. É até absolutamente necessário que haja lei. A benevolência universal a exige; é possível então ser errado os cristãos se ocuparem dela?

Demarcação dos limites ou fronteiras do direito de governo

Observem que o fim do governo é o máximo bem dos seres humanos, como parte do bem universal. Toda legislação humana válida deve propor isso como um fim, e nenhuma legislação pode possuir alguma autoridade que não tenha o máximo bem do todo como seu fim. Nenhum ser pode criar leis de maneira arbitrária. Toda lei para o governo de agentes morais deve ser lei moral, ou seja, deve ser uma regra de ação mais adequada à natureza e relações. Toda legislação humana válida deve ser apenas declaração dessa única lei. Nada além disso tem alguma possibilidade de ser lei. Deus não impõe qualquer decreto, mas os estabelece conforme declara a lei comum do universo; se assim não fizesse, não poderiam ser obrigatórios. A legislação arbitrária jamais pode ser realmente obrigatória.

O direito do governo humano é fundamentado no valor intrínseco do bem do ser, sendo condicionado por sua necessidade como meio e fim. Na medida em que a legislação e o controle são indispensáveis para esse fim, nessa medida, e não além, estende-se o direito de governar. Toda legislação

e todas as constituições que não sejam fundamentadas nessa base e não reconheçam a lei moral como a única lei do universo são nulas e vãs, e todas as tentativas de estabelecê-las e impô-las são tirania e usurpação odiosa. Os seres humanos podem formar constituições, estabelecer governos e decretar estatutos com o propósito de promover a máxima virtude e felicidade do mundo e para declaração e cumprimento da lei moral, na exata medida em que os governos humanos sejam essenciais para esse fim, mas nem um pouco além, em absoluto.

Segue-se que nenhum governo é legítimo ou inocente se não reconhece a lei moral como a única lei universal, e Deus como o Legislador e Juiz Supremo a que as nações, na qualidade nacional, bem como todos os indivíduos, obedecem. A lei moral de Deus é a única lei de indivíduos e nações, e nada pode ser governo legítimo, senão aquele estabelecido e administrado com vista a sua manutenção.

Proponho agora fazer algumas observações a respeito de formas de governo, o direito e o dever da revolução, etc.[1]

1. As formas particulares de governo estatal devem depender e dependerão da virtude e inteligência do povo.

Quando a virtude e inteligência são quase universais, as formas democráticas de governo são bem adequadas para promover o bem público. Em tal estado de sociedade, a democracia é em grande medida conducente à difusão geral do conhecimento sobre interesses governamentais; e, embora em alguns aspectos menos convenientes, num estado adequado de sociedade, a democracia é em muitos aspectos a forma de governo mais desejável.

Deus, em sua providência, sempre tem dado à humanidade aquelas formas de governo adequadas ao grau de virtude e inteligência entre o povo. Se forem extremamente ignorantes e perversos, Ele os restringe com o cetro de ferro do despotismo humano. Se mais inteligentes e virtuosos, lhes dá o modelo mais ameno de monarquia limitada. Se ainda mais inteligentes e virtuosos, dá-lhes ainda mais liberdade, estabelecendo providencialmente repúblicas para seu governo. Sempre que o estado geral de inteligência permite, Ele os põe a provar o autogoverno e autocontrole, pelo estabelecimento de democracias.

Se o mundo algum dia tornar-se perfeitamente virtuoso, os governos serão proporcionalmente modificados, sendo empregados na exposição e aplicação dos grandes princípios da lei moral.

2. A forma de governo obrigatória é a que seja mais adequada para suprir as necessidades do povo.

Isso se segue como uma verdade manifesta pela consideração de que a necessidade é a condição do direito do governo humano. Suprir essa necessidade é o objeto do governo; e o governo obrigatório e melhor é o exigido pelas circunstâncias, inteligência e moral do povo.

Por conseguinte, em certos estados da sociedade, seria dever do cristão até orar por um despotismo militar e sustentá-lo; numa certa ordem

da sociedade, orar por uma monarquia e sustentá-la; e em outros estados, orar por uma república e sustentá-la; e ainda num estágio mais avançado de virtude e inteligência, orar por uma democracia e sustentá-la; se de fato a democracia é a modalidade mais sadia de governo autônomo, o que pode ser colocado em dúvida. É ridículo sustentar a alegação de direito divino para qualquer forma de governo. Aquela forma de governo exigida pelo estado da sociedade e a virtude e inteligência do povo goza necessariamente do direito e da sanção divina, e nenhuma outra a goza nem pode gozar.

3. As revoluções tornam-se necessárias e obrigatórias quando a virtude e inteligência ou a perversão e ignorância do povo as exigem.

Isso é óbvio. Quando uma forma de governo deixa de suprir as necessidades do povo, é dever do povo fazer uma revolução. Nesses casos, é vão opor-se à revolução, pois de algum modo a benevolência de Deus a concretizará. E só por esse princípio que se justifica o que recebe o nome geral de Revolução Americana. A inteligência e virtude de nossos antepassados puritanos fez da monarquia um peso desnecessário; e Deus sempre concede a seus filhos toda a liberdade que estão aptos a desfrutar.

A estabilidade de nossas instituições cristãs devem depender do progresso da inteligência ou virtude geral. Se a nação falhar nesses aspectos, se a inteligência geral, a virtude pública e privada descerem a um ponto em que o autocontrole torna-se praticamente impossível, precisamos voltar à monarquia, limitada ou absoluta; ou ao despotismo civil ou militar; segundo a medida exata do padrão nacional de inteligência e virtude. Isso é tão certo quanto o fato de que Deus governa o mundo ou o fato de que as causas produzem seus efeitos.

Assim, é a maior tolice concebível os cristãos tentarem extirpar governos humanos, quando devem se empenhar em sustê-los de acordo com os grandes princípios da lei moral. E certamente a mais crassa tolice, senão perversão abominável, desdenhar, ou em teoria ou em prática, essas verdades claras, sensatas e universais.

4. Em que casos somos obrigados a desobedecer aos governos humanos?

(1) Podemos render obediência quando o que se requer não implica uma violação da obrigação moral.

(2) Somos obrigados a obedecer quando o que se requer não possui caráter moral em si; de acordo com o princípio de que a obediência nesse caso é um mal menor que a resistência e a revolução. Mas:

(3) Somos sempre obrigados a desobedecer quando a legislação humana contradiz a lei moral ou invade os direitos de consciência.

Aplicação dos princípios precedentes aos direitos e deveres dos governos e indivíduos em relação à execução das penalidades necessárias da lei: a supressão de tumultos, insurreições, rebeliões; e também em relação a guerras, escravidão, profanação do sábado, etc.

1. E evidente que o direito e dever de governar para a segurança e

promoção dos interesses públicos implica o direito e dever de usar quaisquer meios necessários para isso. E absurdo dizer que o governante possui o direito de governar e, mesmo assim, não possui o direito de empregar os meios necessários. Alguns tomam por base a inviolabilidade da vida humana, insistindo que tomar a vida é errado *per se,* e, é claro, que os governos devem ser mantidos sem que se tome a vida. Outros chegam a afirmar que os governos não têm o direito de recorrer à força física para manter a autoridade da lei. Mas trata-se de filosofia por demais absurda, implicando simplesmente no seguinte: O governante possui o direito de governar enquanto o indivíduo dignar-se a obedecer; mas se o indivíduo recusar obediência, ora, então o cessa o direito de governar; pois é impossível que exista o direito de governar quando não existe o direito de impor obediência. Essa filosofia é, na realidade, uma negação do direito de usar os meios necessários para a promoção do grande fim para o qual todos os agentes morais devem viver. E por mais estranho que pareça, essa filosofia professa negar o direito de usar a força e tirar a vida em apoio ao governo, tomando por base a benevolência, ou seja, que a benevolência o proíbe. Que é isso, senão sustentar que a lei da benevolência exige que amemos sobremaneira os outros, de modo que não possamos usar os meios indispensáveis para garantir-lhes o bem? Ou que devamos amar o todo sobremaneira para executar a lei contra aqueles que destruiriam todo o bem? Que filosofia vergonhosa! Ela desconsidera o fundamento da obrigação moral e de toda a moralidade e religião. Exatamente como se uma benevolência iluminada pudesse proibir a execução devida, íntegra e necessária da lei. Essa filosofia insta de modo impertinente o mandamento, "Não matarás" (Dt 5.17), como proibição de qualquer ato que tire a vida humana. Mas pode-se perguntar: Por que dizer vida *humana?* O mandamento, no que diz respeito à sua letra, proíbe de modo igualmente completo que se matem animais ou vegetais, tanto quanto homens. A pergunta é: que tipo *matar* proíbe esse mandamento? Com certeza não o que se refere a todos os seres humanos, pois no capítulo seguinte os judeus foram ordenados a matar seres humanos por causa de certos crimes. Então os dez mandamentos são preceitos, e o Legislador, depois de estabelecer os preceitos, passa a especificar as penalidades que devem ser infligidas pelos homens quando houver violação desses preceitos. Algumas dessas penalidades são morte, e a penalidade pela violação do preceito em consideração é a morte. É certo que o preceito não tinha a intenção de proibir que se tirasse a vida de um assassino. Uma consideração da lei em seu teor e espírito torna muito evidente que o preceito em questão proíbe o *homicídio,* e a pena de morte é acrescentada pelo legislador à violação desse preceito. Ora, como seria absurdo e impertinente citar esse preceito ao proibir que se tire a vida sob circunstância incluídas no preceito!

Os homens possuem direito indubitável de fazer tudo o que seja claramente indispensável para o máximo bem-estar do homem e, portanto, nada pode, sob hipótese alguma, ser lei, se proibir que se tome a vida humana quando isso seja indispensável para o grande fim do governo. Esse direito é reconhecido em toda a parte na Bíblia e, caso não o fosse, o direito

ainda existiria. Essa filosofia a que me oponho pressupõe que a vontade de Deus cria a lei e que não temos o direito de tomar a vida sem uma autorização divina expressa. Mas os fatos são que Deus apresentou, pelo menos aos judeus, uma autorização e ordem expressa de tomar a vida no caso de certos crimes e, caso não o tivesse feito, seria dever fazê-lo sempre que o bem público o exigisse. Deve-se lembrar que a lei moral é a lei da natureza e que tudo o que seja claramente exigido para a promoção do máximo bem do ser é legítimo e correto.

A filosofia da qual falo dá muita ênfase àquilo a que chama direitos inalienáveis. Ela pressupõe que o homem possui o direito à vida, num sentido tal que não pode tê-la confiscada por causa de um crime. Mas o fato é que não há direitos inalienáveis nesse sentido. Não pode haver direitos desse tipo. Sempre que algum indivíduo, pela comissão de um crime, entra numa relação tal com o interesse público, que sua morte seja um meio necessário para garantir o máximo bem público, sua vida é confiscada, e executar esse confisco é dever do governo.

2. Ver-se-á que os mesmos princípios são igualmente aplicáveis a insurreições, rebeliões, etc. Enquanto o governo estiver correto, é seu dever; e enquanto for direito e dever, porque é necessário como meio para o grande fim almejado pela benevolência, deve ser tanto direito como dever do governo, e de todos os indivíduos, empregar quaisquer meios indispensáveis para supressão de insurreições, rebeliões, etc, bem como para a devida administração da justiça na execução da lei.

3. Esses princípios nos guiarão na delimitação do direito e, é claro, do dever dos governos em relação à guerra.

Observem que a guerra, para ser de algum modo virtuosa ou menos que um crime de magnitude infinita, deve ser não só honestamente entendida por aqueles que nela se empenham como algo exigido pela lei da benevolência, mas também por eles travada com uma preocupação sincera com a glória de Deus e o máximo bem-estar do ser. Que a guerra, em alguns casos, é exigida pelo espírito da lei moral, não deve haver dúvida racional, uma vez que Deus às vezes a exige, o que Ele não poderia fazer, se não fosse exigida para o máximo vem do universo. Em tais casos, se aqueles ordenados a travar uma guerra tivessem intenções benevolentes ao travá-la conforme Deus a tivesse ordenado, seria absurdo dizer que teriam pecado. Os governantes são representados como ministros de Deus para executar a ira contra o culpado. Se, na providência de Deus, Ele considerasse dever destruir ou censurar uma nação para a própria glória dEle e para o máximo bem do ser, Ele poderia, sem dúvida, ordenar que fosse castigada pelas mãos dos homens. Mas em caso algum a guerra deixa de ser crime mais que horrível, a menos que seja vontade clara de Deus que se realize e a menos que seja de fato travada em obediência à sua vontade. Isso diz respeito a todos, tanto governantes como indivíduos, que se envolvem numa guerra. A guerra egoísta é homicídio por atacado. Quando uma nação declara guerra ou as pessoas se alistam ou de algum modo tramam ou incitam voluntariamente a declaração ou realização de uma guerra, sob quaisquer outras condições que não as já especificadas,

isso implica culpa de homicídio.

É difícil conceber mais abominável e demoníaca máxima que "nossa terra, certa ou errada". Recentemente, essa máxima parece ter sido adotada e confessada em relação à guerra dos Estados Unidos com o México. Alguns parecem supor que é dever dos bons indivíduos simpatizar com o governo e apoiá-lo na realização de uma guerra em que se envolveu de modo injusto e a que se devotaram tendo por base o fato de que, estando iniciada, é preciso que seja travada, como o menor de dois males. A mesma classe de homens parece ter adotado a mesma filosofia com respeito à escravidão. A escravidão, conforme existe neste país, eles reconhecem ser indefensável com base no direito. Trata-se de grande mal e grande pecado, mas precisa ser mantida como o menor dentre dois males. Ela existe, dizem, e não pode ser abolida sem distúrbios nas relações amigáveis e na união federal dos Estados, assim a instituição deve ser mantida. A filosofia é a seguinte: a guerra e a escravidão conforme existem nesta nação são injustas, mas existem, e mantê-las é dever, porque sua existência, sob as circunstâncias presentes, é o menor de dois males.

Nada pode santificar algum crime, senão o que não o considere crime, mas virtude. Mas os filósofos cujas opiniões estou examinando devem, se forem coerentes, tomar por base que, uma vez que a guerra e a escravidão existem, embora seu início tenha sido injusto e pecaminoso, mas uma vez que existem, não é crime, mas virtude, mantê-las como o menor dentre dois males. Mas pergunto: Para quem são o menor de dois males? Para nós ou para os seres em geral? Os menores de dois males presentes ou dois males finais? Nosso dever não é calcular os males tendo só a nós mesmos como referência ou a esta nação e aos diretamente oprimidos e injuriados, mas olhar o mundo além e o universo, inquirindo quais os males resultantes e prováveis ao mundo, à Igreja e ao universo decorrentes da declaração e realização de tal guerra e do apoio à escravidão por uma nação que professa o que professamos — uma nação que se gaba de liberdade; que puxou a espada e a banhou em sangue para defender o princípio de que todos os homens têm direito inalienável à liberdade; que eles nascem livres e iguais. Tal nação que proclama tal princípio e luta em sua defesa pisa com pés orgulhosos o pescoço de três milhões de escravos esmagados e prostrados! Que horror! Isso seria um mal menor ao mundo que a emancipação ou mesmo que o desmembramento de nossa união hipócrita! "Ó vergonha, onde está o teu rubor?" A realização da guerra injustamente travada, um mal menor que o arrependimento e a restituição! E impossível. A honestidade é sempre e necessariamente o melhor plano de ação. As nações estão sob as mesmas leis que os indivíduos. Caso errem, é sempre dever e honrado arrependerem-se, confessarem e fazerem restituição. Adotar a máxima, "nossa terra, certa ou errada", e simpatizar com o governo na realização de uma guerra travada injustamente deve implicar a culpa de homicídios. Adotar a máxima "Nossa união, mesmo que com escravidão perene", é uma abominação tão execrável, que a mente do justo não consegue pronunciá-la sem indignação.

4. Os mesmos princípios se aplicam à profanação governamental do

sábado. O sábado é uma instituição divina clara, fundamentada nas necessidades dos seres humanos. A letra da lei do sábado proíbe todo trabalho de todo tipo e sob todas as circunstâncias nesse dia. Mas, conforme se disse numa aula anterior, o espírito da lei do sábado, sendo idêntica ao da lei da benevolência, às vezes requer a violação da letra da lei. Tanto governos como indivíduos podem e devem fazer no sábado tudo o que seja claramente exigido pela grande lei da benevolência. Mas nada mais, em absoluto. Nenhuma legislação humana pode anular a lei moral. Nenhuma legislação pode tornar correto ou legítimo violar algum mandamento de Deus. Todos os decretos humanos que requeiram ou sancionem a violação de algum mandamento de Deus não são apenas nulos e vãos, mas usurpação e invasão blasfema da prerrogativa divina.

5. Os mesmos princípios aplicam-se à escravidão. Nenhuma constituição ou decreto humano pode, em hipótese alguma, ser lei, se reconhecer o direito de um homem ser escravo de outro, num sentido que implique egoísmo da parte do senhor. O egoísmo é errado *per si.* É, portanto, sempre e inalteravelmente errado. Nenhum decreto, humano ou divino, pode legalizar o egoísmo e torná-lo correto, sob circunstância alguma. A escravidão ou qualquer outro mal, para ser um crime, deve implicar egoísmo. Deve implicar uma violação do mandamento: "Amarás a teu próximo como a ti mesmo" (Mt 19.19). Se implicar uma brecha no mandamento é invariável e necessariamente errado, e nenhuma legislação nem algo mais pode torná-lo correto. Deus não pode autorizá-lo. A Bíblia não pode sancioná-lo, e se Deus e a Bíblia fossem sancioná-lo, não seria legítimo. Uma vontade arbitrária de Deus não é lei. A lei moral, conforme vimos, é tão independente de sua vontade quanto a necessária existência própria dEle. Ele não pode nem alterá-la nem repeli-la. Ele não poderia santificar o egoísmo e torná-lo correto. Também nenhum livro pode ser recebido como autoridade divina se sancionar o egoísmo. Deus e a Bíblia citados para sustentar e santificar a posse de escravos num sentido que implica egoísmo! E blasfemo! Que a posse de escravos, conforme existe neste país, implica egoísmo, pelo menos em quase todas as instâncias, é por demais evidente para necessitar de prova. O caráter pecaminoso da posse de escravos e da guerra em quase todos os casos em que os termos escravidão e guerra são usados em seu significado popular, parecerá irresistível se considerarmos que o pecado é egoísmo e que todo egoísmo é necessariamente pecaminoso. Privar da liberdade um ser humano não culpado de crime algum; roubá-lo de si mesmo — seu corpo — sua alma — seu tempo e suas posses para promover o interesse de seu senhor, e tentar justificar isso com base em princípios da lei moral! É o maior absurdo e a mais revoltante perversidade.

[1] *Na edição de 1878, aqui começa uma nova aula intitulada: Governo Humano.*

AULA 16

DEPRAVAÇÃO MORAL

Ao discutir o tema da depravação humana, devo:

Definir o termo depravação.

A palavra deriva do latim, *de* e *pravus. Pravus* significa "perverso". De é intensivo. *Depravus* literal e originalmente significa "muito perverso", não no sentido de perversidade original ou inata, mas no sentido de ter-se tornado perverso. O termo não implica má formação original, mas o que deslizou, decaiu ou afastou-se do correto ou direito. A palavra sempre implica deterioração ou decadência de um estado anterior de perfeição moral ou física.

A depravação sempre implica um distanciamento de um estado de integridade original ou da conformidade com as leis por parte do ser sujeito à depravação. Assim, não devemos considerar depravado o ser que permaneceu num estado de conformidade com as leis originais do ser, físicas e morais. Mas é justo que consideremos depravado o ser que afastou-se da conformidade com essas leis, sejam elas físicas, sejam morais.

Destacar a distinção entre depravação física e moral.

A depravação moral, conforme denota a palavra, é a depravação da constituição ou substância, conforme se distingue da depravação da ação moral livre. Ela pode dizer respeito ao corpo ou à mente. A depravação física, quando atributo do corpo, é em geral corretamente chamada doença. Ela consiste num distanciamento físico das leis da saúde; um estado degenerado ou decaído em que não se mantém uma ação orgânica saudável. Quando a depravação física é atributo da mente, entende-se que as faculdades mentais, seja em substância, seja em conseqüência de sua conexão com o corpo ou dependência dele, encontram-se num estado enfermo, decaído, degenerado, de modo que a ação sadia dessas faculdades não se mantém.

A depravação física, sendo depravação da substância, em contraste com a depravação dos atos de livre-arbítrio, pode não ter caráter moral. Como veremos, ela pode ser causada por depravação moral; e um ser moral pode ser culpado por se tornar fisicamente depravado, seja no corpo, seja na mente. Mas a depravação física, seja do corpo, seja da mente, pode não possuir caráter moral intrínseco, pelo simples fato de ser involuntário e, por natureza, uma enfermidade, não um pecado. Não se esqueçam disso.

A depravação moral é a depravação do livre-arbítrio, não da faculdade em si, mas de sua livre ação. Ela consiste numa violação da lei moral. A depravação da vontade, como uma faculdade, é ou seria física, não depravação moral. Seria depravação de substância, não de escolha livre, responsável. A depravação moral é uma depravação de escolha. E uma

escolha em desacordo com a lei moral, o direito moral. É sinônimo de pecado ou pecaminosidade. E depravação moral, porque consiste numa violação da lei moral e porque possui caráter moral.

O que está sujeito à depravação física.

1. Qualquer substância organizada pode estar sujeita a ela. Ou seja, toda substância organizada é passível de tornar-se depravada. A depravação é um estado possível de todo corpo organizado ou substância que tenha existência.

2. A depravação física pode atingir a mente, conforme já se disse, especialmente em sua ligação com um corpo organizado. Uma vez que a mente, em ligação com o corpo, manifesta-se por meio dela, age por meio dela e depende dela, é claro que se o corpo torna-se enfermo ou fisicamente depravado, a mente não pode deixar de ser afetada por esse estado do corpo, por intermédio e por meio do qual ela age. Em tais casos, não é razoável esperar manifestações normais da mente. Ou seja, os atos e estados do intelecto podem tornar-se desordenados, depravados, enlouquecidos ou decaídos em relação ao estado de integridade e saúde. Disso todos sabem, uma vez que é objeto da experiência e observação diária. Se isso é e deve ser causado, em todos os casos, pelo estado da organização do corpo, ou seja, se deve sempre e necessariamente ser atribuído ao estado depravado do cérebro e do sistema nervoso, é-nos impossível saber. Pode, pelo que sabemos, em alguns casos ao menos, ser uma depravação ou desarranjo da substância da própria mente.

A sensibilidade, ou sentimento à parte da mente, pode ser depravada de maneira deplorável e física. Trata-se de uma questão da experiência comum. Os apetites e paixões, os desejos e anseios, as antipatias e repugnâncias dos sentimentos entram em grande desordem e anarquia. Geram-se numerosos apetites artificiais, e toda a sensibilidade torna-se um deserto, um caos de desejos, emoções e paixões conflitantes e clamorosos. Que esse estado da sensibilidade é com freqüência e, em algum sentido, sempre causado pelo estado do sistema nervoso com que está ligado, pelo qual se manifesta, não deve haver dúvida. Mas que isso ocorre sempre e necessariamente, ninguém pode contestar. Sabemos que a sensibilidade manifesta grande depravação física. Se essa depravação pertence exclusivamente ao corpo ou à mente ou a ambos em conjunção, não me aventuro a afirmar. No presente estado de nosso conhecimento ou de meu conhecimento, não ouso arriscar uma afirmação sobre o assunto. O corpo humano encontra-se certamente num estado de depravação física. Mas observem que a depravação física em situação alguma possui algum caráter moral, porque é involuntária.

O que está sujeito à depravação moral.

1. Não a substância; pois sobre a substância involuntária a lei moral não legisla de maneira direta.

2. Nenhum ato involuntário ou estado da mente pode estar sujeito à depravação moral. Com certeza não podem ser violações da lei moral, à

parte da intenção última; pois a lei moral só legisla diretamente sobre escolhas livres e inteligentes.

3. A depravação moral não pode ser atribuída a qualquer ato não inteligente da vontade, ou seja, a atos da vontade executados num estado de idiotice, ou de insanidade mental ou de sono. A depravação moral implica obrigações morais; a obrigação moral implica agência moral; e a agência moral implica inteligência ou conhecimento das relações morais. A agência moral implica lei moral ou o desenvolvimento da idéia de dever e um conhecimento do que seja esse dever.

4. A depravação moral só pode ser atribuída a violações da lei moral e às volições voluntárias pelas quais essas violações são perpetradas. A lei moral, conforme vimos, requer amor, e somente amor, a Deus e aos homens, ou a Deus e ao universo. Esse amor, conforme vimos, é boa vontade, escolha, a escolha de um fim, a escolha do máximo bem-estar de Deus e do universo de existências sensíveis.

A depravação moral é pecado. O pecado é uma violação da lei moral. Vimos que o pecado deve consistir em escolha, na escolha da indulgência ou da gratificação própria como um fim.

5. A depravação moral não pode consistir em algum atributo da natureza ou constituição, nem em algum estado deteriorado da natureza; pois isso é depravação física e não moral.

6. Ela não pode consistir em algo que seja parte original e essencial da mente ou do corpo; nem em algum ato ou estado involuntário da mente ou do corpo.

7. Ela não pode consistir em algo por trás da escolha e mantenha com a escolha uma relação de causa. Tudo o que esteja por trás da escolha está fora do âmbito da legislação. A lei de Deus, conforme se disse, só requer boa vontade; e, com certeza, nada que não seja um ato da vontade pode constituir-se violação da lei moral. Atos externos e pensamentos e sentimentos involuntários podem ser, em certo sentido, considerados possuídos de caráter moral por serem produzidos pela vontade. Mas, estritamente falando, o caráter moral só diz respeito à escolha ou intenção.

Demonstrou-se em aula anterior que o pecado não consiste nem pode consistir em malevolência, propriamente dita, ou na escolha do pecado ou da aflição como um fim, ou por si. Também se demonstrou que todo pecado consiste e deve consistir em egoísmo ou na escolha da gratificação própria como um fim último. A depravação moral, portanto, no sentido estrito, só pode ser atribuída a uma intenção última egoísta.

A depravação moral, segundo o emprego que dou ao termo, não consiste em natureza pecaminosa nem a implica, no sentido de que a substância da alma humana seja pecaminosa em si. Não se trata de uma pecaminosidade constitutiva. Não é uma pecaminosidade involuntária. A depravação moral, conforme entendo, consiste em egoísmo; num estado de comissão voluntária da vontade à gratificação própria. E um espírito de egocentrismo, uma dedicação voluntária completa à satisfação de si mesmo. É uma intenção última egoísta; é a escolha de um fim errado de vida; é depravação moral porque é uma violação da lei moral. É uma recusa

em dedicar todo o ser ao máximo bem-estar de Deus e do universo e à obediência à lei moral, consagrando-o à gratificação própria. A depravação moral mantém com a vida externa uma relação de causa. Essa intenção egoísta, ou a vontade nesse estado de compromisso, é claro, esforça-se por obter seu fim, e esses esforços formam a vida exterior do egoísta. A depravação moral é pecaminosidade, não de natureza, mas de estado voluntário. E um estado de comprometimento pecaminoso da vontade à indulgência própria. Não se trata de uma natureza pecaminosa, mas de um coração pecador. É um objetivo último ou intenção pecaminosa. O termo grego *amartia,* traduzida *pecado* em nossa Bíblia, significa errar o alvo ou almejar o fim errado. O pecado é um alvo ou uma intenção errada. É almejar ou intentar a satisfação própria como o fim último e supremo da vida, em lugar de almejar, como requer a lei moral, o máximo bem do ser universal como o fim da vida.

A humanidade é física e moralmente depravada.

1. Não há, provavelmente, uma saúde física perfeita entre todos os níveis e classes de seres humanos que habitam este mundo. A organização física de toda a raça foi prejudicada e, sem dúvida alguma, tem-se prejudicado mais e mais, uma vez que intemperanças de todo tipo foram introduzidas em nosso mundo. Isso é ilustrado e confirmado pela relativa brevidade da vida humana. Isso é um fato fisiológico.

2. Uma vez que a mente humana neste estado de existência depende do corpo para todas as suas manifestações, e uma vez que o corpo humano encontra-se universalmente num estado de maior ou menor depravação ou enfermidade física, segue-se que as manifestações da mente, desse modo dependentes de uma organização fisicamente depravada, serão manifestações fisicamente depravadas. Isso é mais evidente na sensibilidade humana. Os apetites, paixões e propensões encontram-se num estado de enorme desenvolvimento não saudável. Isso é muito evidente e notório em âmbito universal, não sendo necessário provar ou ilustrar. Todas as pessoas ponderadas já observaram que a mente humana é muito desequilibrada em conseqüência do desenvolvimento monstruoso da sensibilidade. Os apetites, paixões e propensões são satisfeitos pelo egoísmo, enquanto a inteligência e a consciência são por ele estultificados. O egoísmo, lembrem-se, consiste numa disposição ou opção de gratificar propensões, desejos e sentimentos. É evidente e necessário que isso produza exatamente os desenvolvimentos insanos e monstruosos que vemos diariamente: às vezes uma paixão domina ou algum apetite governa, não só a inteligência e a vontade, mas todos os outros apetites e paixões, esmagando e sacrificando todos eles sobre o altar de sua própria gratificação. Veja aquele infeliz inchado, o ébrio! Seu apetite por bebidas fortes age como déspota. Toda sua mente e corpo, reputação, família, saúde, tempo, eternidade; o jogador, o avarento e uma multidão de outros, cada um a seu modo, é uma prova contundente e melancólica do desenvolvimento monstruoso e da depravação física da sensibilidade humana.

3. Que os homens são moralmente depravados é um dos fatos notórios da experiência, observação e história humana. Aliás, não tenho conhecimento de que alguma vez já se tenha levantado alguma dúvida quando se compreende a depravação como algo que consiste em egoísmo. A depra-vação moral da raça humana é pressuposta em toda parte e declarada na Bíblia, e é tão universal e notório o fato do egoísmo humano, que caso alguém duvidasse disso na prática — caso, em suas transações comerciais e em seu relacionamento com os homens, supusesse o contrário, seria justo que fosse sujeitado à acusação de insanidade. Não há no mundo fato mais notório e inegável que esse. A depravação moral humana é tão palpavelmente óbvia quanto a existência humana. Trata-se de um fato pressuposto em todas as partes, em todos os governos, em todas as organizações da sociedade, e tem calcado sua imagem e escrito seu nome sobre tudo o que é humano.

Subseqüente ao início da agência moral e anterior à regeneração, a depravação moral da humanidade é universal.

Com isso não se quer negar que, em alguns casos, o Espírito de Deus possa, desde o primeiro momento da agência moral, iluminar a mente de tal modo que garanta a conformidade com a lei moral, como o primeiro ato moral. Isso pode ser ou não verdade. No presente, não tenho por propósito afirmar ou negar isso como possibilidade ou como fato.

Mas entende-se que cada agente moral de nossa raça é, desde o raiar da agência moral até o momento da regeneração pelo Espírito Santo, moralmente depravado, a menos que consideremos os casos possíveis acima aludidos. A Bíblia apresenta provas disso:

1. Naquelas passagens que apresentam todos os irregenerados como pessoas que possuem em comum coração ou caráter perverso. "E viu o SENHOR que a maldade do homem se multiplicara sobre a terra e que toda imaginação dos pensamentos de seu coração era só má continuamente" (Gn 6.5); "Este é o mal que há entre tudo quanto se faz debaixo do sol: que a todos sucede o mesmo; que também o coração dos filhos dos homens está cheio de maldade; que há desvarios no seu coração, na sua vida, e que depois se vão aos mortos" (Ec 9.3); "Enganoso é o coração, mais do que todas as coisas, e perverso; quem o conhecerá?" 0r 17.9); "Porquanto a inclinação da carne é inimizade contra Deus, pois não é sujeita à lei de Deus, nem, em verdade, o pode ser" (Rm 8.7).

2. Naquelas passagens que declaram a necessidade universal de regeneração. "Jesus respondeu e disse-lhe: Na verdade, na verdade te digo que aquele que não nascer de novo não pode ver o Reino de Deus" (Jo 3.3).

3. Passagens que asseveram explicitamente a depravação moral universal de todos os agentes morais irregenerados de nossa raça. "Pois quê? Somos nós mais excelentes? De maneira nenhuma! Pois já dantes demonstramos que, tanto judeus como gregos, todos estão debaixo do pecado, como está escrito: Não há um justo, nem um sequer. Não há ninguém que entenda; não há ninguém que busque a Deus. Todos se

extraviaram e juntamente se fizeram inúteis. Não há quem faça o bem, não há nem um só. A sua garganta é um sepulcro aberto; com a língua tratam enganosamente; peçonha de áspides está debaixo de seus lábios; cuja boca está cheia de maldição e amargura. Os seus pés são ligeiros para derramar sangue. Em seus caminhos há destruição e miséria; e não conheceram o caminho da paz. Não há temor de Deus diante de seus olhos. Ora, nós sabemos que tudo o que a lei diz aos que estão debaixo da lei o diz, para que toda boca esteja fechada e todo o mundo seja condenável diante de Deus. Por isso, nenhuma carne será justificada diante dEle pelas obras da lei, porque pela lei vem o conhecimento do pecado" (Rm 3.9-20).

4. A história universal o prova. Que é a história do mundo, senão a desavergonhada crônica da perversão humana?

5. A observação universal o atesta. Quem já viu algum ser humano irregenerado que não fosse egoísta, que não obedecesse a seus sentimentos em lugar da lei de sua inteligência, que não estivesse de alguma forma ou de algum modo vivendo para agradar a si mesmo? Tal ser humano irregenerado, posso afirmar com segurança, jamais foi visto desde a queda de Adão.

6. Também posso apelar para a consciência universal dos irregenerados. Eles sabem que são egoístas, que almejam agradar a si mesmos e não podem negar isso honestamente.

A depravação moral dos agentes morais irregenerados de nossa raça é total.

Com isso entende-se que a depravação moral dos irregenerados não contém qualquer mistura de bondade ou virtude, que enquanto permanecerem irregenerados, jamais, em circunstância alguma e em grau algum, exercerão amor a Deus e aos homens. Não se entende que não possam realizar muitos atos exteriores e manifestar muitos sentimentos interiores como os realizados e experimentados pelos regenerados: sendo isso também considerado virtude por aqueles que atribuem virtude aos atos exteriores. Mas entende-se que a virtude não consiste nem em sentimentos involuntários nem em atos interiores, e que consiste só na inteira consagração do coração e da vida a Deus e ao bem do ser, e que nenhum pecador irregenerado, antes da regeneração, encontra-se ou pode encontrar-se, por um instante que seja, nesse estado.

Quando a virtude é claramente vista como algo que consiste na consagração total do coração a Deus e ao bem do ser, deve-se ver que os irregenerados não podem estar, por um momento que seja, nessa condição. É impressionante que alguns filósofos e teólogos tenham aceitado e defendido que os irregenerados às vezes fazem algo verdadeiramente virtuoso. Mas nessas admissões necessariamente aceitam uma falsa filosofia e desconsideram aquilo em que toda virtude consiste e deve consistir, a saber, a intenção última suprema. Eles falam de atos virtuosos e de sentimentos virtuosos, como se a virtude consistisse nisso, e não na intenção.

Henry P. Tappam, por exemplo, escritor na maior parte do tempo capaz, veraz e belo, assume, ou, antes, afirma que as volições podem ser manifestas à parte e contrárias à escolha presente de um fim e que, por conseguinte, pecadores irregenerados, os quais ele admite estarem no exercício de uma escolha egoísta de um fim, podem manifestar e às vezes manifestam volições corretas e executam ações corretas, ou seja, corretas no sentido de atos virtuosos. Mas examinemos esse assunto. Vimos que toda escolha e toda volição deve dizer respeito ou a um fim ou a um meio, ou seja, que tudo que seja desejado ou escolhido é desejado ou escolhido por algum motivo. Negar isso é o mesmo que negar que algo seja desejado ou escolhido porque a razão última para uma escolha e o objeto escolhido são idênticos. Assim, fica claro, como foi demonstrado em aula anterior, que a vontade não pode abraçar ao mesmo tempo dois fins opostos e que, enquanto um fim for escolhido, ela não poderá manifestar volições para obter algum outro fim, fim este que ainda não tenha sido escolhido. Em outras palavras, é certamente absurdo dizer que a vontade, enquanto mantém a escolha de um fim, pode usar os meios para a obtenção de outro fim oposto.

Quando um fim é escolhido, essa escolha confina toda volição para obter seu cumprimento, e nesse ínterim e até que outro fim seja escolhido, e esse primeiro abandonado, é impossível a vontade manifestar qualquer volição inconsistente com a escolha atual. Segue-se, portanto, que enquanto os pecadores forem egoístas ou irregenerados, é impossível para eles manifestar uma volição santa. Eles têm necessidade de primeiro mudar o coração ou a escolha de um fim, antes de poderem manifestar alguma volição para obter algum fim que não seja egoísta. E essa é a clara filosofia pressuposta em toda a Bíblia. Ela é uniforme em apresentar os irregenerados como pessoas totalmente depravadas e os convoca ao arrependimento, para obterem para si um novo coração; e jamais admite de maneira direta ou por implicação que possam fazer algo bom ou aceitável a Deus enquanto estiverem no exercício de um coração perverso ou egoísta.

Consideramos o método apropriado para explicar a depravação moral universal e total dos agentes morais irregenerados de nossa raça.[1]

Na discussão desse assunto, irei:

1. Empenhar-me para mostrar como ela não deve ser explicada.

Ao examinar essa parte do assunto, é necessário ter em mente de maneira nítida o que constitui a depravação moral. Todos os erros existentes acerca do assunto são fundados em pressuposições falsas com respeito à natureza ou essência da depravação moral. E quase que universalmente verdade que não se faz uma distinção entre depravação moral e física e, por conseguinte, a depravação física é confundida com a depravação moral e tratada como esta. Isso, é claro, tem levado a uma vasta confusão e disparates a esse respeito. É preciso que esse fato, demonstrado em aulas anteriores, seja mantido bem claro na mente.

Que a depravação moral consiste em egoísmo ou na escolha do interesse próprio, da gratificação pessoal ou indulgência própria como um fim.

Por conseguinte, não pode consistir

(1) *Numa constituição pecaminosa* ou num apetite ou anelo constitutivo pelo pecado. Isso foi demonstrado em uma aula anterior sobre o que está implícito na desobediência à lei moral.

(2) A depravação moral é pecado em si e não a causa do pecado. Não é algo anterior ao pecado, algo que mantenha com ele a relação de causa, mas a essência e a totalidade do pecado.

(3) Ela não pode ser um atributo da natureza humana considerado simplesmente como tal, pois isso seria depravação física, não moral.

(4) Não se deve, portanto, explicar a depravação atribuindo-a à natureza ou constituição pecaminosa em si. Falar de natureza pecaminosa ou constituição pecaminosa, no sentido de pecaminosidade física, é atribuir a pecaminosidade ao Criador, o autor da natureza. Isso é desconsiderar a natureza essencial do pecado e fazer do pecado um vírus físico, em vez de uma escolha voluntária e responsável. Tanto a filosofia sadia como a Bíblia entendem que o pecado consiste em obedecer à carne ou ao espírito de satisfação própria ou indulgência própria, ou, o que eqüivale a dizer, em egoísmo — numa mente carnal ou em dar ouvidos à carne. Mas autores que escrevem sobre depravação moral têm entendido que a depravação moral é distinta do pecado e causador dele, ou seja, da transgressão de fato. Eles o chamam pecado original, pecado residente, natureza pecaminosa, apetite pelo pecado, atributo da natureza humana e assim por diante. Veremos agora a que tem levado essa concepção acerca do tema.

Observarei em seguida uma concepção moderna e, talvez, muito popular desse assunto, a qual tem sido adotada por qualquer escritor recente que tenha caído no erro de confundir depravação física e moral. Refiro-me ao ensaio premiado do Dr. Woods, de Andover, Massachusetts. Ele define depravação moral como "pecaminosidade". Ele também, em uma parte de seu ensaio, sustenta e afirma que ela é sempre necessariamente voluntária. Ainda, seu grande esforço é para provar que a pecaminosidade ou depravação moral é um atributo da natureza humana. Não faz parte de meu propósito expor a inconsistência de sustentar que a depravação moral é um estado voluntário da mente e, ainda assim, um atributo natural, mas só examinar a filosofia, a lógica e a teoria desse seu argumento principal. A seguinte citação mostrará em que sentido ele sustenta que a depravação moral pertence à natureza do homem. Na página 54 afirma:

"A palavra depravação, conforme aqui relacionada com o caráter moral do homem, significa o mesmo que pecaminosidade, sendo o oposto da pureza moral ou santidade". Existe ampla concordância quanto a esse uso da palavra. Mas qual o significado de nativo ou natural? Entre a variedade de significados especificados por Johnson, Webster e outros,

refiro-me ao seguinte como o que diz respeito em particular ao assunto que temos diante de nós.

Nativo. Produzido pela natureza. Natural ou que esteja de acordo com a natureza; congênito; original. Natural possui em substância o mesmo significado: 'produzido pela natureza; não adquirido'. —Assim também Crabbe: 'De uma pessoa dizemos: seu valor é nativo, para designá-lo como alguma propriedade valiosa nascida com ele, não estranha a ele ou nele implantada; mas dizemos de sua disposição que é natural, em oposição ao que é adquirido por hábito'. E Johnson define a natureza como 'o estado ou propriedades nativos de algo, pelos quais ele é discriminado dos outros'. Ele cita a definição de Boyle: 'Natureza às vezes significa aquilo que diz respeito a uma criatura viva em seu natalício ou nele resulta por nascimento, como quando dizemos que um homem é nobre por natureza ou uma criança é naturalmente voluntariosa'. 'Isso', diz ele, 'pode ser expresso pela frase: o homem assim nasceu'.

"Após essas breves definições que dizem quase a mesma coisa, passo a inquirir quais as marcas ou evidências que mostram ser algo natural ou nativo em um homem e até que ponto encontram-se essas marcas em relação à depravação."

De novo, página 66, afirma:

"O mal, portanto, não pode ser suposto originário em alguma circunstância externa desfavorável, tal como exemplos corruptores ou tentações fortes e insinuantes; pois se os supuséssemos inteiramente removidos, todos os seres humanos ainda seriam pecadores. Com uma natureza moral tal como a têm agora, não esperariam por tentações fortes para pecar. Antes, seriam pecadores em oposição aos mais fortes motivos em contrário. Aliás, sabemos que os seres humanos transformarão em ocasiões para pecar os próprios motivos que com maior vigor instam à santidade. Ora, será que a confiança e certeza com que predizemos a comissão do pecado, e do pecado sem nenhum traço de pureza moral, não pressupõe uma plena convicção em nós, e uma convicção que se baseia naquilo que consideramos evidência satisfatória, de que o pecado, em todos os seus atos visíveis, brota daquilo que está na própria mente e que diz respeito a nossa própria natureza como seres morais? Não temos evidência suficiente de que é isso o que ocorre com o mal moral, bem como com qualquer de nossas afeições naturais ou apetites fisicos?"

Essa citação, juntamente com todo o argumento, mostra que ele considera a depravação moral um atributo da natureza humana, no mesmo sentido que os apetites e as paixões. Antes de passar diretamente ao exame de seu argumento de que a pecaminosidade, ou depravação moral, é "um atributo da natureza humana", devo postular que um argumento ou fato que bem possa fundamentar-se em duas teorias opostas não pode provar qualquer uma delas. O autor em questão apresenta os seguintes fatos e considerações em apoio a sua posição chave de que a depravação moral, ou pecaminosidade, é um atributo da natureza humana, e três presidentes de faculdades endossam a integridade e caráter conclusivo do argumento.

Ele prova sua posição — primeiro a partir da "universalidade da

depravação moral". A isso respondo que esse argumento nada prova acerca da questão, a menos que seja verdade e pressuposto como premissa principal que tudo o que seja universal na raça humana deve ser um atributo natural do homem como tal; que tudo o que seja comum a todos os homens deve ser um atributo da natureza humana. Mas essa pressuposição incorre em petição de princípio. O pecado pode ser o resultado da tentação; a tentação pode ser universal e de tal natureza que resulte uniformemente, mas não necessariamente, em pecado, a menos que um resultado contrário seja garantido por uma persuasão moral divina. Isso empenhar-me-ei por demonstrar ser fato. Esse argumento pressupõe que só há um método responsável pelo caráter universal da pecaminosidade humana. Mas essa é questão em debate, e assim não deve ser considerada verdade.

De novo: O egoísmo é comum a todos os homens irregenerados. Seria o egoísmo um atributo natural? Vimos em aula anterior que o egoísmo consiste em escolha. É possível uma escolha ser atributo da natureza humana?

De novo: Esse argumento é igualmente coerente como a teoria oposta, a saber, que a depravação moral é egoísmo. A universalidade do egoísmo é exatamente o que se deve esperar que seja, caso o egoísmo consista na co-missão da vontade à gratificação própria. Isso será o óbvio, a menos que o Espírito Santo se interponha de maneira grandiosa para iluminar o intelecto e quebre a força do hábito, mudando a atitude da vontade já no primeiro raiar da razão, comprometida com os impulsos da sensibilidade. Se a depravação moral deve ser explicada, como demonstrarei plenamente a seguir, como resultado da influência da tentação ou a uma constituição física depravada rodeada pelas circunstâncias em que a humanidade primeiro forma seu caráter moral ou primeiro manifesta sua escolha moral, a universalidade pode, é claro, ser entendida como uma de suas características. Esse argumento, portanto, concordando igualmente bem com as duas teorias, não prova qualquer uma delas.

Seu segundo argumento é que "A depravação moral desenvolve-se no início da vida". *Resposta:*

Isso é exatamente o que se pode esperar da teoria oposta. Se a depravação moral consiste na escolha da satisfação própria, ela, é claro, apareceria no início da vida. Assim, esse argumento concorda igualmente bem com a teoria oposta e, portanto, nada prova. Mas — esse argumento para nada serve, a menos que o seguinte seja pressuposto como premissa maior e a menos que o fato pressuposto seja mesmo verdade, a saber: "Tudo o que seja desenvolvido no início da vida deve ser um atributo da natureza humana". Mas, de novo, isso é pressupor a verdade do ponto em questão. Esse argumento é baseado na pressuposição de que um curso de ação comum a todos os homens e que se inicia no primeiro momento de sua agência moral só pode ser explicado quando se o imputa a um atributo da natureza, tendo o mesmo caráter moral daquele que pertence às próprias ações. Mas isso não é verdade. Pode haver mais de um modo de explicar a pecaminosidade universal dos atos humanos desde o raiar da

agência moral. Ela pode ser atribuída à natureza universal e peculiar da tentação, conforme se disse.

Seu terceiro argumento é que "a depravação moral não se deve a nenhuma mudança que ocorra subseqüentemente ao nascimento". *Resposta:*

Não, as circunstância da tentação são suficientes para explicá-la sem que se suponha que a natureza seja mudada. Esse argumento nada prova, a menos que seja verdade que as circunstâncias peculiares da tentação sob a qual o agente moral atua desde o raiar da agência moral não pode explicar suficientemente sua conduta, sem que se suponha uma mudança de natureza subseqüente ao nascimento. O que, portanto, se prova com esse argumento?

De novo, esse argumento é igualmente coerente com a teoria oposta e, portanto, nada prova.

Seu quarto argumento é que "a depravação moral age de maneira livre e espontânea". *Resposta:*

"O agente moral age com liberdade e age de maneira egoísta, ou seja, de maneira perversa. Esse argumento pressupõe que se um agente moral age de modo livre e perverso, a depravação moral, ou pecado, deve ser um atributo de sua natureza. Ou, sendo mais exato, se os seres humanos, universalmente, no exercício de sua liberdade, agem de maneira pecaminosa, a pecaminosidade deve ser um atributo da natureza humana". Mas que é pecado? Ora, o pecado é uma transgressão voluntária da lei, segundo julga o Dr. Woods. E possível uma transgressão voluntária da lei ser denominada um atributo da natureza humana?

Mas, de novo, esse argumento nada alega, senão o que é igualmente coerente com a teoria oposta. Se a depravação moral consiste na escolha da gratificação própria como um fim, ela obviamente manifestar-se-ia de maneira livre e espontânea. Esse argumento, por conseguinte, para nada serve.

Seu quinto argumento é que "É difícil vencer a depravação moral e, portanto, ela deve ser um atributo da natureza humana".

Se fosse um atributo da natureza humana, não poderia ser vencida de modo algum, sem uma mudança na constituição humana. E difícil vencê-la, assim como ocorreria naturalmente com o egoísmo em seres de uma constituição fisicamente depravada e na presença de tantas tentações à indulgência própria. Se fosse um atributo da natureza humana, não seria possível vencê-la sem uma mudança na identidade pessoal. Mas o fato de que pode ser vencida sem que se destrua a consciência de identidade pessoal; prova que não se trata de um atributo da natureza humana.

Seu sexto argumento é que "podemos predizer com certeza que no devido tempo ela irá manifestar-se". *Resposta:*

Exatamente como se espera. Se a depravação moral consiste em egoísmo, podemos predizer com certeza que o espírito de satisfação própria irá manifestar-se no devido tempo e em todo o tempo. Podemos também predizer, sem o dom da profecia, que com a constituição fisicamente depravada e rodeado com objetos para despertar o apetite e com todas as

circunstâncias em que os seres humanos primeiro formam seu caráter moral, eles buscarão, de modo universal, a satisfação própria, a menos que impedidos pela iluminação do Espírito Santo. Esse argumento é igualmente coerente com a teoria oposta e, portanto, nada prova.

É desnecessário ocupar mais tempo com o tratado do Dr. Woods. Citarei agora os padrões da Igreja Presbiteriana que lhes darão posse das opiniões dela a respeito desse assunto. Às páginas 30, 31 da Confissão de Fé Presbiteriana temos o seguinte: "Por esse pecado, eles (Adão e Eva) caíram de sua justiça original e da comunhão com Deus e assim tornaram-se mortos no pecado e totalmente corrompidos em todas as faculdades e partes da alma e do corpo. Sendo eles a semente de toda a humanidade, a culpa desse pecado foi imputado, e a mesma morte no pecado e natureza corrompida foi transmitida a toda sua posteridade, descendendo deles por geração ordinária. Dessa corrupção original, pela qual somos completamente incapacitados, aleijados e tornados opostos a todo o bem e totalmente inclinados a todo o mal, procedem todas as reais transgressões".

De novo, as páginas 152-154, Catecismo Breve. "Pergunta 22. Toda a humanidade caiu naquela primeira transgressão? *Resposta:* Uma vez que a aliança foi feita com Adão como pessoa pública, não só por ele mesmo, mas por sua posteridade; toda a humanidade descendendo dele por geração ordinária, pecou nele e caiu com ele naquela primeira transgressão.

"Pergunta 23. A que estado a queda levou a humanidade? *Resposta: A* queda levou a humanidade a um estado de pecado e aflição.

"Pergunta 24. Que é pecado? *Resposta:* Pecado é toda falta de conformidade ou transgressão a qualquer lei de Deus dada como uma regra para a criatura racional.

"Pergunta 25. Em que consiste a pecaminosidade daquele estado em que caiu o homem? *Resposta: A* pecaminosidade daquele estado em que caiu o homem consiste na culpa do primeiro pecado de Adão, a falta daquela justiça em que foi criado e a corrupção de sua natureza, pela qual ele é completamente incapacitado, aleijado e tornado oposto a tudo o que seja espiritualmente bom e totalmente inclinado a todo mal e isso continuamente, o que é comumente chamado pecado original e de onde procedem todas as transgressões reais.

"Pergunta 26. Como o pecado original é transmitido de nossos primeiros pais à sua posteridade? *Resposta:* O pecado original é transmitido de nossos primeiros pais à sua posteridade por geração natural, de modo que todos os que deles procedem desse modo são concebidos e nascidos em pecado."

Esses extratos mostram que os estruturadores e defensores dessa confissão de fé explicam a depravação moral da humanidade entendendo-a como natureza pecaminosa herdada de Adão por geração natural. Eles consideram a constituição herdada de Adão em si pecaminosa e causa de todas as transgressões reais. Eles não fazem qualquer distinção entre depravação física e moral. Eles também fazem distinção entre pecado original e pecado real. O pecado original é a pecaminosidade da

constituição, em que a posteridade de Adão não tem opção, senão herdá-la por geração natural ou por nascimento. Esse pecado original ou natureza pecaminosa torna a humanidade completamente incapaz de tudo o que seja espiritualmente bom e totalmente inclinada a tudo o que seja mal. Essa é a explicação da depravação moral. Isso, ver-se-á, é em grande parte a base para o Dr. Woods:

É comum os que confundem depravação física e moral e sustentam que a natureza humana é em si pecaminosa citarem passagens das Escrituras para apoiar sua posição. Um exame desses textos deve ocupar nossa atenção em seguida. Mas antes de entrar nesse exame, devo primeiro chamar-lhes a atenção para certas regras bem estabelecidas de interpretação bíblica.

(1) Diferentes passagens devem ser interpretadas como tais, caso possível, para que não se confundam entre si.

(2) A linguagem deve ser interpretada de acordo com o assunto do discurso.

(3) Deve-se sempre respeitar o âmbito e desígnio geral do orador ou escritor.

(4) Os textos coerentes com uma e outra teoria não provam nem uma nem outra.

(5) A linguagem deve ser interpretada de tal modo, caso possível, que não entre em conflito com a sã filosofia, questões de fato, a natureza das coisas ou a justiça imutável.

Passemos agora, lembrando e aplicando essas regras simples de sã interpretação, ao exame daquelas passagens que se supõem estabelecer a teoria da depravação que analiso.

"E Adão viveu cento e trinta anos, e gerou um filho à sua semelhança, conforme a sua imagem, e chamou o seu nome Sete" (Gn 5.3). Não é muito fácil ver por que esse texto deve ser colocado a serviço daqueles que sustentam que a natureza humana é em si pecaminosa. Por que se deve pressupor que a semelhança e a imagem aqui mencionadas era uma semelhança ou imagem moral? Mas, a menos que isso seja suposto, o texto não tem relação alguma com o assunto.

De novo: é em geral aceito que há toda probabilidade de que Adão era regenerado no momento e antes do nascimento de Sete. Entende-se que Adão gerou um santo ou um pecador? Se, como suponho, Adão era um santo de Deus, se esse texto de algum modo tem esse propósito, afirma que Adão gerou um santo. Mas esse é o oposto daquilo para o que esse texto é citado como prova.

Outro texto é: "Quem do imundo tirará o puro? Ninguém!" (Jó 14.4). Esse texto é citado em apoio à posição da Confissão de Fé Presbiteriana de que as crianças herdam de seus pais, por geração natural, uma natureza pecaminosa. Quanto a esse texto observo que tudo o que podemos fazer com ele, mesmo que o leiamos sem considerar a tradução e o contexto, é que o pai fisicamente depravado produzirá um descendente fisicamente depravado. Que esse é seu verdadeiro sentido é bem evidente quando observamos o contexto. Jó está tratando do estado frágil e moribundo do

homem, sendo manifesto que no texto e contexto seus olhos estão totalmente voltados para o estado físico, não para o caráter moral do homem. O que ele quer dizer é: quem pode gerar outra coisa senão uma geração frágil e moribunda de um pai frágil e moribundo? Ninguém. Essa é em essência a idéia que o professor Stuart faz do texto. O máximo que se pode dizer a respeito dele é que pertencendo a uma raça de pecadores, nada mais se podia esperar, senão que fosse pecador, não havendo sentido em afirmar algo com respeito ao *quo modo* desse resultado.

De novo: "Que é o homem, para que seja puro? E o que nasce da mulher, para que fique justo?" (Jó 15.14).

Essas são as palavras de Elifaz, sendo impróprio citá-las como verdade inspirada. Pois o próprio Deus testifica que os amigos de Jó não detinham a verdade. Mas, suponham que recebamos o texto como verdade, qual sua implicação? Ora, ele simplesmente afirma ou, antes, implica, a justiça ou pecaminosidade de toda a raça humana. Ela expressa a universalidade da depravação humana, na forma muito comum de incluir todos os que são nascidos de mulher. Isso certamente nada afirma e nada implica a respeito de uma constituição pecaminosa. É igualmente simples e seguro compreender essa passagem como indicação de que a humanidade tornou-se de tal modo fisicamente depravada que esse fato, junto com as circunstâncias sob as quais nascem os homens e iniciam sua carreira moral, certamente (mas não necessariamente) resultará em depravação moral. Posso empregar exatamente a linguagem encontrada nesse texto e, com suficiente naturalidade, expressar com ela minhas próprias idéias a respeito da depravação moral, a saber, que ela resulta de uma constituição fisicamente depravada; e as circunstâncias da tentação sob a qual as crianças vêm a este mundo e começam e prosseguem em sua carreira moral; com certeza isso é o máximo que se pode dizer do texto.

De novo: "Eis que em iniqüidade fui formado, e em pecado me concebeu minha mãe" (SI 51.5).

Quanto a isso observo que se veria, caso o texto fosse compreendido de maneira literal, que o salmista pretendia afirmar o estado pecaminoso de sua mãe no momento de sua concepção e durante a gestação. Mas interpretar essas passagens como afirmações da pecaminosidade constitutiva do homem é contradizer a própria definição divina de pecado, e a única definição que a razão humana ou o senso comum pode receber, a saber, que "o pecado é uma transgressão da lei". Essa é, sem dúvida, a única definição correta de pecado. Mas vimos que a lei não legisla sobre a substância, exigindo que os homens tenham certa natureza, mas apenas sobre atos voluntários. Se o salmista realmente pretendia afirmar que a substância de seu corpo era pecaminosa desde sua concepção, então ele não só se dispõe contra a própria definição divina de pecado, mas também afirma verdadeira insensatez. A substância de uma criança não nascida ser pecaminosa! É impossível. Mas que queria dizer o salmista? Respondo: Esse versículo encontra-se num salmo penitencial de Davi. Ele estava profundamente convicto do pecado e muito inflamado, tendo"bons motivos para isso, expressando-se, como todos fazemos em circunstâncias

semelhantes, com palavras vigorosas. Seus olhos, como seria natural e comum em tais casos, haviam sido voltados para trás, para as veredas da vida até os dias de suas lembranças mais antigas. Ele se lembrou de pecados entre os mais antigos atos de sua vida rememorada. Ele irrompeu nas palavras desse texto para expressar, não o dogma antibíblico e ilógico de uma constituição pecaminosa, mas para afirmar em sua linguagem vigorosa e poética, que fora pecador desde o início de sua existência moral ou desde o primeiro momento de sua capacidade de ser pecador. Essa é a linguagem veemente da poesia.

Alguns supõem que na passagem em questão o salmista referia-se a sua origem humilde e desprezível, querendo reconhecê-la e afirmá-la, e dizer: sempre fui pecador e minha mãe que me concebeu era pecadora, e não passo de uma planta degenerada de uma vinha estranha, sem tentar afirmar algo com respeito à pecaminosidade absoluta de sua natureza.

De novo: "Alienam-se os ímpios desde a madre; andam errados desde que nasceram, proferindo mentiras" (SI 58.3). Sobre esse texto observo que tem sido citado em um momento para estabelecer a doutrina de uma natureza pecaminosa e, noutro, para provar que os infantes comentem pecados reais, desde o exato dia e hora do nascimento. Mas com certeza não é legítimo fazer tal uso do texto. Ele nada afirma a respeito de uma natureza pecaminosa, mas isso tem sido inferido daquilo que afirma: que os perversos são alienados desde o nascimento. Mas isso significa que são real e literalmente alienados desde o dia e a hora do nascimento e que de fato se desviam no próprio dia em que nascem, falando mentiras? Isso todos sabem ser contrário aos fatos. O texto não pode ser entendido de modo literal. Qual seu significado? Deve significar, como o último texto examinado, que os perversos são alienados e se afastam desde o início de sua agência moral. Se significasse mais que isso, contradiria outras passagens claras da Escritura. Afirma em palavras veementes, pictóricas e poéticas o fato de que a primeira conduta e caráter moral das crianças são pecaminosos. Isso é tudo o que em verdade se pode afirmar; e sem dúvida data o início de sua depravação moral num período muito remoto, expressando-o em linguagem muito forte, como se fosse literalmente desde o momento de nosso nascimento. Mas quando acrescenta que se afastam, falando mentiras, sabemos que isso não é nem pode ser interpretados literalmente, pois, como todos sabem, as crianças não falam, de modo algum, desde o nascimento. Se entendêssemos que o salmista afirma que as crianças desviam-se logo que caminham e falam mentiras assim que começam a falar, isso não provaria que a natureza delas é em si pecaminosa, mas bem pode ser coerente com a teoria de que a depravação física delas, junto com suas circunstâncias de tentação, as conduzem ao egoísmo desde o primeiro momento da existência.

De novo: "O que é nascido da carne é carne, e o que é nascido do Espírito é espírito" (Jo 3.6).

Quanto a isso observo que pode, entendido de modo literal, significar nada mais que isto: que o corpo nascido da carne é carne e que o nascido do espírito é espírito; ou seja, que esse nascimento do qual ele estava

falando era o da alma, não do corpo. Mas pode ser interpretado como afirmação de que o que resulta da influência da carne é carne, no sentido de pecado; pois esse é o sentido comum do termo carne no Novo Testamento, e aquilo que resulta do Espírito é espírito ou espiritual, no sentido de santo. Esse entendo ser o verdadeiro sentido. O texto, quando assim compreendido, não sustenta de modo algum o dogma de uma natureza ou constituição pecaminosa, mas só isso: que a carne tende para o pecado, que os apetites e paixões são tentações ao pecado, de modo que quando a vontade obedece a eles, peca. Tudo o que nasce das propensões, no sentido de a vontade submeter-se ao seu controle, é pecaminoso. E, por outro lado, tudo o que é nascido do Espírito, ou seja, tudo o que resulta da agência do Espírito Santo, no sentido de a vontade submeter-se a Ele, é santo.

De novo: "Éramos por natureza filhos da ira, como os outros também" (Ef 2.3). Sobre esse texto observo que não pode, sendo coerente com a justiça natural, ser compreendido como afirmação de que somos expostos à ira de Deus por causa de nossa natureza. É um dogma monstruoso e blasfemo afirmar que um Deus santo está irado com alguma criatura por esta possuir uma natureza com que ganhou existência sem seu conhecimento ou anuência. A Bíblia apresenta Deus irado com os homens por seus atos perversos, não pela natureza deles.

É comum e adequado dizer do primeiro estado em que os homens se encontram universalmente como um estado natural. Assim falamos de pecadores antes da regeneração, como num estado da natureza, em oposição a um estado mudado, um estado regenerado e um estado de graça. Com isso não queremos necessariamente dizer que têm uma natureza pecaminosa em si, mas só que antes da regeneração são universal e moralmente depravados, que esse é o natural deles, em oposição com o estado regenerado deles. A depravação moral total é o estado que segue o primeiro nascimento deles e disso resulta, sendo nesse sentido natural, e só nesse sentido pode-se realmente dizer que são "por natureza filhos da ira". Contra o uso que se faz do texto e toda essa classe de textos, pode-se dispor todo o escopo de escrituras que representam o homem como um ser que deve ser acusado e julgado e punido só por seus atos. O assunto em questão no discurso desses textos é tal que exige que não os compreendamos como textos que inferem ou afirmam que o pecado seja parte essencial de nossa natureza.

Exame complementar dos argumentos mencionados em apoio à posição de que a natureza humana é em si pecaminosa.[2]

Os defensores da doutrina da pecaminosidade constitutiva ou depravação moral apresentam como argumento complementar:

Que o pecado é um efeito universal da natureza humana e, portanto, a natureza humana deve ser em si pecaminosa.

Resposta: Trata-se de um *non sequitur.* O pecado pode e deve ser um abuso da livre agência; e isso deve ser explicado, como veremos, por sua

atribuição à universalidade da tentação, não implicando de modo algum uma constituição pecaminosa. Mas se o pecado implica necessariamente uma natureza pecaminosa, como Adão e Eva pecaram? Teriam eles uma natureza pecaminosa para explicar e causar o primeiro pecado deles? Como os anjos pecaram? Eles também possuíam uma natureza pecaminosa? Ou o pecado não implica uma natureza pecaminosa ou uma natureza pecaminosa em si, ou Adão e os anjos deviam ter natureza pecaminosa antes da queda.

De novo: Suponham que consideramos o pecado um evento ou efeito. Um efeito só implica uma causa adequada. A vontade livre e responsável é uma causa adequada na presença de tentações, sem a suposição de uma constituição pecaminosa, conforme foi demonstrado no caso de Adão e dos anjos. Quando encontramos uma causa adequada, não é filosófico procurar e assinalar outra.

De novo: Diz-se que nenhum motivo para pecar seria um motivo ou tentação, se não houvesse um gosto, uma satisfação ou apetite pecaminoso inerente na constituição para o qual a tentação ou motivo estaria voltado. Por exemplo, a presença de comida, dizem, não seria tentação a que se comesse, não houvesse um apetite constitutivo que se encerra na comida. Assim, a presença de algum objeto não induziria ao pecado, não houvesse um apetite constitutivo ou anseio pelo pecado. De modo que, de fato, o pecado em ação seria impossível, a menos que houvesse pecado na natureza. A isso replico:

Suponham que essa objeção seja aplicada a Adão e aos anjos. Não podemos explicar o fato de Eva comer o fruto proibido, sem supor que ela tinha um anseio pelo pecado? A Bíblia nos informa que seu anseio estava voltado para a fruta, para o conhecimento, não para o pecado. As palavras são: "E, vendo a mulher que aquela árvore era boa para se comer, e agradável aos olhos, e árvore desejável para dar entendimento, tomou do seu fruto, e comeu, e deu também a seu marido, e ele comeu com ela" (Gn 3.6). Aqui não existe algo como um anseio pelo pecado. Comer esse fruto era de fato pecaminoso, mas o pecado consistia em permitir-se gratificar, de um modo proibido, os apetites, não pelo pecado, mas por alimento e conhecimento. Mas os defensores dessa teoria dizem que deve haver uma adaptação na constituição, algum elemento interno que responda ao motivo ou tentação exterior; caso contrário o pecado seria impossível. Isso é verdade. Mas a pergunta é: Qual é esse elemento interno que responde ao motivo externo? É um anelo pelo pecado? Acabamos de ver o que ocorreu no caso de Adão e Eva. Foi simplesmente a correlação que existia entre o fruto e a constituição deles, sua presença atiçou os desejos por comida e conhecimento. Isso levou a uma satisfação proibida. Mas todos os homens pecam precisamente do mesmo modo. Eles consentem em gratificar, não um anseio por pecado, mas um anseio por outras coisas, e o consentimento em fazer da satisfação um fim é tudo o que constitui o pecado.

Os teólogos cujas idéias estamos escrutinando sustentam que os apetites, paixões, desejos e propensões constitutivos e inteiramente

involuntários são em si pecaminosos. A isso replico que Adão e Eva os possuíam antes da queda. Cristo os possuía, ou não seria homem, nem seria, no sentido estrito, ser humano. Não, esses apetites, paixões e propensões não são pecaminosos, embora dêem ocasião para o pecado. São tentações a que a vontade busque uma indulgência ilegítima. Quando essa lascívia ou apetites são designadas "paixões do pecado" ou "concupiscências ou paixões pecaminosas", não é porque sejam pecaminosas em si, mas por darem ocasião ao pecado. Pergunta-se: Por que os apetites e propensões não devem ser considerados pecaminosos, uma vez que são as tentações predominantes para o pecado? Replico:

Eles são involuntários, e o caráter moral não pode ser atribuído a eles, pelo fato de serem tentações, assim como não se pode atribuí-lo ao fruto que foi tentação para Eva. Eles não têm o propósito de tentar. São constitutivos, involuntários e desprovidos de inteligência; e é impossível atribuir-lhes caráter moral. Um agente moral é responsável por suas emoções, desejos, etc, enquanto estiverem sob controle direto ou indireto de sua mente, não mais. Ele é sempre responsável pelo modo pelo qual os satisfaz. Se lhes dá vazão de acordo com a lei de Deus, age direito. Se faz da satisfação deles seu fim, peca.

De novo: A morte e sofrimento de infantes antes da uma transgressão real são mencionados como argumento para provar que os infantes possuem uma natureza pecaminosa. A isso replico:

Que esse argumento precisa pressupor que deve haver pecado sempre que existe sofrimento e morte. Mas essa pressuposição vai além, pois provaria que meros animais possuem uma natureza pecaminosa ou cometeram pecados reais. Um argumento que prova demais nada prova.

Os sofrimentos físicos só provam a depravação física, não a moral. Antes da agência moral, os infantes não são mais sujeitos ao governo moral que os brutos; portanto, seus sofrimentos e morte devem ser considerados como os dos brutos, a saber, devem ser atribuídos à interferência física nas leis da vida e da morte.

Outro argumento em favor de uma constituição pecaminosa é que, a menos que os infantes tenham uma natureza pecaminosa, não necessitam de santificação para lhes adequar para o Céu. *Resposta:*

Esse argumento pressupõe que, se não são pecaminosas, devem ser santas; enquanto não são nem pecaminosas nem santas até serem agentes morais, e assim se tornarem por obediência ou desobediência à lei moral. Se devem ir para o Céu, devem ser tornadas santas ou santificadas. Essa objeção pressupõe que a pecaminosidade prévia é uma condição da necessidade de ser santo. Isso é contrário aos fatos. Eram Adão e os anjos pecaminosos antes de serem santificados? Mas se pressupõe que a menos que os agentes morais sejam primeiro pecadores, não precisam do Espírito Santo para induzi-los a serem santos. Ou seja, a menos que sua natureza fosse pecaminosa, tornar-se-iam santos sem o Espírito Santo. Mas onde averiguamos isso? Suponham que não têm caráter moral e que a natureza deles não é nem santa nem pecaminosa. Tornar-se-iam santos sem serem iluminados pelo Espírito Santo? Quem afirmará que sim?

Que os infantes possuem natureza pecaminosa infere-se da instituição da circuncisão logo cedo, no oitavo dia após o nascimento. A circuncisão, alega-se com razão, foi designada para ensinar a necessidade de regeneração e, por inferência, a doutrina da depravação moral. Afirma-se que o fato de ser ordenada como obrigatória no oitavo dia após o nascimento significava que era requerida no primeiro momento em que podia ser executada com segurança.

Disso se infere que os infantes devem ser considerados moralmente depravados desde o nascimento.

Em resposta a isso eu diria que a circuncisão dos infantes tinha sem dúvida o propósito de ensinar a necessidade de serem salvos, pelo Espírito Santo, do domínio da carne; que a influência da carne deve ser restringida e a carne circuncidada, ou a alma estará perdida. Essa verdade precisava ser incutida nos pais, desde o nascimento de seus filhos. Esse rito muito significativo, sangrento e doloroso foi bem planejado para incutir essa verdade nos pais e levá-los a observar desde o nascimento o desenvolvimento e satisfação de suas propensões e a orar pela santificação deles. O fato de ser requerido em dia tão remoto tinha, sem dúvida, o propósito de indicar que estão desde o início sob o domínio da carne, sem, porém, permitir qualquer inferência em favor da idéia de que a carne deles seja em si pecaminosa ou que a ação de sua vontade naquele período tão remoto seja pecaminosa. Se a razão não se desenvolvesse, a sujeição da vontade ao apetite não seria pecaminosa. Mas seja essa sujeição da vontade à satisfação do apetite pecaminosa ou não, a criança deve ser livrada dela, ou jamais estará apta para o Céu, assim como um mero bruto não pode estar apto para o Céu. O fato de a circuncisão ser requerida no oitavo dia e não antes parece indicar, não que sejam pecadores de maneira absoluta desde o nascimento, mas que se tornam pecadores muito cedo, logo no início da agência moral.

De novo: O rito deve ser realizado em algum momento. A menos que se indicasse um dia, seria muito suscetível de ser retardado e, por fim, não ser executado. É provável que Deus tivesse ordenado que fosse executado no primeiro momento em que podia ser realizado com segurança, não só pelo motivo já declarado, mas para impedir que fosse negligenciado por muito tempo e, talvez, por completo; e, talvez também, porque seria menos dolorido e perigoso nessa idade precoce, quando os infantes dormem a maior parte do tempo. Quanto mais tempo negligenciada, maior seria a tentação de negligenciá-la por completo. Um rito tão dolorido precisava ser recomendado por um estatuto positivo em algum tempo específico; e isso era desejável pelo fato de dever ser executado no primeiro momento em que pudesse ser executado com segurança. Esse argumento, pois, em favor de uma depravação moral constitutiva inata resulta na realidade em nada.

De novo: Alega-se que a menos que os infantes tivessem uma natureza pecaminosa, não poderiam ser salvos pela graça de Cristo, caso morressem na infância.

A isso respondo que, nesse caso, não seriam nem poderiam, aliás, ser enviados para o lugar de punição de pecadores; porque isso seria confundir

inocentes com culpados, algo moralmente impossível para Deus.

Mas que graça haveria em salvá-los de uma constituição pecaminosa e não fosse exercida para salvá-los de circunstâncias que com certeza resultariam em se tornarem pecadores, caso não arrebatadas deles? Em nenhum dos casos eles precisam de perdão de pecados. A graça é um favor imerecido — algo gratuito. Se a criança possui uma natureza pecaminosa, é seu infortúnio, não seu crime. Salvá-la de sua natureza é salvá-la das circunstâncias que com certeza resultarão numa transgressão real, a menos que seja resgatada pela morte e pelo Espírito Santo. Assim, se sua natureza não é pecaminosa, ainda é certo que sua natureza e circunstâncias são tais, que com certeza pecará, a menos que seja resgatada pela morte e pelo Espírito Santo antes que seja capaz de pecar. Certamente deve ser um favor infinito ser resgatada de tais circunstâncias e, em especial, ter a vida eterna conferida como mero ato gratuito. Isso decerto é graça. E uma vez que os infantes pertencem a uma raça de pecadores os quais são todos entregues nas mãos de Cristo, sem dúvida eles atribuirão sua salvação à graça infinita de Cristo.

De novo: Não é a graça que nos salva de pecar? Que seria, se não a graça, o que salva os infantes de pecar, afastando-os das circunstâncias de tentação? De que maneira a graça salva os adultos de pecar, se não o ato de mantê-los afastados da tentação ou de lhes dar graça para vencê-la? E não haveria graça em resgatar infantes das circunstâncias que certamente os levaria a pecar, caso fossem deixados nelas?

Tudo o que se pode dizer com certeza em ambos os casos é que se os infantes são salvos, o que suponho acontecer, eles são, pela benevolência de Deus, resgatados das circunstâncias que resultariam em morte certa e eterna, sendo pela graça feitos herdeiros da vida eterna. Mas, afinal, é inútil especular acerca do caráter e destino daqueles que não são absolutamente agentes morais. A benevolência de Deus cuidará deles. Não faz sentido insistir na depravação moral deles antes de serem agentes morais e é vão afirmar que devem ser moralmente depravados, como condição para serem salvos pela graça.

Negamos que a constituição humana seja moralmente depravada, porque é impossível que o pecado seja uma qualidade da substância da alma ou do corpo. Ela é e deve ser uma qualidade de escolha ou intenção, não de substância. Fazer do pecado um atributo ou qualidade da substância é contrário à definição divina de pecado. "Pecado", diz o apóstolo, *"éanomia"'*, uma "transgressão ou falta de conformidade à lei moral". Ou seja, consiste numa recusa em amar a Deus e ao próximo, ou, em outras palavras, em amar a nós mesmos de maneira suprema.

Apresentar a constituição como algo pecaminoso é apresentar Deus, o autor da constituição, como o autor do pecado. Dizer que Deus não é o formador direto da constituição, mas que o pecado é transmitido por geração natural desde Adão, que se fez pecaminoso, é só colocar a objeção um passo atrás, mas não evitá-la; pois Deus estabeleceu as leis físicas que conduzem necessariamente a esse resultado.

Mas como Adão obteve uma natureza pecaminosa? Seu primeiro

pecado mudou sua natureza? ou Deus o mudou como castigo pelo pecado? Qual a base para a afirmação de que a natureza de Adão tornou-se em si pecaminosa por intermédio da queda? Trata-se de uma pressuposição infundada, para não dizer ridícula, e um absurdo. O pecado, um atributo da natureza! Uma substância pecaminosa! O pecado, uma substância! Tratar-se-ia de uma substância sólida, fluida, material ou espiritual?

Recebi de um irmão a seguinte observação sobre o assunto: "Os credos ortodoxos são em alguns casos cuidadosos em dizer que o pecado original não consiste na substância da alma nem do corpo. Assim, Brestschneider, reconhecido entre os racionalistas alemães, diz: 'Os livros simbólicos sustentam com muita correção que o pecado original não é, em sentido algum, substância do homem, seu corpo ou alma, como ensinava Flácio, mas que foi infundido na natureza humana por Satanás e com ela misturada, como se mistura veneno ao vinho'.

"Eles se guardam de modo bem expresso contra a idéia de que com a frase 'natureza humana' querem dizer sua substância, mas algo aposto na substância. Assim, explicam o pecado original, não como um atributo essencial do homem, ou seja, uma parte necessária e essencial de seu ser, mas como um acidente, ou seja, algo que não subsiste em si, mas como algo acidental introduzido na natureza humana. Ele cita a *Formula Concordantía e* que diz: 'Natureza não denota a substância propriamente dita do homem, mas algo que herda aposto à natureza ou substância'. Acidente é definido como 'aquilo que não subsiste por si, mas está em alguma substância e pode ser dela distinguido'."

Aqui, parece, está o pecado em si, mas não uma substância ou subsistência — não uma parte ou atributo da alma ou corpo. Que pode ser isso? Consistiria em ação errada? Não, não em ação, mas num acidente que se herda aposto à natureza da substância. Mas que pode ser isso? Nem substância, nem ainda ação. Mas se é algo, deve ser ou substância ou ação. Se for um estado da substância, que seria isso, se não substância num estado particular? Pensariam esses autores livrar, com essa sutileza e refinamento, sua doutrina de depravação moral constitutiva de seu absurdo intrínseco?

Faço objeção à doutrina de pecaminosidade constitutiva porque torna todo pecado original e real mera calamidade, não um crime. Para aqueles que sustentam que o pecado é parte essencial e inseparável de nossa natureza, chama-lo de crime é falar insensatez. Quê! Uma natureza pecaminosa um crime de alguém que a tem vinculada a si sem seu conhecimento nem consentimento? Se a natureza é pecaminosa, em tal sentido que a ação deva ser necessariamente pecaminosa, conforme a doutrina da Confissão de Fé, então o pecado em ação deve ser calamidade e não pode ser crime. É o efeito necessário de uma natureza pecaminosa. Isso não pode ser um crime, já que a vontade não tem qualquer relação com ele.

Evidentemente isso deve tornar o arrependimento, com ou sem a graça de Deus, impossível, a menos que a graça desconsidere nossa razão. Se o arrependimento implica auto-condenação, jamais podemos nos

arrepender no exercício de nossa razão. Constituídos como somos, é impossível que devamos nos condenar por uma natureza pecaminosa ou por atos inevitáveis. A doutrina de um pecado original ou de uma constituição pecaminosa e de atos necessariamente pecaminosos representa todo o governo moral de Deus, o plano da salvação por Cristo e, com efeito, toda a doutrina do Evangelho como mera farsa. Dentro dessa suposição, a lei é tirania, e o Evangelho um insulto para os infortunados.

É difícil, aliás, impossível para os que realmente crêem nessa doutrina instar arrependimento e submissão imediata no pecador, pelo sentimento de que é infinitamente culpado, a menos que ceda de modo instantâneo. E uma contradição afirmar que um homem pode crer de coração na doutrina em questão e ainda acusar com a mente e o coração os pecadores por não fazerem o que lhes é naturalmente impossível. Deve haver na mente deles a convicção secreta de que os pecadores não podem na realidade ser acusados por serem pecadores. Pois de fato, se essa doutrina é verdadeira, ele não deve ser acusado por ser pecador, assim como não pode ser acusado por ser homem. Disso precisa saber o defensor dessa doutrina. É vão ele fingir que com efeito culpa os pecadores por sua natureza ou por sua conduta inevitável. Ele não pode fazê-lo, assim como não pode, sendo honesto, negar as necessárias afirmações de sua própria razão. Assim, os defensores dessa teoria devem simplesmente sustentá-la como uma teoria, sem crer nela, caso contrário devem, em sua convicção secreta, desculpar o pecador.

Essa doutrina leva natural e necessariamente seus defensores a, pelo menos em secreto, atribuir a expiação de Cristo mais à justiça que à graça — considerá-la mais um expediente para livrar os infortunados do que tornar possível o perdão de pecadores indesculpáveis. Os defensores da teoria só podem considerar bem difícil o caso do pecado e Deus sob a obrigação de prover um meio para que o homem escape de uma natureza pecaminosa, imposta a ele sem sua anuência, e de transgressões reais que resultam de sua natureza por uma lei de necessidade. Se tudo isso for verdade, o caso do pecador é infinitamente difícil, e Deus pareceria o mais irracional e cruel dos seres, se não providenciasse uma via de escape para ele. Essas convicções alojam-se e devem-se alojar na mente daquele que realmente crê no dogma de uma natureza pecaminosa. Isso, em substância, é às vezes afirmado pelos defensores da doutrina do pecado original.

O fato de Cristo ter morrido em lugar e em favor dos pecadores prova que Deus não os considerava desafortunados, mas criminosos totalmente indesculpáveis. Decerto Cristo não precisaria ter morrido para expiar os infortúnios dos homens. Sua morte foi para expiar-lhes a culpa, não seus infortúnios. Mas se são indesculpáveis pelo pecado, devem ser desprovidos de uma natureza pecaminosa que torne o pecado inevitável. Se os homens são indesculpáveis pelo pecado, como pressupõem e ensinam toda a Lei e o Evangelho, não é possível que sua natureza seja pecaminosa, pois uma natureza pecaminosa seria a melhor das desculpas para o pecado.

Essa doutrina é uma pedra de tropeço tanto para a Igreja como para

o mundo, infinitamente desonroso para Deus e igual abominação para o intelecto de Deus e do homem, devendo ser banida de todo púlpito e de toda fórmula de doutrina e do mundo. Trata-se de um resquício de filosofia paga, impingida entre as doutrinas do cristianismo por Agostinho, como sabem todos que se dão ao trabalho de examinar por si. Essa concepção de depravação moral a que me oponho tem sido há muito baluarte do universalismo. Partindo dele, os universalistas atacam com força irresistível contra a idéia de que os pecadores devam ser enviados para um inferno eterno. Assumindo a doutrina há muito defendida da pecaminosidade original ou constitutiva, passam a mostrar que seria infinitamente irracional e injusto Deus enviá-los para o Inferno. Quê! Criá-los com uma natureza pecaminosa da qual procedem, por uma lei de necessidade, as reais transgressões, e depois enviá-los para um inferno eterno por terem essa natureza e por transgressões inevitáveis! Impossível! Dizem eles; e o intelecto humano responde: Amém.

Também do dogma de uma natureza ou constituição pecaminosa, flui de maneira natural e irresistível a doutrina da incapacidade de arrependimento e a necessidade de uma regeneração física. Essa também tem sido uma triste pedra de tropeço para os universalistas, como sabem todos os que estejam bem familiarizados com a história do universalismo. Eles inferem a salvação de todos os homens a partir do fato da benevolência e onipotência física de Deus! Deus é onipotente e é amor. Os homens são constitutivamente depravados e incapazes de arrependimento. Deus não os envia nem pode enviá-los para o Inferno. Eles não o merecem. O pecado é uma calamidade, e Deus pode salvá-los e tem o dever de fazê-lo. Essa é a substância do argumento deles. E quando se assume a verdade de suas premissas, não há como fugir da conclusão a que chegam. Mas todo o argumento é construído com "elementos como os que formam os sonhos". Arranque-se o dogma errôneo de uma natureza pecaminosa, e todo o edifício do universalismo vem ao chão num momento. Passamos agora a considerar:

2. O método adequado de explicar a depravação moral.

Vimos mais de uma vez que a Bíblia nos dá a história da introdução do pecado em nosso mundo, e que da narrativa fica claro que o primeiro pecado consistiu em egoísmo ou em permitir a satisfação das propensões constitutivas de um modo proibido. Em outras palavras, consistiu numa submissão da vontade aos impulsos da sensibilidade, em lugar de permanecer na lei de Deus conforme revelada na inteligência. Assim, a Bíblia atribui o primeiro pecado de nossa raça à influência da tentação.

A Bíblia dá a entender uma única vez, incidentalmente, que o primeiro pecado de Adão é de algum modo a ocasião, não a necessária causa física, de todos os pecados dos homens (Rm 5.12-19). Ela não afirma nem insinua algo em relação ao modo pelo qual o pecado de Adão ocasionou esse resultado. Ela reconhece o fato apenas de maneira incidental e depois o deixa, como se o *quo modo* fosse por demais óbvio para necessitar de explanação. Em outras partes da Bíblia somos informados de como devemos explicar a existência do pecado entre os

homens. Tiago afirma que o homem é tentado quando é desviado pelas próprias concupiscências *(epithumia — "desejos")* e enredado (Tg 1.14). Ou seja, suas concupiscências ou impulsos da sensibilidade são seus tentadores. Quando ele e sua vontade são sobrepujados por tais, ele peca. Paulo e outros autores inspirados representam o pecado como algo que consiste numa mente carnal, na mente da carne ou em dar lugar à carne. E claro que pelo termo carne querem dizer o que entendemos por sensibilidade, naquilo que se distingue do intelecto, e que representam o pecado como algo que consiste em obedecer, dar ouvidos aos impulsos da sensibilidade. Eles apresentam o mundo, a carne e Satanás como as três grandes fontes de tentação. E claro que o mundo e Satanás tentam apelando para a carne ou sensibilidade. Assim, os apóstolos têm muito a dizer da necessidade de destruir a carne, os membros, de despir o velho homem com seus feitos, etc. Ora, vale notar que todo esse esforço por parte da Inspiração para sugerir a fonte de onde procede nosso pecado e nos informar o método adequado de explicá-lo e também de evitá-lo tem provavelmente dado ocasião para levar certos filósofos e teólogos que não examinaram com cuidado todo o assunto a ter dele uma idéia diretamente oposta à verdade pretendida pelos escritores inspirados. Uma vez que muito se diz da influência da carne sobre a mente, eles inferiram que a natureza e constituição física do homem é em si pecaminosa. A lei de seus membros, que guerreava contra a lei de sua mente, da qual fala Paulo, é manifestamente o impulso da sensibilidade em oposição à lei da razão. Essa lei, ou seja, o impulso de sua sensibilidade, leva-o ao cativeiro, ou seja, influencia sua vontade, apesar de todas as suas convicções em contrário.

A depravação moral consiste, lembrem-se, em comprometimento da vontade à gratificação ou satisfação de si mesmo — a vontade servir ou submeter-se ao governo dos impulsos e desejos da sensibilidade, em lugar de submeter-se à lei de Deus revelada na razão.

Essa definição dada a isso mostra como deve ser explicado, a saber: a sensibilidade age como forte impulso sobre a vontade, desde o momento do nascimento, e consegue o consentimento e a atividade da vontade que procura sua gratificação, antes de a razão desenvolver-se totalmente. A vontade é assim dedicada à gratificação do sentimento e do apetite quando se desenvolve a primeira idéia de obrigação moral. Esse estado comprometido da vontade não é depravação moral e não possui caráter moral, até que a idéia de obrigação moral seja desenvolvida. No momento que essa idéia é desenvolvida, esse compromisso da vontade com a indulgência própria deve ser abandonado, ou se torna egoísmo ou depravação moral. Mas, uma vez que a vontade já se encontra num estado de compromisso e já formou em alguma medida o hábito de buscar a gratificação dos sentimentos, e uma vez que, de início, a idéia de obrigação moral só se desenvolve de modo frágil, a menos que o Espírito Santo interfira para lançar luz sobre a alma, a vontade, conforme se espera, mantém-se apegada à gratificação própria. Só aqui começa e deve começar o caráter moral. Ninguém pode concebê-lo começando antes.

Essa escolha egoísta é o coração perverso — a propensão ao pecado — que causa o que é em geral denominado transgressão real. Essa escolha pecaminosa é devidamente chamada pecado residente. Trata-se da preferência latente, permanente, controladora da mente e a causa de toda a vida exterior e ativa. Não é a escolha do pecado em si, concebido distintamente ou escolhido como pecado, mas a escolha da gratificação própria, cuja escolha é pecado.

De novo: Deve-se lembrar que a depravação física de nossa raça tem muita relação com nossa depravação moral. Um sistema físico enfermo torna mais clamorosos e despóticos os apetites, paixões, humores e propensões em suas demandas, e, é claro, instando constantemente ao egoísmo, os confirma e fortalece. Deve-se lembrar de modo distinto que a depravação física não possui em si caráter moral. Mas ainda assim é fonte de forte tentação ao egoísmo. A sensibilidade humana é, de modo manifesto, profundamente depravada no aspecto físico; e uma vez que o pecado ou a depravação moral consiste em submeter a vontade à gratificação da sensibilidade, sua depravação física fortalecerá em muito a depravação moral. A depravação moral, portanto, é causada universalmente pela tentação. Isto é, a alma é tentada à indulgência própria e cede à tentação, e esse ceder, não a tentação, é o pecado ou a depravação moral. Esse é o modo manifesto pelo qual Adão e Eva tornaram-se moralmente depravados. Eles foram tentados, mesmo que por um apetite não depravado, a uma indulgência proibida, sendo vencidos. O pecado não estava no desejo constitutivo por comida ou por conhecimento, nem no estado exaltado desses apetites ou desejos, mas na submissão da vontade a uma satisfação proibida. Exatamente como todos os pecadores tornam-se pecadores, ou seja, tornam-se moralmente depravados ao ceder à tentação de gratificar a si mesmos de algum modo. Aliás, é impossível que se tornem moralmente depravados de algum outro modo. Negar isso seria desconsiderar a própria natureza da depravação moral.

Para resumir a verdade a respeito do assunto em poucas palavras, eu diria:

1. A depravação moral em nossos primeiros pais foi induzida pela tentação dirigida contra as susceptibilidades não pervertidas da natureza deles. Quando essas susceptibilidades ficaram fortemente exaltadas, elas venceram a vontade; ou seja, o casal humano foi persuadido e caiu diante da tentação. Isso se tem afirmado repetidas vezes, mas precisa ser repetido num resumo.

2. Toda depravação moral começa substancialmente do mesmo modo. Prova:

(1) Os impulsos da sensibilidade são desenvolvidos de maneira gradual, a começar do nascimento, e dependem do desenvolvimento e crescimento físico.

(2) Os primeiros atos da vontade obedecem a eles.

(3) A gratificação própria é a regra de ação prévia ao desenvolvimento da razão.

(4) Não se oferece qualquer resistência à vontade em sua satisfação

do apetite até que um hábito de indulgência própria seja formado.

(5) Quando a razão afirma a obrigação moral, encontra a mente num estado de submissão habitual e constante aos impulsos da sensibilidade.

(6) As exigências da sensibilidade tornam-se mais despóticas quanto maior o tempo que são toleradas.

(7) Nessas circunstâncias, a menos que o Espírito Santo interfira, a idéia de obrigação moral só se desenvolverá de maneira débil.

(8) A vontade, é claro, não aceita cumprir a ordem da razão e se apega à indulgência própria.

(9) Essa é a solução de um problema fundamental. É decidir em favor do apetite, contra os clamores da consciência e de Deus.

(10) A luz, uma vez rejeitada, pode ser depois recusada com maior facilidade, até que seja excluída quase que por completo.

(11) O egoísmo confirma, fortalece e perpetua a si mesmo por um processo natural. Ele cresce com o crescimento do pecador, e se fortalece com sua força; e o fará para sempre, a menos que seja vencido pelo Espírito Santo por intermédio da verdade.

Observações

1. Adão, sendo o cabeça natural da raça, naturalmente afetaria em grande medida, pela mais sábia constituição das coisas, para o bem ou para o mal, toda a sua posteridade.

2. Seu pecado expôs, de muitas maneiras, sua posteridade a uma tentação agravada. Não só a constituição física de todos os homens, mas todas as influências sob as quais primeiro formam seu caráter moral, são amplamente diferentes daquilo que seria, caso o pecado jamais tivesse sido introduzido.

3. Quando o egoísmo é compreendido como o todo da depravação moral, seu *quo modo,* ou o como passou a existir, torna-se manifesto. Concepções claras disso revelarão de maneira instantânea a ocasião e o modo.

4. A única dificuldade em explicá-lo é a falsa pressuposição de que deve haver e há algo por trás dos atos livres da vontade, mantendo com essas ações uma relação de causa, algo pecaminoso em si.

5. Se Adão e os anjos, sendo santos, podiam cair sob tentações dirigidas à sua sensibilidade não depravada, como é absurdo concluir que o pecado naqueles nascidos com uma constituição física depravada não pode ser explicado sem que se o atribua ao pecado original ou a uma natureza que seja em si pecaminosa.

6. Sem iluminação divina, o caráter moral será formado, é claro, sob a influência da carne. Ou seja, as propensões inferiores influenciarão obviamente a vontade, a menos que a razão seja desenvolvida pelo Espírito Santo.

7. O dogma da depravação moral constitutiva é parte integrante da doutrina de uma vontade necessitada. Trata-se de um ramo de uma filosofia crassamente falsa e paga. É infinitamente absurdo, perigoso e injusto, portanto, incorporá-la numa doutrina cristã padrão, dar-lhe lugar de artigo indispensável de fé e denunciar todos os que não engolem seus

absurdos como hereges!

8. Somos incapazes de dizer com precisão em que idade os infantes tornam-se agentes morais e, é claro, quando se tornam pecadores. Sem dúvida há muita diferença de uma criança para outra nesse sentido. A razão desenvolve-se numa mais cedo que em outra, de acordo com a constituição e as circunstâncias.

Uma consideração completa do assunto levará, sem dúvida, à convicção de que as crianças tornam-se agentes morais muito mais cedo do que em geral se supõe. As condições da agência moral são, como se disse repetidas vezes em aulas anteriores, a posse das faculdades da agência moral, juntamente com o desenvolvimento das idéias do bem ou do valor, da obrigação moral ou do dever — do certo e do errado — de louvor e culpa. Empenhei-me por mostrar em aulas anteriores que a satisfação mental, bem-aventurança ou felicidade é o bem último. A satisfação que brota da gratificação dos apetites é uma das primeiras experiências dos seres humanos. Isso decerto sugere ou desenvolve num período muito precoce a idéia do bem ou do valor. A idéia é, sem dúvida, desenvolvida muito antes que se compreenda a palavra que a expressa. A criança sabe que a felicidade é boa e busca-a em forma de gratificação própria, muito antes que os termos que designam esse estado mental sejam todos compreendidos. Ela sabe que vale buscar o próprio prazer, e decerto possui bem cedo a idéia de que vale buscar o deleite dos outros e afirma para si mesma, não em palavras, mas em idéia, que deve agradar aos pais e aos que estão ao seu redor. Ela sabe, de fato, mesmo que a linguagem ainda lhe seja desconhecida, que ama ser gratificada e feliz, que ama e busca o prazer para si, e sem dúvida possui a idéia de que não deve desagradar ou afligir as pessoas ao seu redor, mas que deve empenhar-se por agradá-las e gratificá-las. É provável que isso esteja entre as primeiras idéias, se não for exatamente primeira idéia da razão pura que se desenvolve, a idéia do bem, do valor, do desejável; e a próxima deve ser do dever ou da obrigação moral ou do certo e errado, etc. Repito: essas idéias são e devem ser desenvolvidas antes que os sinais ou palavras que as expressam sejam todos compreendidos, e as palavras jamais seriam compreendidas, a menos que a idéia se desenvolvesse antes. Sempre percebemos no mais remoto período em que as crianças conseguem compreender palavras, que elas possuem a idéia de obrigação, de certo e errado. Assim que compreendem essas palavras, reconhecem-nas como expressões de idéias já residentes em sua mente e com idéias mais remotas do que conseguem lembrar. Alguns, aliás a maioria, parecem ter a idéia de que as crianças afirmam estar sob obrigação moral antes de terem idéia do bem; que afirmam sua obrigação de obedecer aos pais antes de conhecer ou ter a idéia do bem ou do valor. Mas isso é e deve ser um engano. Elas podem afirmar e afirmam a obrigação de obedecer aos pais antes de conseguirem expressar em palavras e antes de compreenderem uma declaração sobre o fundamento de sua obrigação. A idéia, porém, elas a possuem e devem possuir, ou não poderiam afirmar a obrigação.

9. Por que o pecado é tão natural na humanidade? Não porque a

natureza dela é em si pecaminosa, mas porque os apetites e paixões tendem com muito vigor à indulgência própria. Esses são tentações ao pecado, mas o pecado em si consiste não nesses apetites e propensões, mas na comissão voluntária da vontade à satisfação deles. Essa comissão da vontade é egoísmo, e quando a vontade rende-se uma vez ao pecado, é muito natural pecar. A vontade, uma vez entregue à indulgência própria como seu fim, os atos egoístas tornam-se num sentido espontâneos.

10. A constituição de um ser moral como um todo, quando todas as faculdades estão desenvolvidas, não tende ao pecado, mas com vigor em direção oposta; conforme é manifesto no fato de que quando a razão é totalmente desenvolvida pelo Espírito Santo, a sensibilidade não é páreo para ela, e o coração volta-se para Deus. A dificuldade é que a sensibilidade toma o início da razão e empenha a atenção para engendrar meios de gratificação própria, com isso retardando e, em grande medida, impedindo o desenvolvimento das idéias da razão designadas para controlar a vontade. É para retificar esse mórbido desenvolvimento que o Espírito Santo é dado; Ele de tal maneira atrai a atenção para a verdade, que garante o desenvolvimento da razão. Ao fazê-lo, Ele leva a vontade a se submeter à influência da verdade. Nossos sentidos revelam a nós os objetos correlatos a nossa natureza e propensões animais. O Espírito Santo revela Deus e o mundo espiritual, e toda aquela classe de objetos correlatos a nossa natureza superior, dando à razão o controle da vontade. Isso é regeneração e santificação, conforme veremos no devido tempo.

[1] *Na edição de 1878, aqui começa uma nova aula intitulada: Depravação Moral.*

[2] *Na edição de 1878, aqui começa uma nova aula intitulada: Depravação Moral.*

AULA 17

REGENERAÇÃO

No exame desse assunto irei:

Destacar a distinção comum entre regeneração e conversão.

1. Regeneração é o termo usado por alguns teólogos para expressar a agência divina na mudança do coração. Para eles, a regeneração não inclui nem implica a atividade do indivíduo, antes a exclui. Esses teólogos, conforme se verá no devido tempo, sustentam que uma mudança de coração é primeiro efetivada pelo Espírito Santo enquanto o indivíduo é passivo; tal mudança forma uma base para o exercício, pelo indivíduo, de arrependimento, fé e amor.

2. O termo conversão para eles expressa a atividade e mudança do indivíduo, depois que a regeneração é efetuada pelo Espírito Santo. A conversão para eles não inclui nem implica a agência do Espírito Santo, mas expressa apenas a atividade do indivíduo. Para eles o Espírito Santo primeiro regenera ou muda o coração, após o que o pecador muda ou se converte. De modo que Deus e o indivíduo agem, cada um por sua vez. Deus primeiro muda o coração e, como conseqüência, o indivíduo depois se converte ou volta-se para Deus. Assim, o indivíduo é passivo na regeneração, mas ativo na conversão.

Quando chegarmos ao exame das teorias filosóficas da regeneração, veremos que as concepções desses teólogos a respeito da regeneração

resultam natural e necessariamente do fato de defenderem o dogma da depravação moral constitutiva, que examinamos há pouco. Até que suas idéias sobre tal assunto sejam corrigidas, não se pode esperar qualquer mudança em suas concepções a respeito deste assunto.

As razões alistadas em favor dessa distinção.

1. O termo original expressa e implica claramente algo à parte da agência do indivíduo.

2. Precisamos e devemos adotar um termo que expresse a agência divina.

3. A regeneração é expressamente atribuída ao Espírito Santo.

4. A conversão, uma vez que implica e expressa a atividade e mudança do indivíduo, não inclui nem implica qualquer agência divina e, portanto, não implica nem expressa o que se entende por regeneração.

5. Uma vez que duas agências são de fato empregadas na regeneração e conversão de um pecador, é necessário adotar termos que ensinem esse fato com clareza e façam distinção nítida entre a agência de Deus e da criatura.

6. Os termos regeneração e conversão expressam de modo adequado

essa distinção e, portanto, devem ser teologicamente empregados.

As objeções a essa distinção

1. O termo original *gennao,* com seus derivados, pode ser traduzido: (1) Gerar. (2) Produzir ou dar à luz. (3) Ser gerado. (4) Ser nascido ou trazido à luz.

2. Regeneração é, na Bíblia, o mesmo que o novo nascimento.

3. Nascer de novo é o mesmo, no uso bíblico do termo, que ter um novo coração, ser nova criatura, passar da morte para a vida. Em outras palavras, nascer de novo é ter um novo caráter moral, tornar-se santo. Regenerar é tornar santo. Nascer de Deus, sem dúvida, expressa e inclui a agência divina, mas também inclui e expressa aquilo para o que a agência divina é empregada, a saber, tornar santo o pecador. Decerto não é regenerado o pecador cujo caráter moral não é mudado. Se fosse, como se poderia afirmar verdadeiramente que quem é nascido de Deus vence o mundo, não comete pecado, não pode pecar, etc? Se a regeneração não implica nem inclui uma mudança de caráter moral no indivíduo, como a regeneração pode ser condição da salvação? O fato é que o termo regeneração, ou ser nascido de Deus, é designado para expressar primeira e principalmente o que foi feito, ou seja, o ato de tornar santo um pecador, e expressa também o fato de que a agência de Deus induz a mudança. Tire-se a idéia do que é feito, ou seja, a mudança do caráter moral no indivíduo, e ele não seria nascido de novo, não seria regenerado e não se poderia dizer de fato, nesse caso, que Deus o regenerou.

Objeta-se que o termo realmente significa e expressa apenas a agência divina; e, só por implicação abarca a idéia de uma mudança de caráter moral e, é claro, de atividade no indivíduo. A isso replico:

(1) Que se de fato expressa apenas a agência divina, deixa de fora a idéia daquilo que é efetuado pela agência divina.

(2) Que ele expressa real e plenamente não só a agência divina, mas também aquilo que essa agência cumpre.

(3) Aquilo que é gerado pela agência de Deus é um nascimento novo ou espiritual, uma ressurreição da morte espiritual, a indução de uma vida nova e santa. O resultado obtido é a idéia proeminente expressa ou denotada pelo termo.

(4) O resultado obtido implica a mudança ou atividade do indivíduo. Não faz sentido afirmar que seu caráter moral é mudado sem nenhuma atividade ou agência dele mesmo. Santidade passiva é impossível. Santidade é obediência à lei de Deus, a lei do amor e, é claro, consiste na atividade da criatura.

(5) Dissemos que regeneração é sinônimo, na Bíblia, de novo coração. Mas requer-se que os pecadores formem para si um novo coração, o que não poderiam fazer se não fossem ativos nessa mudança. Se a obra é uma obra de Deus, num sentido tal que é preciso que o homem primeiro regenere o coração ou alma antes que se inicie a agência do pecador, seria absurdo e injusto requerer dele que formasse para si um novo coração, antes que fosse primeiro regenerado.

A regeneração é atribuída ao homem no Evangelho, o que não poderia ocorrer se o termo fosse designado para expressar apenas a agência do Espírito Santo. "Porque, ainda que tivésseis dez mil aios em Cristo, não ferieis, contudo, muitos pais; porque eu, pelo evangelho, vos gerei em Jesus Cristo" (1 Co 4.15).

(6) A conversão é considerada na Bíblia obra de outro, que não o próprio indivíduo; portanto não pode ter sido designada para expressar apenas a atividade do próprio indivíduo.

(a) Ela é atribuída à Palavra de Deus. "A lei do SENHOR é perfeita e refrigera a alma; o testemunho do SENHOR é fiel e dá sabedoria aos símplices" (SI 19.7).

(b) Ao homem: "Irmãos, se algum de entre vós se tem desviado da verdade, e alguém o converter, saiba que aquele que fizer converter do erro do seu caminho um pecador salvará da morte uma alma e cobrirá uma multidão de pecados" (Tg 5.19,20).

Tanto a conversão como a regeneração são às vezes na Bíblia atribuídas a Deus, às vezes ao homem e às vezes ao indivíduo; o que mostra claramente que a distinção sob análise é arbitrária e teológica, não bíblica. O fato é que ambos os termos implicam o exercício simultâneo da agência humana e divina. O fato de que um novo coração é o resultado demonstra a atividade do indivíduo, e a palavra regeneração ou a expressão "nascido do Espírito Santo" (Jo 3.5) afirma a agência divina. O mesmo se diz da conversão ou do ato de o pecador voltar-se para Deus. Diz-se que Deus o faz voltar-se e que ele se volta para Deus. Deus o atrai, e ele segue. Em ambas Deus e o homem estão igualmente ativos, e a atividade deles é simultânea. Deus age ou atrai, e o pecador cede ou se volta, o que eqüivale a dizer: muda o coração ou, em outras palavras, é nascido de novo. O pecador está morto em transgressões e pecados. Deus o chama: "Desperta, ó tu que dormes, e levanta-te dentre os mortos, e Cristo te esclarecerá" (Ef 5.14). Deus chama; o pecador ouve e responde, Eis-me aqui; Deus diz, Levanta-te dentre os mortos. O pecador coloca-se em atividade, e Deus o conduz para a vida; ou, antes, Deus conduz, e o pecador surge para a vida.

(7) A distinção estabelecida não só não é reconhecida na Bíblia, como é evidentemente a mais danosa tendência por dois motivos:

(a) Pressupõe e inculca uma falsa filosofia de depravação e regeneração.

(b) Leva o pecador a esperar ser regenerado antes de se arrepender ou se voltar para Deus. E tendência por demais fatal representar o pecador como alguém que necessita aguardar passivamente ser regenerado antes de se entregar a Deus.

Uma vez que a distinção não é apenas arbitrária, mas antibíblica e injuriosa, e uma vez que é fundamentada numa filosofia falsa e perniciosa sobre a questão da depravação e da regeneração, sendo designada para ensiná-la, deixarei e descartarei a distinção; e em nossa investigação daqui em diante, que se entenda que uso regeneração e conversão como termos sinônimos.

O que não é regeneração.

Não é uma mudança na substância da alma ou corpo. Se fosse, os pecadores não poderiam ser exigidos a efetuá-la. Tal mudança não se constituiria uma mudança de caráter moral. Não é necessária uma mudança dessas, uma vez que o pecador possui todas as faculdades e atributos naturais para prestar obediência perfeita a Deus. Tudo o que precisa é ser induzido a usar essas faculdades e atributos como deve. As palavras conversão e regeneração não implicam qualquer mudança de substância, mas só uma mudança de estado moral ou caráter moral. Os termos não são empregados para expressar uma mudança física, mas moral.

A regeneração não expressa ou implica a criação de alguma nova faculdade ou atributo de natureza, nem alguma mudança, qualquer que seja, na constituição do corpo ou mente. Devo discorrer mais sobre esse ponto quando chegarmos ao exame das teorias filosóficas da regeneração aludidas anteriormente.

O que é regeneração.

Diz-se que a regeneração e uma mudança no coração são idênticas. É importante inquirir o uso bíblico do termo coração. O termo, como muitos outros, é empregado na Bíblia em vários sentidos. O coração é com freqüência mencionado na Bíblia, não só como algo que possui caráter moral, mas como a nascente de ação moral ou como a fonte da qual fluem bons e maus atos e, é claro, como o que constitui a fonte de santidade ou de pecado, ou, ainda em outras palavras, como algo que compreende, estritamente falando, todo o caráter moral. "Mas o que sai da boca procede do coração, e isso contamina o homem. Porque do coração procedem os maus pensamentos, mortes, adultérios, prostituição, furtos, falsos testemunhos e blasfêmias" (Mt 15.18,19); "Raça de víboras, como podeis vós dizer boas coisas, sendo maus? Pois do que há em abundância no coração, disso fala a boca. O homem bom tira boas coisas do seu bom tesouro, e o homem mau do mau tesouro tira coisas más" (Mt 12.34, 35). Quando o coração é assim representado como algo que possui caráter moral e como a fonte do bem e do mal, não pode significar:

1. O órgão físico que impele o sangue.

2. Não pode significar a substância da alma ou a própria mente: a substância não pode possuir em si caráter moral.

3. Não pode ser uma faculdade ou atributo natural.

4. Não pode consistir em algum gosto, atrativo ou apetite constitutivo, pois esses não podem possuir em si caráter moral.

5. Não é a sensibilidade ou a faculdade sensitiva da mente: pois vimos que o caráter moral não pode ser atribuído a ela. E verdade, e que se compreenda isso, que o termo coração é empregado na Bíblia nesses sentidos, mas não quando o coração é considerado a fonte da ação moral. Quando o coração é representado como algo que possui caráter moral, a palavra não pode ter a intenção de designar qualquer estado mental involuntário. Pois nem a substância da alma ou do corpo, nem algum

estado involuntário da mente podem, em hipótese alguma, possuir caráter moral em si. A própria idéia de caráter moral implica e sugere a idéia de uma ação ou intenção livre. Negar isso seria negar uma verdade primeira.

6. O termo coração, quando aplicado à mente, é figurativo e significa algo na mente que possui algum ponto de semelhança com o órgão físico desse nome, e uma consideração da função do órgão físico manifestará a verdadeira idéia do que seja coração da mente. O coração do corpo impele a corrente vital e sustenta a vida orgânica. E a fonte da qual corre o fluido vital, da qual pode brotar ou a vida ou a morte, de acordo com o estado do sangue. A mente, bem como o corpo, possui um coração que, conforme vimos, é apresentado como a fonte ou como uma influência propulsora eficiente de onde flui o bem ou o mal, dependendo de o coração ser bom ou mau. Esse coração é considerado, não só a fonte do bem e do mal, mas bom ou mau em si, algo que constitui o caráter do homem, e não só algo dotado de caráter moral.

Ele é também apresentado como algo sobre o qual temos controle, pelo qual somos responsáveis e que, no caso de ser perverso, somos obrigados a mudar sob pena de morte. De novo: o coração, no sentido em que estamos considerando, é aquele cuja mudança radical constitui-se uma mudança radical de caráter moral. Isso fica claro em Mateus 12.34,35; 15.18,19 já considerados.

7. Nossa própria consciência, portanto, deve-nos informar que o coração da mente que possui essas características nada mais pode ser, se não a suprema intenção última da alma. A regeneração é apresentada na Bíblia como algo que constitui uma mudança radical de caráter, como a ressurreição da morte no pecado, como o início de uma vida nova e espiritual, como o que constitui uma nova criatura, como uma nova criação, não uma criação física, mas uma criação moral ou espiritual, como conversão ou voltar-se para Deus, como entrega do coração a Deus, como amar a Deus de todo o nosso coração e a nosso próximo como a nós mesmos. Ora, vimos abundantemente que o caráter moral pertence à escolha última ou intenção da alma, sendo um atributo dela.

A regeneração, portanto, é uma mudança radical da intenção última e, obviamente, do fim ou alvo da vida. Vimos que a escolha de um fim é eficiente em produzir volições executivas ou o uso dos meios para obter seu fim. Uma escolha última egoísta é, pois, um coração perverso, do qual flui todo o mal; e uma escolha última benevolente é um coração bom, do qual fluem todo o bem e atos louváveis.

A regeneração, para possuir as características atribuídas a ela na Bíblia, deve consistir numa mudança na atitude da vontade, ou numa mudança em sua escolha, intenção ou preferência última; uma mudança que troque o egoísmo pela benevolência; a escolha da gratificação própria como o fim último e supremo da vida pela escolha suprema e última do máximo bem-estar de Deus e do universo; de um estado de inteira consagração ao interesse próprio, indulgência própria, gratificação própria, por si ou como um fim, e como o fim supremo da vida, para um estado de inteira consagração a Deus e aos interesses de seu reino como o supremo e

último fim da vida.

A necessidade universal de regeneração

1. A necessidade de regeneração como condição para salvação deve ter a mesma extensão da depravação moral. Isso tem-se mostrado universal entre os agentes morais irregenerados de nossa raça. E certamente impossível que um mundo ou um universo de seres egoístas ou não santos seja feliz. É intuitivamente certo que sem benevolência ou santidade nenhum ser moral pode ser de fato feliz. Sem regeneração, uma alma egoísta não tem possibilidade de estar apta para as ocupações ou os prazeres do Céu.

2. As Escrituras ensinam de modo expresso a necessidade universal de regeneração. "Jesus respondeu e disse-lhe: Na verdade, na verdade te digo que aquele que não nascer de novo não pode ver o Reino de Deus" (Jo 3.3); "Porque, em Cristo Jesus, nem a circuncisão nem a incircuncisão têm virtude alguma, mas sim o ser uma nova criatura" (Gl 6.15).

Agências empregadas na regeneração.

1. As Escrituras com freqüência atribuem a regeneração ao Espírito de Deus. "Jesus respondeu: Na verdade, na verdade te digo que aquele que não nascer da água e do Espírito não pode entrar no Reino de Deus. O que é nascido da carne é carne, e o que é nascido do Espírito é espírito" (Jo 3.5,6); "Os quais não nasceram do sangue, nem da vontade da carne, nem da vontade do varão, mas de Deus" (Jo 1.15).

2. Vimos que o indivíduo é ativo na regeneração, que a regeneração consiste em o pecador mudar sua escolha, intenção, preferência última; ou em mudar do egoísmo para o amor ou benevolência; ou, em outras palavras, em voltar-se da suprema escolha da gratificação própria para o supremo amor a Deus e a amor equivalente a seu próximo. É claro que o objeto da regeneração deve ser um agente na obra.

3. Há em geral outros agentes, um ou mais agentes humanos ocupados em persuadir o pecador a converter-se. A Bíblia reconhece tanto o indivíduo como o pregador como agentes na obra. Assim, Paulo diz: "Porque eu, pelo evangelho, vos gerei em Jesus Cristo" (1 Co 4.15). Aqui é empregada a mesma palavra que consta em outro trecho em que a regeneração é atribuída a Deus.

Ainda, um apóstolo diz: "Purificando a vossa alma na obediência à verdade..." (1 Pe 1.22). Aqui a obra é atribuída ao indivíduo. Há, pois, sempre dois e, em geral, mais que dois agentes empregados em efetuar a obra. Alguns teólogos têm sustentado que a regeneração é a obra apenas do Espírito Santo. Para provar isso citam passagens que a atribuem a Deus. Mas posso com igual legitimidade insistir que se trata de uma obra só do homem e citar, para fundamentar minha posição, aquelas passagens que a atribuem ao homem. Ou posso asseverar que é obra apenas do indivíduo, e em prova dessa posição citar aquelas passagens que a atribuem ao indivíduo. Ou, ainda, posso asseverar que é efetuada apenas pela verdade, e citar passagens como as seguintes para fundamentar

minha posição: "Segundo a sua vontade, ele nos gerou pela palavra da verdade, para que fôssemos como primícias das suas criaturas" (Tg 1.18); "Pois fostes regenerados não de semente corruptível, mas de incorruptível, mediante a palavra de Deus, a qual vive e é permanente" (1 Pe 1.23).

É comum considerar a terceira pessoa um mero instrumento na obra. Mas o fato é que se trata de um agente que deseja, planeja, é responsável, tanto quanto Deus ou o indivíduo.

Caso se indague como a Bíblia pode ser coerente ao atribuir a regeneração ora a Deus, ora ao indivíduo, ora à verdade, ora a uma terceira pessoa, a resposta deve ser buscada na natureza da obra. A obra realizada é uma mudança de escolha com respeito a um fim ou o fim da vida. O pecador cuja escolha é mudada deve, é claro, agir. O fim a ser mudado deve ser apresentado de modo claro e convincente; essa é a obra do Espírito Santo. O Espírito toma as circunstâncias de Cristo e as apresenta à alma. A verdade é empregada, ou é a verdade que deve necessariamente ser empregada, como instrumento para induzir uma mudança de escolha.

Instrumentos empregados na obra.

1. Verdade. Ela deve, pela natureza da regeneração, ser empregada em sua execução, pois a regeneração é nada mais que a vontade sendo devidamente influenciada pela verdade.

2. Pode haver, e amiúde há, muitas providências ocupadas em iluminar a mente e em induzir a regeneração. São instrumentos. São meios ou recursos para apresentar a verdade. Misericórdias, julgamento, homens, medidas e, em suma, todo o tipo de elementos que conduzem à iluminação da mente, são instrumentos empregados em sua execução.

Os que defendem a depravação moral física ou constitutiva devem sustentar, é claro, a regeneração constitutiva; e, é claro, a coerência os compele a manter que só há um agente empregado na regeneração e que este é o Espírito Santo, e que instrumento algum é empregado, porque a obra é, de acordo com eles, um ato de poder criador; que a própria natureza é mudada e, é claro, nenhum instrumento pode ser empregado, assim como não pôde ser empregado na criação do mundo. Esses teólogos têm afirmado, vezes e mais vezes, que a regeneração é um milagre; que não há capacidade alguma no Evangelho, qualquer que seja sua apresentação, seja ele apresentado por Deus ou por um homem, de regenerar o coração. Dr. Griffin, em suas aulas na Rua Park, sustenta que o Evangelho, em sua tendência natural e necessária, só cria e perpetua a oposição e o ódio a Deus, até que o coração seja mudado pelo Espírito Santo. Ele entende que a mente carnal não é um estado voluntário da mente, não uma submissão à carne, mas a própria natureza e constituição da mente; e essa inimizade contra Deus é parte, atributo ou apetite da própria natureza. Por conseguinte, ele deve negar a capacidade de o Evangelho regenerar a alma. Tem sido proclamado por essa classe de teólogos, vezes sem conta, que não há ligação filosófica entre a pregação do Evangelho e a regeneração dos pecadores, nenhuma capacidade no Evangelho de produzir esse resultado; mas, pelo contrário, que é apto para produzir um resultado oposto. As

ilustrações preferidas de suas idéias tem sido a de Ezequiel profetizando aos ossos secos e a de Cristo restaurando a visão ao cego pelo emprego de lodo em seus olhos. A profecia de Ezequiel aos ossos secos não serviu para animá-los, dizem. E o lodo empregado pelo Salvador era designado mais para destruir do que restaurar a visão. Isso mostra como é fácil para os homens adotar uma filosofia perniciosa e absurda e, depois, encontrá-la ou pensar encontrá-la sustentada na Bíblia. Qual deve ser o efeito de inculcar um dogma segundo o qual o Evangelho não tem relação alguma com a regeneração de um pecador? Em vez de lhe dizer que a regeneração nada mais é do que abraçar o Evangelho, dizer que deve esperar e primeiro ter a constituição recriada, antes que tenha a possibilidade de fazer algo que não seja opor-se a Deus! Isso é dizer-lhe a maior e mais abominável e danosa das falsidades. E zombar de sua inteligência. Quê! Chamá-lo, sob risco de morte, a crer, a abraçar o Evangelho, a amar a Deus de todo o coração e, ao mesmo tempo, apresentá-lo inteiramente indefeso e, por constituição, inimigo de Deus e do Evangelho e sob a necessidade de esperar que Deus regenere sua natureza antes que lhe seja possível tomar outra atitude que não seja odiar a Deus de todo o coração!

Na regeneração o indivíduo é passivo e ativo.

1. Que é ativo evidencia-se pelo que foi dito e pela própria natureza da mudança.

2. Que é, ao mesmo tempo, passivo evidencia-se pelo fato de agir apenas quando recebe a ação. Ou seja, é passivo na percepção da verdade apresentada pelo Espírito Santo. Sei que essa percepção não faz parte da regeneração. Mas é simultânea à regeneração. Ela induz a regeneração. É a condição e a ocasião da regeneração. Assim, o objeto da regeneração deve receber ou perceber a verdade apresentada pelo Espírito Santo no instante da regeneração e durante esse ato. O Espírito age sobre ele pela verdade ou por seu intermédio: até então ele é passivo. Ele concorda com a verdade: aqui é ativo. Em que erro caem os teólogos que apresentam o indivíduo totalmente passivo na regeneração! Isso livra de imediato o pecador da convicção de qualquer dever ou responsabilidade nesse sentido. E maravilhoso que tal absurdo seja mantido há tanto tempo na igreja. Mas enquanto é mantido, não surpreende que os pecadores não se convertam a Deus. Enquanto o pecador crer nisso, é impossível, caso tenha em mente que deva ser regenerado. Ele pára e espera que Deus faça o que Deus requer dele, o que ninguém pode fazer por ele. Nem Deus nem qualquer outro ser podem regenerá-lo, caso ele não se decida. Se ele não mudar sua escolha, é impossível ela ser mudada. Os pecadores que foram assim ensinados e creram no que lhes foi ensinado jamais teriam sido regenerados, não fosse o Espírito Santo chamar-lhes a atenção para o erro e, antes que tivessem ciência disso, induzi-los a aceitar a oferta de vida.

O que está implícito na regeneração.

1. A natureza da mudança mostra que ela deve ser instantânea. É uma mudança de escolha ou de intenção. Isso deve ser instantâneo. A obra

preparatória de convicção e iluminação da mente pode ser gradual e progressiva. Mas quando ocorre a regeneração, deve ser instantânea.

2. Implica uma mudança completa presente de caráter moral, ou seja, uma mudança da inteira pecaminosidade para a inteira santidade. Vimos que ela consiste numa mudança do egoísmo para a benevolência. Também vimos que o egoísmo e a benevolência não podem coexistir na mesma mente; que o egoísmo é um estado de suprema e inteira consagração a si próprio; que a benevolência é um estado de inteira e suprema consagração a Deus e ao bem do universo. A regeneração, portanto, decerto implica uma inteira mudança de caráter moral.

De novo: A Bíblia representa a regeneração como morrer para o pecado e viver para Deus. A morte no pecado é a depravação total. Isso recebe aceitação geral. Morrer para o pecado e viver para Deus deve implicar inteira santidade presente.

3. As Escrituras representam a regeneração como a condição da salvação em tal sentido que, se o indivíduo morresse imediatamente após a regeneração, sem nenhuma outra mudança, iria de imediato para o Céu.

De novo: As Escrituras só requerem perseverança no primeiro amor como condição de salvação, no caso de a alma regenerada ter longa vida sobre a Terra subseqüentemente à regeneração.

4. Quando as Escrituras requerem de nós que cresçamos na graça e no conhecimento do Senhor Jesus Cristo, isso não implica que ainda exista no coração regenerado algum pecado remanescente que sejamos instados a afastar aos poucos. Mas o espírito da exigência deve ser que devemos adquirir todo o conhecimento possível a respeito de nossas relações morais e continuar a nos conformar a toda a verdade assim que tomemos conhecimento dela. Isso, e nada mais, é o que se entende por permanecer em nosso primeiro amor ou permanecer em Cristo, viver e andar no Espírito.

AULA 18

TEORIAS FILOSÓFICAS DA REGENERAÇÃO

As principais teorias filosóficas da regeneração que têm sido defendidas são, segundo me constam, as seguintes:

1. O esquema do gosto.
2. O esquema da eficiência divina.
3. O esquema da suscetibilidade.
4. O esquema da persuasão moral divina.

1. O esquema do gosto

Essa teoria baseia-se na visão da filosofia mental, que considera o coração da mente idêntico à sensibilidade. A depravação moral, de acordo com essa escola, consiste num prazer, gosto ou anelo natural pelo pecado. Seus expoentes defendem a doutrina do pecado original como sendo de natureza ou constituição pecadora, como mostrei em minhas aulas sobre a depravação moral. O coração da mente, na estimativa dessa escola, não é idêntico à escolha ou intenção. Eles sustentam que não consiste num estado voluntário da mente, mas em algo que está por trás e controla a ação voluntária ou as ações da vontade. O coração mau, de acordo com os defensores da tese, consiste numa apetência ou gosto natural pelo pecado, e com isso, os apetites, paixões e inclinações da natureza humana em seu estado caído são em si pecaminosos. Eles ilustram a idéia do gosto, anelo ou apetite pecaminosos pelo pecado, fazendo referência ao anelo dos animais carnívoros por carne.

Uma mudança de coração, na visão dessa filosofia, tem de consistir numa mudança de constituição. Deve ser uma mudança física distinta de uma agência moral. É uma mudança feita pelo poder direto e físico do Espírito Santo na constituição da alma, mudando suas suscetibilidades, implantando ou criando um novo gosto, prazer, apetite, anelo ou amor pela santidade. É, como o expressam, a implantação de um novo princípio de santidade. É descrito como a criação de um novo gosto ou princípio, a infusão de um princípio santo etc. Este esquema, claro, defende e ensina que na regeneração o papel do homem é completamente passivo. Para essa escola, a regeneração é obra exclusiva do Espírito Santo, não tendo o indivíduo nenhuma agência no processo. É operação executada nele, talvez, enquanto dorme, num ajuste de sua desordem mental, enquanto está completamente passivo, ou, quem sabe, no momento em que está em flagrante rebelião contra Deus. A agência pela qual esta obra é feita, de acordo com os expoentes da tese, é soberana, irresistível e criativa. Eles sustentam que não há obviamente meio de regeneração, visto que é um ato direto da criação. Defendem a distinção já referida e examinada entre regeneração e conversão; que quando o Espírito Santo executou a operação soberana e implantou o novo princípio, então o sujeito torna-se ativo na conversão ou em se voltar para Deus.

Essa teoria defende, também, que a alma, em sua natureza, está em inimizade contra Deus, que o Evangelho não tem a tendência de regenerar ou convertê-la para Deus, mas, pelo contrário, que antes da regeneração realizada pela agência soberana e física do Espírito Santo, toda demonstração de Deus descrita no Evangelho só tende a inflamar e provocar essa inimizade natural.

Os expoentes dessa filosofia sustentam, ainda, que, quando o gosto, prazer ou anelo pecaminosos pelo pecado torna-se debilitado — pois negam que seja completamente destruído nesta vida — e enquanto a alma continua ligada ao corpo, ao mesmo tempo em que um santo gosto, prazer ou anelo é implantado ou infundido pelo Espírito Santo na constituição da alma, então — e somente então — o Evangelho tem a tendência de transformar ou converter o pecador do erro de seus caminhos.

Como já afirmei, o que os defensores da tese entendem como a filosofia da depravação moral constitui-se a base da filosofia da regeneração por eles defendida. Tal teoria presume o dogma do pecado original, conforme ensinado na Confissão Presbiteriana de Fé, e tenta harmonizar a filosofia da regeneração com a filosofia do pecado ou da depravação moral.

Sobre este esquema ou teoria da regeneração, comento:

(1) Que foi refutado suficientemente nas aulas sobre a depravação moral. Se, como então mostrei, a depravação moral é completamente voluntária e

consiste em egoísmo ou num estado voluntário da mente, essa filosofia da regeneração está, claro, desprovida de fundamento.

(2) Ficou claro nas aulas sobre a depravação moral que o pecado não é escolhido para benefício próprio — que não há prazer, gosto ou anelo naturais pelo pecado — que na escolha pecaminosa o pecado não é o fim ou o objeto escolhido, mas sim a auto-satisfação e que esta escolha é pecadora. Se é assim, então o todo da filosofia do esquema do gosto vem a ser totalmente infundado.

O gosto, prazer ou anelo de que fala essa filosofia, não é gosto, prazer ou anelo pelo pecado, mas por certas coisas e objetos, cuja satisfação é, até certo ponto e sob determinadas condições, legítima. Mas quando a vontade prefere a satisfação do gosto ou apetite ao invés de interesses mais elevados, essa escolha ou ato da vontade é pecado. O pecado nunca se encontra no apetite, mas no consentimento da vontade ao prazer ilegítimo.

(3) Essa filosofia confunde o apetite ou a tentação ao prazer ilegítimo com o pecado. Além disso, afirma que o pecado consiste principalmente, se não por completo, no que é só tentação.

(4) Lança, por conseguinte, a culpa da não-regeneração em Deus. Se o pecador é passivo e não tem agência nesse processo de regeneração; se esta consiste no que tal filosofia ensina e se realiza da forma como apre-

senta, é patente que só Deus é responsável pelo fato de o pecador não estar regenerado.

(5) Torna a santidade depois da regeneração fisicamente necessária, da mesma maneira que o pecado o era antes, e a perseverança também como fisicamente necessária, e o cair da graça uma impossibilidade natural. Neste caso, os exercícios e a vida santa são apenas a satisfação de um apetite natural implantado na regeneração.

Consideraremos a seguir o próximo esquema.

2. O esquema ou teoria da eficiência divina

Esse esquema está baseado, ou, antes, é apenas a realização de uma antiga filosofia paga que traz o mesmo nome. Essa antiga filosofia nega as segundas causas e ensina que as chamadas leis da natureza nada mais são do que o modo da operação divina. Nega que o Universo existiria sequer por um momento, se o apoio divino fosse retirado. Sustenta que o Universo só existe por um ato de criação presente e perpétuo. Nega que a matéria, ou a mente, tenha em si propriedade inerente que possa originar leis ou movimentos; que toda a ação, quer da matéria, quer da mente, é o resultado necessário da direta e irresistível eficiência divina; que isto não só é verdade quanto ao Universo natural, mas também o é de todos os exercícios e ações dos agentes morais em todos os mundos.

Os instigadores do esquema da eficiência divina da regeneração aplicam essa filosofia especialmente aos agentes morais. Eles sustentam que todos os exercícios e ações dos agentes morais em todos os mundos, quer tais exercícios sejam santos, quer pecadores, são produzidos por uma eficiência divina ou por um ato direto da Onipotência; que os atos santos e pecadores são efeitos semelhantes de uma causa irresistível, e que essa causa é o poder e a agência — ou a eficiência — de Deus.

Essa filosofia nega a depravação moral natural, ou o pecado original, e sustenta que o caráter moral pertence só aos exercícios ou às escolhas da vontade; que a regeneração não consiste na criação de novo gosto, prazer ou anelo, nem na implantação ou infusão de um novo princípio na alma, mas que consiste numa escolha conformada à lei de Deus, ou numa mudança do egoísmo para a benevolência desinteressada; que essa mudança é efetuada por ato direto do poder ou eficiência divina tão irresistível quanto qualquer ato criativo. Essa filosofia ensina que o caráter moral de todo agente moral, quer santo, quer pecador, é formado por uma agência tão direta, tão soberana e tão irresistível quanto a que primeiro deu existência ao Universo; que a verdadeira submissão a Deus implica no consentimento cordial da vontade para ter o caráter assim formado e, então, o indivíduo ser tratado de forma adequada para a glória de Deus.

A essa teoria faço as seguintes objeções:

(1) Tende a produzir e perpetuar um senso de injustiça divina. Criar um caráter mediante agência tão direta e irresistível quanto a da criação do próprio mundo e, depois, tratar os seres morais de acordo com esse caráter

assim formado é completamente incoerente com todas as nossas idéias de justiça.

(2) Contradiz a consciência humana. Os defensores da teoria dizem que a consciência só apresenta nossas ações e nossos estados mentais, mas não sua causa. Mas eu nego e afirmo que a consciência não só nos apresenta nossas ações e nossos estados mentais, como também nos apresenta sua causa; apresenta especialmente o fato de que nós mesmos somos as causas soberanas e eficientes das escolhas e ações de nossa vontade — estou tão consciente de originar minhas escolhas de maneira soberana quanto das escolhas em si. Não podemos senão afirmar para nós mesmos que somos as causas eficientes de nossas próprias escolhas e volições.

(3) A filosofia em questão apresenta realmente Deus como o único agente — em qualquer sentido formal do termo — no Universo. Se Deus produz os exercícios dos seres morais da forma apresentada por essa filosofia, então estes não são de fato mais agentes do que os planetas. Se seus exercícios são todos produzidos diretamente pelo poder de Deus, é ridículo chamá-los de agentes. O que em geral chamamos de seres morais e agentes morais, não o são mais do que os ventos e as ondas ou alguma outra substância ou coisa no Universo.

(4) Se essa teoria é verdadeira, nenhum ser senão Deus tem ou pode ter caráter moral. Nenhum outro ser é o autor das próprias ações.

(5) Essa teoria obriga seus defensores, juntamente com todos os outros fatalistas, a dar definição falsa e absurda da agência livre. A agência livre, de acordo com eles, consiste em fazer conforme desejamos, enquanto que sua teoria nega o poder de querer, exceto quando nossa vontade é determinada por Deus. Mas, como vimos em aulas anteriores, essa não é a verdadeira explicação do que seja liberdade. A liberdade de fazer minhas escolhas não é liberdade de qualquer jeito. A escolha está ligada aos seus seqüentes por uma lei da necessidade; e se um efeito segue minhas volições, tal efeito segue por necessidade e não livremente. Toda liberdade da vontade, como mostrei em aulas anteriores, tem de consistir no poder soberano de originar nossas próprias escolhas. Se estou impossibilitado de querer, estou impossibilitado de fazer qualquer coisa; é absurdo afirmar que um ser é agente moral ou agente livre, se não tem o poder de originar as próprias escolhas.

(6) Se essa teoria é verdadeira, todo o governo moral de Deus não é absolutamente distinto e superior ao governo físico. Negligencia e virtualmente nega a fundamental e importante distinção entre o poder moral e o poder físico, o governo moral e o governo físico. Todo o poder e todo o governo, segundo essa teoria, são físicos.

(7) Essa teoria, por conseguinte, implica a ilusão de todos os seres morais. Deus não só cria nossas volições, mas também cria a persuasão e afirmação de que somos responsáveis por elas.

3. O esquema da suscetibilidade

Essa teoria retrata que as influências do Espírito Santo são tanto morais quanto físicas; que Ele, por influência direta e física, estimula as suscetibilidades da alma e as prepara para serem afetadas pela verdade; que, em conseqüência disso, o Espírito Santo, ao apresentar a verdade, exerce influência moral ou persuasiva que induz à regeneração.

Essa filosofia sustenta a necessidade e o fato de uma influência física super-acrescentada à influência moral ou persuasiva do Espírito Santo como um *sine qua non* da regeneração. Admite e sustenta que a regeneração é efetuada somente por uma influência moral, mas que lhe é também indispensável um trabalho preparatório à sua eficiência em produzir a regeneração, algo realizado por agência direta e física do Espírito Santo sobre as suscetibilidades constitucionais da alma, para instigá-la, despertá-la e predispô-la a ser profunda e apropriadamente afetada pela verdade.

Os defensores desse esquema defendem que as descrições da Bíblia sobre o assunto da agência do Espírito Santo na regeneração são tão evidentes que proíbem a pressuposição de que sua influência é completamente moral ou persuasiva e indicam com clareza que também exerce agência física em preparar a mente para ser afetada apropriadamente pela verdade.

Em resposta a esse argumento, observo: Temo grandemente desacreditar a agência do Espírito Santo na obra de redimir o homem do pecado, e de jeito nenhum resistiria ou negaria — ou poria em questão — qualquer coisa ensinada ou implícita claramente na Bíblia sobre esse assunto. Admito e sustento que a regeneração é sempre induzida e efetuada pela agência pessoal do Espírito Santo. A questão colocada diante de nós se relaciona inteiramente ao modo, e não ao fato, da agência divina na regeneração. Que isto fique bem claro, pois tem sido comum aos teólogos da velha escola, logo que se questiona o dogma de uma regeneração física e de uma influência física na regeneração, bradirem e insistirem que se trata de pelagianismo, que é uma negação completa da influência divina e que tal questionamento propõe uma auto-regeneração, independente da influência divina. Sinto vergonha de tais afirmações desses teólogos cristãos e fico aflito por sua falta de imparcialidade. E preciso, porém, declarar, que, de forma distinta, até onde sei, os defensores da teoria agora sob consideração nunca manifestaram essa falta de imparcialidade para com os que puseram em questão esta parte de sua teoria relacionada a uma influência física.

Visto que os defensores dessa teoria admitem que a Bíblia ensina a regeneração como algo induzido por persuasão moral divina, o ponto de debate é simplesmente se a Bíblia também ensina que há uma influência física exercida pelo Espírito Santo em estimular as suscetibilidades

naturais. Cuidaremos agora dos textos de prova que tais defensores apresentam. "Então, abriu-lhes o entendimento para compreenderem as Escrituras" (Lc 24.45). Afirma-se que este texto ensina ou implica uma influência física na abertura do entendimento dos discípulos. Mas o que queremos dizer, na vida comum, por essa linguagem? Convém lembra que a linguagem deve ser entendida de acordo com o assunto do discurso. Aqui o assunto do discurso é a compreensão. Mas o que se quer dizer por abrir o entendimento? Pode considerar-se como uma abertura física de um departamento da constituição humana produzida ou forçada por algo externo? Tal linguagem, na vida comum, seria entendida querendo apenas significar que tal esclarecimento foi dado como a assegurar o entendimento correto das Escrituras. Todos o sabem e por que estaríamos supondo ou presumindo que se quer dizer mais alguma coisa? O contexto indica de forma evidente que esta era a coisa, a única coisa feita nesse caso. "E ele lhes disse: Ó néscios e tardos de coração para crer tudo o que os profetas disseram! Porventura, não convinha que o Cristo padecesse essas coisas e entrasse na sua glória? E, começando por Moisés e por todos os profetas, explicava-lhes o que dele se achava em todas as Escrituras. E disse-lhes: Assim está escrito, e assim convinha que o Cristo padecesse e, ao terceiro dia, ressuscitasse dos mortos" (Lc 24.25-27,46). Destes versículos é óbvio que o Senhor lhes expôs as Escrituras, quando, sob a luz do que tinha acontecido e sob a luz daquela medida de iluminação divina que lhes fora dada, os discípulos entenderam as coisas que Ele lhes explicou. Não me parece que esta passagem garanta a conclusão de que houvera uma influência física exercida. Não afirma por certo tal acontecimento. "E uma certa mulher, chamada Lídia, vendedora de púrpura, da cidade de Tiatira, e que servia a Deus, nos ouvia, e o Senhor lhe abriu o coração para que estivesse atenta ao que Paulo dizia" (At 16.14). Aqui encontra-se expressão semelhante àquela examinada há pouco. É dito que "o Senhor lhe abriu o coração para que estivesse atenta", quer dizer, o Senhor inclinou Lídia a estar atenta. Mas como? Segundo os defensores desse esquema, por uma influência física. Mas como isto se dá? Que coração é esse que deve ser forçado a abrir? E o que se quer dizer com a afirmação: "O Senhor lhe abriu o coração"? Tudo o que pode significar é que o Senhor assegurou a atenção dela ou a dispôs a ficar atenta e, assim, enquanto ela prestava atenção, a iluminou, de forma que veio a crer. Certamente não há aqui afirmação de uma influência física, nem, até onde posso ver, base justa para a conclusão de que tal influência foi exercida. Uma influência moral pode explicar suficientemente todo o fenômeno; todo texto que possa estar igualmente em harmonia com qualquer uma das duas teorias opostas não pode provar nada.

Há muitas passagens que retratam Deus a abrir os olhos espirituais e outras nas quais orações são oferecidas para que Deus o faça. Presume-se por essa teoria que tais passagens implicam fortemente uma influência física. Mas essa pressuposição me parece injustificável. Temos o hábito de usar tal linguagem e falar em abrir os olhos dos outros, quando não há a intenção de afirmar ou deixar implícita alguma influência física, senão

nada mais do que uma influência moral ou persuasiva. Por que então servir-se de tal pressuposição aqui? A natureza do caso o exige? Sei que isto é defendido por aqueles que sustentam uma depravação moral constitucional. Mas já mostramos que esse dogma é falso e isso também admitem aqueles que sustentam a teoria sob consideração. Admitindo, então, que a constituição não é moralmente depravada, deveria ser inferido que qualquer mudança constitucional ou influência física são necessários para produzir regeneração? Não posso ver razão suficiente para acreditar ou afirmar que uma influência física é exigida ou exercida. O máximo que posso admitir livremente é que não podemos afirmar a impossibilidade de tal influência, nem a impossibilidade da necessidade de tal influência. A única pergunta que me resta é: A Bíblia claramente ensina ou implica tal influência? Até este ponto não pude ver que ensina ou implica. As passagens já citadas são algumas de todas em que se baseiam a defesa dessa teoria e, como a mesma resposta é suficiente para todas, não perderei tempo em citá-las e comentá-las.

Uma influência física foi deduzida do fato de que os pecadores são descritos como mortos em transgressões e pecados, como se estivessem dormindo. Mas todas essas descrições são apenas declaratórias de um estado moral, um estado de alienação voluntária de Deus. Se a morte e o sono são morais, por que supor que uma influência física é necessária para corrigir um mal moral? A verdade, quando instigada e incitada pelo Espírito Santo, não pode efetuar a mudança exigida?

Mas uma influência física também é deduzida do fato de que a verdade deixa uma impressão tão diferente numa ocasião quanto o deixa em outra. *Resposta:* Isto pode muito bem ser considerado pelo fato de que, às vezes, o Espírito Santo apresenta a verdade que a mente apreende e cujo poder sente, enquanto que em outro momento Ele não o faz.

Mas dizem que às vezes parece ter havido um trabalho preparatório executado por influência física que predispõe a mente a atender e ser afetada pela verdade. *Resposta:* Não há que duvidar que na maioria das vezes há um trabalho preparatório que predispõe a mente a atender e ser afetada pela verdade. Mas por que presumir que tal influência é física? Ocorrências providenciais podem ter tido muito a ver com isto. O Espírito Santo pode ter dirigido os pensamentos, comunicando instruções de vários modos, e preparado a mente para atender e obedecer. Quem garante a afirmação de que essa influência preparatória é física? Admito que pode ser, mas não posso ver que deva ou que haja boa base para a pressuposição de que seja.

4. O último esquema a ser examinado é o da teoria da persuasão moral divina.

Essa teoria ensina:

(1) Que a regeneração consiste numa mudança na intenção ou preferência última da mente, ou numa mudança do egoísmo para a benevolência desinteressada; e:

(2) Que essa mudança é induzida e efetuada por influência moral

divina, isto é, que o Espírito Santo a efetua *com, na* ou *pela* verdade. Os defensores dessa teoria nomeiam o seguinte como principais razões em sua defesa.

(1) A Bíblia a afirma expressamente: "Jesus respondeu: Na verdade, na verdade te digo que aquele que não nascer da água e do Espírito não pode entrar no Reino de Deus. O que é nascido da carne é carne, e o que é nascido do Espírito é espírito" (Jo 3.5,6). "Sendo de novo gerados, não de semente corruptível, mas da incorruptível, pela palavra de Deus, viva e que permanece para sempre" (1 Pe 1.23). "Segundo a sua vontade, ele nos gerou pela palavra da verdade, para que fôssemos como primícias das suas criaturas" (Tg 1.18). "Porque, ainda que tivésseis dez mil aios em Cristo, não teríeis, contudo, muitos pais; porque eu, pelo evangelho, vos gerei em Jesus Cristo" (1 Co 4.15).

(2) Os homens são retratados a serem santificados *na* e *pela* verdade "Santifica-os na verdade; a tua palavra é a verdade" (Jo 17.17). "Vós já estais limpos pela palavra que vos tenho falado" (Jo 15.3).

(3) A natureza da regeneração decide sua filosofia na medida em que deve ser efetuada pela verdade, sendo dirigida ao coração pela inteligência. Os regenerados estão conscientes de ter sido influenciados pela verdade para se voltarem para Deus. Eles não estão cientes através de nenhuma outra influência, senão mediante a luz que ilumina a inteligência ou a verdade apresentada à mente.

Quando Deus afirma que regenera a alma *na* ou *pela* verdade, não temos direito de deduzir que Ele o faz de outro modo. Ele o afirma de fato; portanto, a Bíblia estabeleceu a filosofia da regeneração. Que Ele exerça outra influência moral ou outra influência de ensino e iluminação divinos é pura suposição.

Observações finais

1. Esse esquema honra o Espírito Santo sem desacreditar a verdade de Deus.

2. A regeneração pelo Espírito Santo mediante a verdade ilustra a sabedoria de Deus. Há filosofia profunda e divina na regeneração.

3. Essa teoria é de grande importância prática. Pois se os pecadores devem ser regenerados pela influência da verdade, pelo argumento e persuasão, então os ministros podem ver o que têm de fazer e como devem ser para cooperar com Deus (2 Co 6.1).

4. Assim os pecadores também podem ver que não devem esperar por uma regeneração ou influência física, mas têm de se submeter e aceitar a verdade, se desejam ser salvos.

5. Se essa teoria é verdadeira, é muito provável que os pecadores sejam regenerados, enquanto estão sentados sob o som do Evangelho, enquanto ouvem a exposição clara da verdade.

6. Os ministros devem ter toda consideração em buscar a atenção dos pecadores tão cordialmente e livremente quanto se esperassem converter si mesmos. Devem objetivar e esperar a regeneração dos pecadores no local e antes de estes saírem da casa de Deus.

7. Os pecadores não devem esperar que a onipotência física os regenere. A onipotência física de Deus não oferece a presunção de que todos os homens serão convertidos, pois a regeneração não é efetuada pelo poder físico. Deus não pode fazer o dever do pecador e regenerá-lo sem o exercício certo da própria agência do pecador.

8. Essa visão da regeneração mostra que a dependência do pecador ao Espírito Santo surge inteiramente da própria pertinácia voluntária, que considera sua culpa a maior de todas, pelo que mais perfeito é esse tipo de dependência.

9. A regeneração física, inclusive todas as suas modificações, é uma pedra de tropeço. A pecaminosidade original ou constitucional, a regeneração física e todos os seus dogmas relacionados e resultantes são igualmente subversivos ao Evangelho e repulsivos à inteligência humana, e devem ser postos de lado como relíquias da mais irracional e confusa filosofia.

AULA 19

EVIDÊNCIAS DA REGENERAÇÃO

Observações introdutórias

1. Averiguando quais são e quais não são as evidências da regeneração, sempre temos de manter em mente o que é e o que não é regeneração, o que está e o que não está implícito no tema.

2. Temos de reconhecer constantemente o fato de que os santos e os pecadores têm constituições e suscetibilidades naturais precisamente semelhantes e que, portanto, muitas coisas são comuns a ambos. O que é comum a ambos não pode, claro, ser evidência de regeneração.

3. Que nenhum estado da sensibilidade tem caráter moral em si mesmo. Que a regeneração não consiste, ou implica, mudança física quer do intelecto, quer da sensibilidade, quer da faculdade da vontade.

4. Que a sensibilidade do pecador é suscetível a todo tipo e grau de sentimento possível aos santos.

5.0 mesmo é verdade da consciência dos santos e dos pecadores e da inteligência em geral.

6. O que vamos investigar é: Quais são as evidências de uma mudança na intenção última. Qual é a evidência de que a benevolência é a escolha, preferência e intenção governantes da alma? É questão clara e exige — e pode ter — resposta clara. Mas tanto erro prevalece no que tange à natureza da regeneração e, por conseguinte, na análise de quais são as evidências da regeneração, que precisamos de paciência, discernimento e perseverança e também de imparcialidade para chegarmos à verdade sobre o tema.

Em que concordam a experiência e a vida externa dos santos e pecadores.

Está claro que santos e pecadores podem ser semelhantes em tudo o que não consiste ou procede necessariamente da atitude da vontade, quer dizer, em tudo o que é constitucional ou involuntário. Por exemplo:

1. Ambos podem desejar a própria felicidade. Este desejo é constitucional e, obviamente, comum a santos e pecadores.

2. Ambos podem desejar a felicidade dos outros. Isto também é constitucional e, claro, comum a santos e pecadores. Não há caráter moral nesses desejos mais do que há no desejo por comida e bebida. Que as pessoas tenham desejo natural pela felicidade dos outros é evidente do fato de que manifestam prazer quando os outros estão contentes, a menos que tenham alguma razão egoísta para invejar, ou que a felicidade alheia seja de algum modo incompatível com a delas. As pessoas também manifestam intranqüilidade e pesar quando vêem os outros na miséria, a menos que tenham alguma razão egoísta para desejar a miséria alheia.

3. Os santos e pecadores podem de forma semelhante temer a

própria miséria e a miséria dos outros. Isto é estritamente constitucional e, portanto, não tem caráter moral. Soube que homens muito maus e que tinham sido infiéis, quando se convenceram das verdades do cristianismo, manifestaram grande preocupação por suas famílias e vizinhos; e, em determinada oportunidade, ouvi falar de um ancião que, quando convencido da verdade, foi e advertiu os vizinhos a fugir da ira vindoura, declarando ao mesmo tempo sua convicção de que não havia misericórdia para si, embora sentisse profunda preocupação pelos outros. Casos semelhantes são repetidas vezes testemunhados. O caso do homem rico no inferno parece ser um exemplo do que falo ou ilustra a mesma verdade. Embora soubesse que seu caso era desesperador, ele, não obstante, desejou que Lázaro fosse enviado para advertir seus cinco irmãos a que não fossem para aquele lugar de tormento. Nesse episódio, e no do ancião citado há pouco, parece que não só desejaram que os outros evitassem a miséria, mas tentaram preveni-los e usaram os meios que estavam ao alcance para salvá-los. Está claro que esse desejo tomou o controle da vontade e, evidentemente, o estado da vontade tornou-se egoísta. Era a busca da satisfação do desejo. Era a dor e o medo de ver a própria miséria que os levou a usar de meios para evitá-la. Isto não era benevolência, mas egoísmo.

Que fique claro que quando santos e pecadores desejam constitucionalmente não só a própria felicidade, mas também a felicidade dos outros, ambos podem semelhantemente se alegrar com a felicidade e segurança alheias, bem como nos convertidos ao cristianismo, e podem igualmente lamentar o perigo e a miséria dos que não são convertidos. Lembro-me bem, quando, longe de casa e ainda pecador impenitente, recebi uma carta de meu irmão mais novo, informando-me que se convertera a Deus. Ele era o primeiro e único membro da família que, então, tinha esperança de salvação. Na oportunidade — e tanto antes como depois — eu era um dos pecadores mais imprudentes e, não obstante, ao receber essa notícia, chorei de alegria e gratidão por ter sido possível que alguém tão irreligioso da família fosse salvo. Com efeito, era comum eu ser informado que os pecadores manifestavam grande interesse na conversão de amigos e expressavam gratidão por isso, embora não tivessem religião. Esses desejos não têm caráter moral em si. Mas na medida em que controlam a vontade, é egoísmo a vontade se entregar ao impulso em vez de se entregar à lei da inteligência.

4. Santos e pecadores podem concordar em desejar o triunfo da verdade e da justiça e a supressão do vício e do erro, por causa dos problemas que essas coisas causam em si mesmos e nos amigos. Esses desejos são, sob certas circunstâncias, constitucionais e naturais a ambos. Quando não influenciam a vontade deixam de ter caráter moral em si, mas quando influenciam a vontade, seu egoísmo assume um tipo religioso. Isto manifesta zelo em promover a religião. Se o desejo, e não a inteligência, controla a vontade é, portanto, egoísmo.

5. Os agentes morais constitucionalmente aprovam o que é certo e desaprovam o que é errado. Claro que santos e pecadores podem aprovar e

se deleitar na bondade. Posso lembrar-me do choro por algo que na ocasião supus ser bondade, enquanto ao mesmo tempo não era religioso. Não tenho dúvida de que homens maus não só estão conscientes de aprovar a bondade de Deus, mas também se deleitam em contemplá-la. Isto é constitucional, tanto no que diz respeito à aprovação intelectual, como no que respeita ao sentimento de deleite. É grande engano supor que os pecadores nunca estão cientes de sentimentos de auto-satisfação e deleite na bondade de Deus. A Bíblia retrata os pecadores a se deleitarem, quando se aproximam de Deus. "Todavia, me procuram cada dia, tomam prazer em saber os meus caminhos; como um povo que pratica a justiça e não deixa o direito do seu Deus, perguntam-me pelos direitos da justiça, têm prazer em se chegar a Deus" (Is 58.2). "E eis que tu és para eles como uma canção de amores, canção de quem tem voz suave e que bem tange; porque ouvem as tuas palavras, mas não as põem por obra" (Ez 33.32). "Porque, segundo o homem interior, tenho prazer na lei de Deus" (Rm 7.22).

6. Os santos e pecadores podem semelhantemente não só aprovar com o intelecto, mas ter sentimentos de profunda auto-satisfação. Essas podem ser características de homens bons que vivem na mesma época e entre conhecidos, mas com freqüência de homens bons de outros tempos, ou, se do mesmo período, de um país distante. A razão é esta: homens bons contemporâneos e da mesma vizinhança são muito sujeitos a ficar intranqüilos quanto aos pecados alheios e a incomodar as pessoas com suas reprovações e repreensões fiéis. Isto os ofende e supera seu respeito natural pela bondade. Mas quem não observou o fato de que homens bons e ruins se unem para louvar, admirar e amar — segundo me consta — homens bons de outras épocas ou homens bons que vivem um tanto longe, cujas vidas e repreensões aborreceram os maus em seu bairro? O fato é que os agentes morais, a partir das leis do seu ser, aprovam necessariamente a bondade onde quer que a testemunhem. Multidões de pecadores estão cientes disto e supõem que esse sentimento é virtuoso. É inútil negar que às vezes eles têm sentimentos de amor e gratidão a Deus e de respeito e auto-satisfação nos homens bons. Assim, descrevê-los como sempre a ter sentimentos de ódio e de oposição a Deus e a homens bons é por certo ofendê-los ou levá-los a negar as verdades da religião. Ou, pode levá-los a pensar que são cristãos, por estarem conscientes de que esses sentimentos aos quais são ensinados a crer sejam peculiares aos cristãos. Ou, podem pensar que, embora não sejam cristãos, estão longe de ser totalmente depravados, já que têm tantos desejos e sentimentos bons. Nunca deve ser esquecido que os santos e pecadores podem concordar em opiniões, visões intelectuais e julgamentos. Muitos religiosos — teme-se — supõem que a religião consiste em desejos e sentimentos e enganam totalmente o próprio caráter. Na verdade, nada é mais comum do que ouvir que a religião consiste inteiramente em meros sentimentos, desejos e emoções. Os religiosos relatam seus sentimentos e supõem estar explicando sua religião. É infinitamente importante que tanto os religiosos quanto os não-religiosos entendam mais do que a maioria sobre a constituição mental e sobre a verdadeira natureza da religião. Multidões de

religiosos têm — teme-se — uma esperança fundamentada completamente nos desejos e sentimentos puramente constitucionais e, portanto, comuns a santos e pecadores.

7. Os santos e pecadores estão em acordo de que desaprovam, sentem freqüente repugnância e detestam profundamente o pecado. Eles não podem, senão desaprovar o pecado. A necessidade é colocada em todo agente moral, qualquer que seja seu caráter, pela lei do seu ser para condenar e desaprovar o pecado. E a sensibilidade dos pecadores, como também dos santos, está cheia de profundo desgosto e abominação em vista do pecado. Sei que freqüentes descrições de posturas opostas são feitas. Os pecadores são retratados como se tivessem, universalmente, auto-satisfação no pecado, como se tivessem um anelo constitucional pelo pecado, da mesma forma como têm por comida e bebida. Mas tais descrições são falsas e muito prejudiciais. Elas contradizem a consciência do pecador e o levam ou a negar sua depravação total, ou a negar a Bíblia, ou a pensar que são regenerados. Como já mostramos no assunto da depravação moral, os pecadores não amam o pecado em benefício próprio, contudo anelam outras coisas e estas conduzem ao prazer proibido, o qual é pecado. Mas não é a pecaminosidade do prazer que foi desejada. Tal situação poderia ter produzido desgosto e abominação na sensibilidade, se tivesse sido considerada até mesmo no momento do prazer. Por exemplo: Suponha que um homem licencioso, bêbado, jogador ou com qualquer outra característica má esteja ocupado em seu prazer favorito; imagine que a pecaminosidade desse prazer fosse fortemente estabelecida diante de sua mente pelo Espírito Santo. Ele poderia estar profundamente envergonhado e repugnado consigo mesmo, tanto quanto a sentir grande desprezo de si mesmo e sentir-se quase pronto, se fosse possível, a cuspir na própria face. E, a menos que esse sentimento se torne mais forte do que o desejo e sentimento satisfeitos pela vontade, seu prazer será mantido, apesar do desgosto. Se o sentimento de desgosto, com o tempo, sobrepujar o desejo adversário, o prazer será, temporariamente, abandonado no interesse de satisfazer ou contentar o sentimento de desgosto. Mas isto não é virtude. É só uma mudança na forma de egoísmo. O sentimento ainda governa e não a lei da inteligência. O prazer foi abandonado apenas temporariamente para satisfazer um impulso mais forte da sensibilidade. Claro que a vontade voltará novamente ao prazer, quando os sentimentos de medo, repugnância ou abominação diminuírem. Isto, sem dúvida, é responsável pelas multidões de conversões espúrias, às vezes, testemunhadas. Os pecadores ficam sob convicção, o medo é despertado e o desgosto e a abominação estimulados. Tais sentimentos ficam temporariamente mais fortes do que o desejo pelos prazeres anteriores e, por conseguinte, os pecadores os abandonam por um tempo em obediência, não à lei de Deus ou de sua inteligência, mas em obediência ao medo, repugnância e vergonha. Mas quando a convicção diminui e os sentimentos conseqüentes acabam, esses convertidos espúrios voltam como "o cão voltou ao seu próprio vômito; a porca lavada, ao espojadouro de lama" (2 Pe 2.22). Convém entender de forma distinta que todos esses sentimentos dos quais falei e

qualquer classe ou grau de meros sentimentos podem existir na sensibilidade; e mais: que esses ou outros sentimentos podem, por seu turno, controlar a vontade e produzir um curso de vida exterior correspondente e, não obstante, o coração permanecer o tempo todo em estado egoísta, ou em estado de depravação total. É perfeitamente comum ver o pecador impenitente manifestar muito desgosto e oposição ao próprio pecado e ao de terceiros, mas isto não ser o resultado de um princípio em sua vida; é apenas o efeito do sentimento presente. No dia seguinte, ou talvez em uma hora, repetirá o pecado ou fará o que, quando viu nos outros, incendiou sua indignação.

8. Os santos e pecadores aprovam a justiça e nela se deleitam. É comum ver em tribunais de justiça e em várias outras ocasiões pecadores impenitentes manifestarem grande auto-satisfação quando a justiça é administrada e a maior indignação e aversão à injustiça. Este sentimento é às vezes tão forte que não pode ser contido, mas explodirá como um vulcão sufocado e trará desolação diante deles próprios. E a esse amor natural da justiça e a essa aversão natural da injustiça, comuns igualmente a santos e pecadores, que tumultos populares e matança deveriam ser atribuídos. Isto não é virtude, mas egoísmo. E a vontade entregando-se à satisfação de um impulso constitucional. Mas suponhamos que tais sentimentos e condutas sejam virtuosos. É preciso sempre manter em mente que o amor da justiça e o senso de deleite, bem como o sentimento de oposição à injustiça, apesar de serem peculiares aos homens bons, não são evidência de um coração regenerado. Milhares de exemplos poderiam ser citados como prova e ilustração desta posição. Mas tais manifestações são muito comuns para que sejam, necessariamente, citadas e lembradas a qualquer um de sua existência.

9. As mesmas observações podem ser feitas com respeito à verdade. Santos e pecadores têm respeito, aprovação e deleite constitucionais na verdade. Quem jamais soube de um pecador que aprovou o caráter de um mentiroso? Que pecador não se ressentirá de ser acusado ou mesmo suspeito de mentir? Todos os homens manifestam espontaneamente respeito e auto-satisfação na verdade, além de aprovarem-na. Isto é constitucional, de forma que até os maiores mentirosos não amam e não podem amar a mentira em benefício próprio. Eles mentem para satisfazer não um amor pela falsidade em si mesma, mas para obter o objeto que desejam mais fortemente do que odeiam a falsidade. Os pecadores, apesar de si mesmos, veneram, respeitam e temem o homem da verdade. Eles, da mesma maneira, menosprezam necessariamente o mentiroso. Se são mentirosos, também se menosprezam, da mesma maneira que os bêbados e libertinos se menosprezam por favorecer suas luxúrias imundas, não obstante continuarem em sua prática.

10. Os santos e pecadores não só aprovam e se deleitam nos homens bons, mas também concordam em reprovar, desaprovar e detestar os homens perversos e os demônios. Quem jamais ouviu falar de outro sentimento expresso por homens bons ou ruins, a não ser de aversão e indignação pelo diabo? Ninguém jamais aprovou, ou pode aprovar, a partir

de seu caráter; os pecadores não podem aprovar a partir de seu caráter mais do que os anjos. Se estes pudessem aprovar e se deleitar em seu próprio caráter, o inferno deixaria de ser inferno e o mal se tornaria seu bem. Mas nenhum agente moral pode conhecer a maldade e aprová-la. Nenhum homem, santo ou pecador, pode nutrir outro sentimento para com o diabo ou com os homens perversos, senão os sentimentos de desaprovação, desconfiança, desrespeito e freqüentemente de abominação e aversão. O sentimento intelectual será uniforme. A desaprovação, a desconfiança, a condenação sempre possuirão necessariamente a mente de todos os que conhecem homens perversos e demônios. E, muitas vezes, quando surge a ocasião em que seu caráter é revelado claramente, e sob circunstâncias favoráveis a tal resultado, os sentimentos mais profundos de desgosto, abominação, indignação e aversão de sua maldade se manifestarão igualmente entre santos e pecadores.

11. Os santos e pecadores podem ser igualmente honestos e justos nos negócios no que diz respeito ao ato externo. Ambos têm razões diferentes para sua conduta, mas exteriormente pode parecer o mesmo. Isto conduz à seguinte observação:

12. Que o egoísmo no pecador e a benevolência no santo podem produzir — e freqüentemente produzem em muitos aspectos — os mesmos resultados ou manifestações. Por exemplo: a benevolência no santo e o egoísmo no pecador podem gerar a mesma classe de desejo, a saber, como vimos, desejo por sua própria santificação e pela dos outros, ser útil e fazer com que os outros tenham o mesmo desejo; desejo pela conversão dos pecadores e muitos outros desejos iguais.

13. Isto conduz à observação de que quando os desejos de um impenitente por tais objetos ficam fortes o bastante para influenciar a vontade, ele pode em substância tomar o mesmo curso externo que o santo toma em obediência à sua inteligência. Quer dizer, o pecador é constrangido por seus sentimentos a fazer o que o santo faz por princípio ou por obediência à lei de sua inteligência. Embora as manifestações externas sejam temporariamente as mesmas, quando isto acontece o pecador é totalmente egoísta e o santo, benevolente. O santo é controlado por princípio e o pecador por impulso. Neste caso, é necessário tempo para distinguir entre ambos. O pecador que não tem a raiz daquela prática plantada em si, voltará ao curso anterior de vida na proporção em que suas convicções da verdade e importância da religião diminuírem e seus sentimentos anteriores voltarem; enquanto que o santo evidenciará seu nascimento divino, manifestando sua simpatia por Deus e a força do princípio que tomou posse do seu coração. Quer dizer, manifestará que sua inteligência, e não seus sentimentos, controla a vontade.

Em razão desses desejos semelhantes muitos tropeçaram. Hipócritas agarraram-se a uma falsa esperança e viveram em meros desejos constitucionais e voltas espasmódicas de submissão à vontade, durante os tempos de estímulo especial. Estes espasmos eles chamam de despertamento. Mas no mesmo instante em que seu entusiasmo diminui, então o egoísmo volta às formas costumeiras. É verdadeiramente

maravilhoso e apavorante ver a que extensão isto é verdadeiro. Porque, em tempos de estímulo especial, sentem profundamente e estão conscientes do sentimento a tal modo que, por serem completamente sinceros ao seguir seus impulsos, têm a mais plena confiança em seu bom estado. Eles afirmam que não podem duvidar de sua conversão. Eles se sentiam assim e assim e se entregaram aos seus sentimentos e deram muito tempo e dinheiro para promover a causa de Cristo. Esta é uma tremenda ilusão, das mais comuns entre a cristandade, ou no mínimo uma das mais comuns que serão encontradas entre os chamados cristãos avivados. Essa classe de almas iludidas não vê que são, em tais casos, governadas pelos sentimentos e que, se os sentimentos mudaram, claro que sua conduta tem de estar de acordo; que logo que o entusiasmo diminuir, é óbvio, regressarão aos seus antigos caminhos. Quando o estado de sentimento que agora os controla der lugar aos sentimentos anteriores, é claro que parecerão como costumavam fazer. Esta é, em poucas palavras, a história de milhares de adeptos da religião.

Isto tem feito os impenitentes tropeçarem de forma descarada. Não saber responder porque eles vêem esse tipo de pessoa entre os adeptos da religião, leva-os a duvidar se há tal coisa de verdadeira religião.

Muitos pecadores foram enganados exatamente da maneira que mostrei e descobriram depois que foram iludidos, sem conseguir entender como. Eles chegaram à conclusão de que todos estão iludidos e que todos os adeptos estão tão enganados quanto eles. Isto os leva a rejeitar e menosprezar toda a religião.

Alguns exercícios de pecadores impenitentes, e dos quais estão conscientes, foram negados por medo de contestar a depravação total. Eles foram descritos a necessariamente odiar Deus e todos os homens bons; e esse ódio foi retratado como sentimento de malícia e inimizade para com Deus. Muitos pecadores impenitentes estão convictos de não terem tal sentimento; mas, pelo contrário, estão às vezes conscientes de terem sentimentos de respeito, reverência, temor, gratidão e afeto para com Deus e os homens.

Para essa classe de pecadores é armadilha e pedra de tropeço dizer-lhes e insistir que só odeiam Deus, os cristãos, os ministros e o avivamento; e para demonstrar que sua depravação moral é tamanha, afirma-se que anelam o pecado como anelam comida, e que necessariamente não têm nada, senão sentimentos de inimizade mortal contra Deus. Tais afirmações os direcionam ou à infidelidade, por um lado, ou a julgar que são cristãos, por outro. Mas esses teólogos, que sustentam as visões da depravação constitucional da qual falamos, não podem, em coerência com sua teoria, admitir a esses pecadores a verdade real e, depois, mostrar-lhes conclusivamente que não há virtude em todos os sentimentos que chamam de bons, nem no fato de entregarem-se à sua influência; que seus desejos e sentimentos não têm em si caráter moral e que quando entregam a vontade ao controle de tais sentimentos, isto é só egoísmo. A coisa necessária é uma filosofia e uma teologia que venham a admitir e explicar todos os fenômenos da experiência e não a negar a

consciência humana. Uma teologia que nega a consciência humana é apenas uma maldição e uma pedra de tropeço. Mas esta é a doutrina da depravação moral constitucional universal.

E verdade que os sentimentos dos pecadores tornam-se excessivamente rebeldes e exasperados, até à mais intensa oposição do sentimento para com Deus, Cristo, os ministros e o avivamento, e para com tudo de boa reputação. Se essa classe de pecadores é convertida, eles estão bem aptos a supor e descrever que todos os pecadores têm tais sentimentos como tiveram. Mas isto é engano, pois muitos pecadores nunca tiveram tais sentimentos. Não obstante, não são menos egoístas e culpados do que a classe que tem os sentimentos rebeldes e blasfemos que mencionei. É isto o que precisam saber. Eles precisam definitivamente entender o que é pecado e o que não é; que pecado é egoísmo; que é egoísta a entrega da vontade ao controle do sentimento e que não importa que tipo de classe particular de sentimentos seja — se os sentimentos controlam a vontade e não a inteligência. Admita seus bons sentimentos, como eles os chamam, e se esmere em mostrar que esses sentimentos são meramente constitucionais e não têm em si caráter moral.

As idéias da depravação e da regeneração, às quais aludi muitas vezes, estão imbuídas de grande dano em outro aspecto. Teme-se que muitos adeptos particulares de religião e de ministros têm interpretado mal a classe de sentimentos dos quais falei como comum entre certos impenitentes. Eles ouviram as habituais descrições da depravação natural dos pecadores e também ouviram sobre certos desejos e sentimentos serem representados como religião. Eles estão conscientes desses desejos e sentimentos, até mesmo quando, às vezes, são muito fortes para influenciarem sua conduta. Assim, presumem que são regenerados, eleitos e herdeiros da salvação. Estas visões os acalmam em seu sono. A filosofia e teologia, que falsificam dessa maneira a depravação moral e a regeneração, devem, seguindo a coerência, também falsificar a verdadeira religião; e os muitos milhares que interpretaram mal os meros desejos e sentimentos constitucionais, e a entrega egoísta da vontade ao controle desses sentimentos, como se fossem a verdadeira religião, foram ao tribunal de Deus com uma mentira na mão direita!

Outro grande mal adveio das falsas visões que expus, a saber:

Muitos verdadeiros cristãos tropeçaram e foram mantidos em escravidão e privados do seu consolo e utilidade, achando-se, de vez em quando, muito lânguidos e insensíveis. Ao supor que a religião consiste em sentimento, se a qualquer tempo a sensibilidade é exaurida e os sentimentos diminuídos, são lançados imediatamente na incredulidade e escravidão. Satanás lhes reprova o desejo do sentimento e não têm nada a dizer, só admitir a verdade das acusações. Tendo uma falsa filosofia de religião, julgam o estado do coração pelo estado dos sentimentos. Confundem o coração com os sentimentos e estão em perplexidade quase constante em manter o coração certo, pelo que querem dizer os sentimentos em um estado de grande entusiasmo.

Tais cristãos não só são às vezes lânguidos e sem sentimentos e

desejos piedosos, mas outras vezes estão conscientes da classe de emoções que chamam de pecado. Eles resistem a estes, mas ainda se culpam por tê-los no coração, segundo dizem. Assim são postos novamente em escravidão, embora estejam certos de que esses sentimentos sejam odiados e não sejam absolutamente favorecidos.

Como todas essas classes de pessoas precisam ter idéias claramente definidas do que realmente constitui pecado e santidade! Uma falsa filosofia da mente, especialmente da vontade e da depravação moral, cobriu o mundo com trevas espessas sobre o assunto do pecado e da santidade, da regeneração e das evidências da regeneração, até que os verdadeiros santos, por um lado, são mantidos em trevas constantes em suas falsas noções e, por outro, a igreja enxameia com adeptos não-convertidos e é amaldiçoada com muitos ministros que se enganam a si mesmos.

Em que os santos e os pecadores diferem.

1. Que seja claramente lembrado que todos os não-regenerados, sem exceção, têm coração egoísta. Este é o seu caráter inteiro. Eles são universalmente e apenas dedicados à auto-satisfação. Seu coração não-regenerado consiste nessa disposição egoísta ou nessa escolha egoísta. Essa escolha é o fundamento e a razão de todas as suas atividades. Uma e a mesma razão última os move em tudo o que fazem e em tudo o que omitem, e essa é a razão, presentemente ou remotamente, diretamente ou indiretamente, para se satisfazerem a si mesmos.

2. O coração regenerado é benevolência desinteressada. Em outras palavras, é amor a Deus e ao próximo. Todos os corações regenerados são precisamente semelhantes. Todos os verdadeiros santos, sempre que têm verdadeiramente o coração dos santos de Deus, são movidos por um e o mesmo motivo. Eles têm somente uma razão última para tudo o que fazem, sofrem ou omitem. Têm uma intenção última, um fim. Vivem para um e o mesmo objeto, e esse é o mesmo fim para o qual Deus vive.

3. O santo é governado pela razão, pela lei de Deus ou pela lei moral. Em outras palavras, a lei da benevolência desinteressada e universal é a sua lei. Essa lei não só é revelada e desenvolvida na inteligência, mas é escrita no coração. De forma que a lei do intelecto é a lei do coração. O santo não apenas vê e reconhece o que deve fazer e ser, mas está consciente de si mesmo e dá evidência disso aos outros, quer recebam e sejam convencidos, quer não, de que seu coração, vontade ou intenção estão conformados às convicções do dever. Ele vê o caminho do dever e o segue. Ele sabe o que deve querer, intentar e o faz. Ele está consciente disso. E disto outros podem estar satisfeitos, se observam com caridade e sinceridade.

4. O pecador, por outro lado, contrasta com tal postura nos mais importantes e fundamentais aspectos. Ele não é governado pela razão e pelo princípio, mas por sentimento, desejo e impulso. Às vezes os sentimentos coincidem com a inteligência e por vezes não. Mas quando coincidem, a vontade não busca seu curso por respeito ou em obediência à lei da inteligência, mas em obediência ao impulso da sensibilidade que,

temporariamente, impele na mesma direção, como o faz a lei da razão. Mas na maior parte os impulsos da sensibilidade o inclinam às satisfações mundanas e em direção oposta à qual a inteligência aponta. Isto o leva a um curso de vida muito manifestadamente o oposto da razão, para deixar lugar a dúvidas sobre qual é o seu verdadeiro caráter.

5. O santo é justificado e tem a evidência disto na paz da própria mente. Ele está consciente de obedecer a lei da razão e do amor. Por conseguinte, naturalmente tem esse tipo e grau de paz que flui da harmonia da vontade com a lei da inteligência. Às vezes tem conflitos com os impulsos do sentimento e do desejo. Mas a menos que seja vencido, esses conflitos, embora possam levá-lo a gemer interiormente e talvez de forma audível, não interrompem a paz. Ainda há os elementos da paz interior. O coração e a consciência estão em comum, e enquanto for assim, o santo tem até esse ponto a evidência da justificação dentro de si. Quer dizer, ele sabe que Deus não pode condenar seu estado atual. Consciente como está da conformidade do coração à lei moral, não pode afirmar senão para si mesmo que o Legislador está contente com sua atitude atual. Mais ainda: ele também tem dentro de si o Espírito de Deus que testemunha com seu espírito de que é filho de Deus, perdoado, aceito, adotado. Ele sente o espírito filial que induz o coração a exclamar: Pai, Pai. Ele está consciente de que agrada a Deus e tem o sorriso de Deus de aprovação.

O santo está em paz consigo mesmo, porque afirma que o coração está em uníssono com a lei do amor. A consciência não o censura, mas sorri. A harmonia do próprio ser é testemunha para si de que esse é o estado no qual foi feito para existir. Ele está em paz com Deus, porque ele e Deus estão buscando o mesmo fim e pelos mesmos meios. Não pode haver conflito e controvérsia entre ambos. O santo está em paz com o Universo no sentido de que não tem rancor e sentimento ou desejo malicioso para satisfazer no dano de alguma das criaturas de Deus. Ele não tem medo, senão de pecar contra Deus. Ele não é influenciado, por um lado, pelo medo do inferno, nem, por outro, pela esperança de recompensa. Ele não está ansioso acerca da própria salvação, mas piedosa e calmamente deixa essa questão nas mãos de Deus e só se preocupa em promover a mais sublime glória de Deus e o bem do ser. "Sendo, pois, justificados pela fé, temos paz com Deus por nosso Senhor Jesus Cristo" (Rm 5.1). "Portanto, agora, nenhuma condenação há para os que estão em Cristo Jesus, que não andam segundo a carne, mas segundo o espírito" (Rm 8.1).

6. A experiência do pecador é o oposto. Ele está sob condenação e raramente pode enganar-se tanto assim, mesmo em sua rabugice mais religiosa no que tange a imaginar que tem consciência da aceitação da própria consciência ou de Deus. Quase nunca há momento em que não tenha maior ou menor grau de inquietude e desconfiança interior. Até quando está muito engajado na religião, conforme supõe, ele se acha descontente consigo mesmo. Algo está errado. Há uma luta e uma angústia. Ele pode não ver exatamente onde está e qual é a dificuldade. Afinal de contas, não obedece a razão e a consciência, e não é governado pela lei e vontade de Deus. Não tendo certeza da obediência, sua

consciência não sorri. Às vezes sente profundamente e age como se sentisse e estivesse consciente de ser sincero no sentido de sentir o que diz e agir em obediência ao que sente profundamente. Mas isto não lhe satisfaz a consciência. Ele é mais ou menos miserável, no final das contas. Ele não tem paz verdadeira. Ele tem por vezes uma quietude e prazer hipócritas. Mas esta não é paz de consciência, nem paz com Deus. Afinal de contas, o pecador se sente intranqüilo e condenado, apesar de todo o sentimento, zelo e atividade.

Tais sentimentos não são do tipo certo. Conseqüentemente não satisfazem a consciência. Não satisfazem as demandas da inteligência. A consciência não aprova. No fim das contas, o pecador não tem a verdadeira paz. Ele não é justificado; não pode estar completa e permanentemente satisfeito com o que é.

7. Os santos são interessados e se simpatizam com todo esforço em reformar o gênero humano e promover os interesses da verdade e da justiça na terra. O bem do ser é o fim para o qual o santo real e verdadeiramente vive. Isto não é meramente defendido por ele como teoria, opinião, especulação teológica ou filosófica. Está em seu coração, e é precisamente por essa razão que ele é santo. Ele é santo só porque a teoria, que está alojada na cabeça do santo e do pecador, também está no coração, onde tem poder reinante e, por conseguinte, na vida.

Como os santos valorizam sumamente o bem maior do ser, eles terão e deverão ter profundo interesse por tudo quanto promove esse fim. Conseqüentemente, seu espírito é necessariamente o do reformador. Eles estão comprometidos com a reforma universal do mundo. Para esse fim, eles se dedicam. Para esse fim, vivem, agem e têm o ser comprometido. Cada reforma proposta os interessa e, naturalmente, os leva a examinar suas asseverações. O fato é que estão estudando e buscando modos e meios de converter, santificar e reformar o gênero humano. Estando nesse estado de mente, eles são predispostos a agarrar tudo o que dá promessa de bem aos homens. Os verdadeiros santos amam a reforma. É seu negócio, profissão e vida promovê-la. Por conseguinte, estão prontos a examinar as afirmações de toda reforma proposta; sinceros, abnegados e prontos a serem convencidos, ainda que muita abnegação lhes seja exigida. Eles rejeitaram a vida regalada como o fim ao qual vivem e estão prontos a sacrificar qualquer forma de satisfação excessiva dos próprios desejos no interesse de promover o bem dos homens e a glória de Deus. O santo está verdadeiramente muito desejoso e decidido a reformar todo o pecado do mundo, e só por essa razão está pronto a gritar de alegria e tentar qualquer reforma que pareça, sob a melhor luz que possua, indicar a possibilidade de vencer o pecado e os males que estão no mundo. Mesmo homens equivocados que honestamente empreendem esforços para reformar o gênero humano e negam os apetites, como muitos fazem na reforma dietética, merecem o respeito dos membros da raça humana. Suponha que sua filosofia esteja incorreta, contudo são bem intencionados. Eles manifestaram a disposição de negarem a si mesmos com a finalidade de promover o bem dos outros. Eles foram honestos e zelosos nisto. Nenhum

verdadeiro santo pode sentir ou expressar desprezo por tais reformadores, não importando o quão enganados estejam. Não: os sentimentos e impressões naturais serão e deverão ser o contrário do desprezo ou censura a respeito de tais pessoas. Se o engano delas foi prejudicial, os santos podem lamentar sobre o mal, mas não irão e não poderão julgar severamente o reformador honesto. Guerra, escravidão, licenciosidade e todos esses tipos de males e abominações são necessariamente considerados pelos santos como males grandes e doloridos, e eles almejam por sua destruição completa. É impossível que a mente verdadeiramente benevolente não considere assim tais abominações da desolação.

Os santos de todas as eras foram reformadores. Afirma-se — bem o sei — que nenhum profeta, nem Cristo, nem os apóstolos, nem os santos e mártires primitivos clamaram contra a guerra e a escravidão etc. Mas eles o fizeram. O todo das instruções de Cristo, dos apóstolos e profetas foi diretamente oposto a esses e todos os outros males. Se não saíram contra certas formas legalizadas de pecado, e não denunciou-as por nome, nem empreenderam formar sentimento público contra elas, é porque foram claramente, em grande parte, empregados em trabalho preliminar. Introduzir o Evangelho como revelação divina; estabelecer e organizar na terra o Reino visível de Deus; pôr um fundamento para a reforma universal eram, preferencialmente, o seu negócio ao invés de promover ramos particulares da reforma. A destruição da idolatria estatal, o grande e universal pecado do mundo naquela era; o trabalho de fazer com que o mundo e os governos da terra tolerassem e recebessem o Evangelho como revelação do único Deus vivente e verdadeiro; a controvérsia com os judeus para destruir suas objeções ao cristianismo; em suma, o grande, indispensável e preliminar trabalho de ganhar o ouvinte para Cristo e o Evangelho, bem como ter-lhe o reconhecimento da divindade de Cristo, eram, antes de mais nada, o trabalho daqueles homens em vez de promover determinados preceitos e doutrinas do Evangelho a seus resultados legítimos e conseqüências lógicas. Esse trabalho uma vez feito, permitiu que santos mais recentes pudessem fazer com que as verdades, os preceitos e doutrinas particulares do bendito Evangelho derrotassem toda forma de pecado. Os profetas, Cristo e os apóstolos não deixaram nas páginas da inspiração testemunho duvidoso contra toda forma de pecado. O espírito de toda a Bíblia exala de todas as suas páginas a dinamite que aniquila toda abominação profana, enquanto sorri de toda boa notícia que promete bênçãos aos homens e glória a Deus. O santo não é, às vezes, um mero reformador; ele sempre o é.

8. O pecador nunca é reformador no sentido formal da palavra. Ele é egoísta e nunca se opõe ao pecado ou a algum mal pelo motivo de torná-lo merecedor do nome de reformador. Ele às vezes defende e propõe egoisticamente certas reformas externas, mas tão certo quanto é pecador não-regenerado, tão certo é que não está empreendendo reformar o pecado do mundo mediante qualquer amor desinteressado a Deus ou aos homens. Muitas considerações de natureza egoísta podem engajá-lo, às vezes, em certos ramos da reforma. Considerações à sua reputação podem instigar o

zelo a tal empreendimento. Considerações hipócritas também podem levá-lo a se alistar no exército de reformadores. Sua relação com formas particulares de vício pode influenciá-lo a se voltar contra elas. O temperamento e tendências constitucionais podem levá-lo a se engajar em certas reformas. Por exemplo, sua benevolência constitucional, como os frenologistas o chamam, pode ser tal que por compaixão natural se engaje nas reformas. Mas isto só está abrindo caminho a um impulso da sensibilidade do pecador e não é o princípio que o governa. A consciência natural pode modificar o caráter externo e levá-lo a assumir alguns ramos da reforma. Mas, mesmo à luz de quaisquer outros motivos que possa ter, é certo que não é reformador; porque é absurdo dizer que um pecador esteja verdadeiramente engajado a se opor ao pecado como pecado. Não, não é ao pecado que se está opondo, mas buscando satisfazer um espírito ambicioso, hipócrita ou de outro tipo, cuja satisfação é egoísmo.

Mas como coisa geral, é fácil distinguir os pecadores ou adeptos equivocados dos santos, olhando firmemente no seu temperamento e comportamento relacionai com a reforma. Eles são amantes da boa vida e só pela razão de que são dedicados à vida regalada. Às vezes, o espírito da vida regalada assume um tipo e, às vezes, outro. Claro que não é necessário esperar que ridicularizem ou se oponham contra todo ramo de reforma, só porque não é todo reformador que reprovará seus prazeres favoritos e exigirá que reformem a vida. Mas como todo pecador tem uma ou outra forma particular de prazer ao qual se ajusta, e como os santos estão inventando e promovendo reformas em todas as direções, é natural que alguns pecadores manifestem hostilidade particular por uma ou outra reforma. Sempre que uma reforma é proposta a qual os reformaria de seus prazeres favoritos, eles ou a ridicularizarão e aos que a propõem, ou esbravecerão e xingarão, ou de algum modo se oporão ou completamente a negligenciarão. Não é assim, e não pode ser, com o verdadeiro santo. Não há prazer que valorize, quando posto em disputa com o bem do ser. Alem do mais, põe tudo de si e de sua vida à disposição do bem maior. Afinal, ignorando os males que advêm de sua conduta, tem ele servido-se de bebidas fortes, vinho, tabaco, cerveja inglesa ou cerveja preta? Tem ele mantido escravos, estando engajado a qualquer tráfico que descobre ser prejudicial? Tem ele favorecido a guerra pela ignorância; ou, em resumo, cometido algum engano? Que o reformador apareça e proponha discutir a tendência de tais coisas; que o reformador produza suas fortes razões, e, a partir da mesma natureza da verdadeira religião, o santo ouvirá com atenção, avaliará com sinceridade e permitir-se-á ser levado pela verdade, coração, mão e influência da reforma proposta, se for merecedora de apoio, por mais que conflite com seus hábitos anteriores. Isto deve ser verdade, se ele tem bom olho para o bem do ser que é a própria característica do santo.

9. O verdadeiro santo nega a si mesmo. A abnegação deve ser sua característica só pela razão de que a regeneração a implica. A regeneração, como vimos, consiste em voltar o coração ou a vontade da escolha suprema da auto-satisfação à escolha do bem-estar maior de Deus e do Universo. Isto é negar a si mesmo. É abandonar a satisfação excessiva dos próprios

desejos e procurar ou comprometer a vontade e o ser inteiro a um fim oposto. E a destronização do ego e a entronização de Deus no coração. A abnegação não consiste, como alguns parecem imaginar, em atos de severidade exterior numa atitude asceta e de fazer penitência de fome, numa mera economia legal e exterior, usando casaco com um botão, e em atos semelhantes de "adoração à vontade e humildade voluntária, negligenciando o corpo". Mas a abnegação consiste na renúncia concreta e total do egoísmo no coração. Consiste em deixar de viver para o ego e poder ser exercitado de forma verdadeira tanto sobre um trono, cercado com a parafernália da realeza, quanto numa cabana de juncos ou vestido em trapos e vivendo em cavernas e covas da terra.

O rei sobre o trono pode viver e reinar para agradar a si mesmo. Ele pode se cercar com tudo o que atende o seu prazer, ambição, orgulho, suas luxúrias e poder. Ele pode viver para si mesmo. O autodeleite, a auto-satisfação, o auto-engrandecimento podem ser o fim para o qual vive. Isto é egoísmo. Mas também pode viver e reinar para Deus e seu povo. Quer dizer, pode ser tão realmente dedicado a Deus e fazê-lo como serviço a Deus, como também qualquer outra coisa. Sem dúvida que sua tentação é grande, mas, apesar disso, pode ser perfeitamente abnegado em tudo. Ele pode não fazer o que faz em benefício próprio, nem ser o que é, nem possuir o que possui em benefício próprio, mas, acomodando seu estado e seus apetrechos com suas relações, pode ser tão verdadeiramente abnegado quanto os outros no mais humilde andar de vida. Isto não é impossível, embora seja, com toda a probabilidade, um caso raro. Um homem pode ser realmente tanto rico como pobre para com Deus. Isso dependerá de que suas relações e circunstâncias tornem essa questão essencial para a sua mais elevada utilidade, mesmo que possua grande capital. Ele está no caminho de grande tentação. Mas se este é claramente o seu dever, e submetido a Deus e ao mundo, pode ter graça para ser completamente abnegado nessas circunstâncias, e ainda mais recomendável, permanecer firme sob tais circunstâncias.

Assim, um pobre pode ser pobre por princípio ou por necessidade. Ele pode ser submisso e feliz em sua pobreza. Ele pode negar até o conforto da vida e fazer tudo para promover o bem do ser, ou pode fazê-lo para promover o seu próprio interesse, temporal ou eterno, em garantir uma reputação por devoção, a fim de satisfazer uma consciência mórbida, contentar seus medos ou garantir o favor de Deus. Em tudo isso pode ser egoísta. Ele pode ser feliz, porque pode ser real abnegação. Ou pode murmurar de sua pobreza, reclamar e invejar os outros que não são pobres. Ele pode ser crítico e pensar que todos os que se vestem melhor ou possuem uma casa e apetrechos melhores são orgulhosos e egoístas. Ele pode estabelecer seus pontos de vista como padrão e denunciar como orgulhosos e egoístas todos os que não se ajustam à vida por suas regras. Isto é egoísmo e essas manifestações demonstram o fato. Um homem pode privar-se do uso de um casaco, ou de um capote, ou de um cavalo, ou de uma carruagem, ou de qualquer e todo conforto e conveniência da vida, e isto pode ser proveniente ou de um estado benevolente ou de um estado

egoísta da mente. Se for benevolência e verdadeira abnegação, se submeterá com alegria e felicidade, sem murmuração e queixa, sem crítica e sem inveja dos outros, sem insistir que os outros farão e serão só o que ele faz e é. Ele permitirá ao juiz suas funções de juiz, ao rei suas batas de estado, ao comerciante seu capital, ao agricultor seus campos e rebanhos, e verá a racionalidade e propriedade de tudo.

Mas se for egoísmo e o espírito de auto-satisfação em vez de abnegação, ele será ascético, cáustico, azedo, rabugento, infeliz, severo, crítico, invejoso e disposto a reclamar e escarafunchar a extravagância e a vida regalada dos outros.

O verdadeiro santo nega seus apetites e paixões. Ele nega absolutamente os apetites artificiais, sempre que sua atenção é chamada para o fato e a natureza da satisfação excessiva dos próprios desejos. O cristão é justo, porque se tornou o senhor dos apetites e paixões, negou-os e se consagrou a Deus. O pecador é pecador, porque os apetites, paixões e impulsos dos seus desejos são seus senhores, e ele se curva diante deles e os serve. Eles são seus senhores em vez de serem seus escravos, como foram feitos a ser. O pecador é consagrado aos apetites e paixões e não a Deus. Mas o santo deixou de viver para satisfazer as luxúrias. Foi ele bêbado, farrista, usuário de tabaco? Tinha ele hábitos de vida regalada de qualquer tipo? Ele está reformado: as coisas velhas já se passaram e eis que tudo se fez novo. Tem ele ainda algum hábito cujo caráter ou interpretou mal ou não considerou; como fumar, mascar fumo ou inalar tabaco, usar estimulantes prejudiciais de qualquer tipo, estilo de vida luxuoso e nocivo, vestidura ou apetrechos extravagantes e insalubres, costume de dormir tarde e se levantar tarde, comer muito ou entre as refeições, ou, em suma, há alguma forma de vida regalada nele? Basta que sua atenção seja chamada para que ouça com sinceridade, seja convencido por evidência razoável e renuncie os hábitos maus sem conferir com carne e sangue. Tudo isso está implícito na regeneração e tem de se seguir de sua própria natureza. Isto a Bíblia também afirma ser verdade a respeito dos santos. "E os que são de Cristo crucificaram a carne com as suas paixões e concupiscências" (Gl 5.24). Para sempre deve ser lembrado que um cristão amante da vida regalada é uma contradição. A vida regalada e o cristianismo são termos opostos.

10. O pecador não nega a si mesmo. Ele pode não satisfazer todos os seus desejos, porque os desejos são muitas vezes contraditórios, e tem de negar um para favorecer o outro. A avareza pode ser tão forte que impede seu prazer na extravagância de comer, beber, vestir-se ou ter apetrechos. Seu amor pela reputação pode ser tão forte que evita engajar-se em qualquer coisa infame e assim por diante. Mas a vida regalada é, não obstante, sua lei. O medo do inferno ou o desejo de ser salvo pode proibir seu prazer exterior de qualquer pecado conhecido. Mas ele ainda vive, age e tem o seu ser apenas visando favorecer-se. Ele pode ser avaro, passar fome e frio, e negar as necessidades da vida; não obstante, sua satisfação excessiva aos próprios desejos é a lei. Algumas luxúrias pode e tem de controlar, assim como podem ser incompatíveis com outras. Mas outras

não controla. Ele é escravo e se curva às suas luxúrias e as serve. Ele é escravizado por suas propensões, de forma que não pode vencê-las. Isto demonstra que é pecador e não está regenerado, qualquer que seja seu estado e profissão de fé. Aquele que não pode, porque não quer, vencer a si mesmo e às suas luxúrias — esta é a definição de um pecador não-regenerado. Ele é alguém sobre quem alguma forma de desejo, apetite ou paixão tem domínio. Ele não pode ou, antes, não quer vencer. Tal indivíduo está tão certamente em pecado quanto o pecado é pecado.

11. A alma verdadeiramente regenerada vence o pecado.

Vamos ouvir a Bíblia sobre este assunto. "E nisto sabemos que o conhecemos: se guardarmos os seus mandamentos. Aquele que diz: Eu conheço-o e não guarda os seus mandamentos é mentiroso, e nele não está a verdade" (1 João 2.3,4). "E qualquer que nele tem esta esperança purifica-se a si mesmo, como também ele é puro. Qualquer que comete o pecado também comete iniqüidade, porque o pecado é iniqüidade. E bem sabeis que ele se manifestou para tirar os nossos pecados; e nele não há pecado. Qualquer que permanece nele não peca; qualquer que peca não o viu nem o conheceu. Filhinhos, ninguém vos engane. Quem pratica justiça é justo, assim como ele é justo.

Quem comete o pecado é do diabo, porque o diabo peca desde o princípio. Para isto o Filho de Deus se manifestou: para desfazer as obras do diabo. Qualquer que é nascido de Deus não comete pecado; porque a sua semente permanece nele; e não pode pecar, porque é nascido de Deus. Nisto são manifestos os filhos de Deus e os filhos do diabo: qualquer que não pratica a justiça e não ama a seu irmão não é de Deus" (1 Jo 3.3-10). "Todo aquele que crê que Jesus é o Cristo é nascido de Deus; e todo aquele que ama ao que o gerou também ama ao que dele é nascido. Nisto conhecemos que amamos os filhos de Deus: quando amamos a Deus e guardamos os seus mandamentos. Porque esta é a caridade de Deus: que guardemos os seus mandamentos; e os seus mandamentos não são pesados. Porque todo o que é nascido de Deus vence o mundo; e esta é a vitória que vence o mundo: a nossa fé" (1 Jo 5.1-4).

Estas passagens, entendidas ao pé da letra, não só ensinariam que todas as almas regeneradas vencem e vivem sem pecado, mas também que o pecado lhes é impossível. Esta última circunstância, como também outras partes das Escrituras, nos proíbe que entendamos ao pé da letra esta linguagem forte. Mas deve ser entendido e admitido que vencer o pecado é a regra de todo aquele que nasce de Deus, e que o pecado é a exceção; que o regenerado vive habitualmente sem pecado e cai em pecado somente de tempo em tempo, muito poucas vezes e distantes entre si, que na linguagem forte pode ser dito com verdade que não pecam. Este é, seguramente, o que pode estar dizendo o espírito desses textos, não ao pé da letra. E isto é consistente de forma precisa com muitas outras passagens das Escrituras, diversas das quais citei, como estas: "Assim que, se alguém está em Cristo, nova criatura é: as coisas velhas já passaram; eis que tudo se fez novo" (2 Co 5.17). "Porque, em Cristo Jesus, nem a circuncisão nem a incircuncisão têm virtude alguma, mas sim o ser uma

nova criatura" (Gl 6.15). "Portanto, agora, nenhuma condenação há para os que estão em Cristo Jesus, que não andam segundo a carne, mas segundo o espírito. Porque a lei do Espírito de vida, em Cristo Jesus, me livrou da lei do pecado e da morte. Porquanto, o que era impossível à lei, visto como estava enferma pela carne, Deus, enviando o seu Filho em semelhança da carne do 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" (Rm 8.1-4). "Que diremos, pois? Permaneceremos no pecado, para que a graça seja mais abundante? De modo nenhum! Nós que estamos mortos para o pecado, como viveremos ainda nele? Ou não sabeis que todos quantos fomos batizados em Jesus Cristo fomos batizados na sua morte? De sorte que fomos sepultados com ele pelo batismo na morte; para que, como Cristo ressuscitou dos mortos pela glória do Pai, assim andemos nós também em novidade de vida. Porque, se fomos plantados juntamente com ele na semelhança da sua morte, também o seremos na da sua ressurreição; sabendo isto: que o nosso velho homem foi com ele crucificado, para que o corpo do pecado seja desfeito, a fim de que não sirvamos mais ao pecado. Porque aquele que está morto está justificado do pecado. Ora, se já morremos com Cristo, cremos que também com ele viveremos; sabendo que, havendo Cristo ressuscitado dos mortos, já não morre; a morte não mais terá domínio sobre ele. Pois, quanto a ter morrido, de uma vez morreu para o pecado; mas, quanto a viver, vive para Deus. Assim também vós considerai-vos como mortos para o pecado, mas vivos para Deus, em Cristo Jesus, nosso Senhor. Não reine, portanto, o pecado em vosso corpo mortal, para lhe obedecerdes em suas concupiscências; nem tampouco apresenteis os vossos membros ao pecado por instrumentos de iniqüidade; mas apresentai-vos a Deus, como vivos dentre mortos, e os vossos membros a Deus, como instrumentos de justiça. Porque o pecado não terá domínio sobre vós, pois não estais debaixo da lei, mas debaixo da graça" (Rm 6.1-14).

O fato é que se Deus é verdadeiro e a Bíblia é verdadeira, a alma verdadeiramente regenerada vence o mundo, a carne, Satanás e o pecado; ela é vencedora e mais do que vencedora. Ela triunfa sobre a tentação como fato comum, e os triunfos da tentação sobre a alma são tão esparsos entre si que dela se afirma nos oráculos viventes que não peca, não pode pecar. O cristão não é pecador, mas santo. Ele é santificado; uma pessoa santa; um filho de Deus. Se em qualquer tempo é vencido, é apenas para se levantar de novo e logo voltar, como o filho pródigo. "Os passos de um homem bom são confirmados pelo SENHOR, e ele deleita-se no seu caminho. Ainda que caia, não ficará prostrado, pois o SENHOR o sustem com a sua mão" (Sl 37.23,24).

12. O pecador é escravo do pecado. O capítulo sete de Romanos é sua experiência no melhor estado. Quando tem a maior esperança em si e os outros têm a maior esperança de seu bom estado, ele não vai mais longe do que fazer e quebrar resoluções. Sua vida é senão a morte em pecado. Ele não tem a vitória. Ele vê o que é certo, mas não o faz. O pecado é seu senhor, a quem se entrega como escravo para obedecer. Como ele próprio

diz, só tenta abandonar o pecado, mas não o abandona no coração. E ainda porque se sente sob convicção e tem desejos e forma resolução de emenda, espera que seja regenerado. Que ilusão horrível! Ficar aquém da convicção com a esperança de que já é cristão! Ai! Quantos já estão no inferno por tropeçarem nessa pedra de tropeço!

13. O tema da regeneração pode informar e, se a pessoa for honesta, tem de saber para qual fim vive. Não há, talvez, nada de que possa estar mais certo do que acerca de seu estado regenerado ou não-regenerado. E se a pessoa mantém em mente o que é regeneração, parece que dificilmente pode interpretar mal o próprio caráter quanto a imaginar que é regenerado quando não é. A grande dificuldade que a alma regenerada sente no que tange à sua regeneração e que tem levado muitos a duvidar e se atrapalhar nesse assunto, é que a regeneração foi considerada pertencente à sensibilidade e, conseqüentemente, atenção foi dirigida aos sentimentos sempre flutuantes em busca de evidência da mudança. Não admira que isto tenha conduzido almas conscienciosas à dúvida e confusão. Mas que o tema da regeneração seja libertado de falsa filosofia e que seja sabido que o coração novo consiste em suprema benevolência desinteressada, ou em consagração plena a Deus, e então quem não pode saber para que fim vive, ou qual é a preferência ou intenção suprema da alma? Se os homens podem levantar questão além de toda a dúvida, apelando à consciência, parece que esta deva ser a questão. Conseqüentemente, a Bíblia ordena como dever imperativo conhecer-nos se somos cristãos. Temos de conhecer uns aos outros pelos frutos. Isto é expressamente determinado na Bíblia como regra de julgamento no caso. A questão não é tanto: "Quais são as opiniões dos homens?", mas: "Para que o homem vive?" Ele manifesta um estado caridoso de mente? Ele manifesta os atributos da benevolência nas várias circunstâncias em que é colocado? A loucura de julgar os homens mais por suas opiniões e sentimentos deve acabar pelo teor de sua vida? Parece difícil libertar os homens do preconceito de que a religião consiste em sentimentos e em experiências nas quais são completamente passivos. Por conseguinte, são continuamente propensos à ilusão na mais importante questão de todas. Nada pode quebrar esse encanto, senão a persuasão firme e completa da verdade com respeito à natureza da regeneração.

AULA 20

A CAPACIDADE NATURAL

Passaremos a seguir ao exame da questão sobre a capacidade ou a incapacidade do homem em obedecer os mandamentos de Deus. Esta, sem dúvida, deve ser questão fundamental na moral e na religião; assim, se formos coerentes, nossa ' visão sobre este assunto deve corresponder à nossa visão de Deus, do seu governo moral e de toda a doutrina prática da moral e da religião. Isto é muito óbvio para requerer prova. A questão da capacidade tem sido muito debatida. Sobre esta discussão, considerarei o ancião, presidente Edwards, como representante da visão calvinista comum sobre o assunto, porque ele o expôs com mais clareza do que qualquer outro autor calvinista que conheci. Por conseguinte, quando falo da doutrina edwardiana da capacidade e incapacidade, você me entenderá que trato da visão comum de escritores teológicos calvinistas, conforme exposta, resumida e defendida por Edwards. Na discussão deste assunto me esforçarei em mostrar:

A noção do presidente Edwards sobre a capacidade natural.

Edwards considera a liberdade e a capacidade idênticas. Para ele, a liberdade consiste no poder, oportunidade ou vantagem que qualquer pessoa tem em fazer o que lhe agrada. "Ou, em outras palavras, seu ser é livre de obstáculo ou impedimento no modo de fazer ou de se conduzir em qualquer ponto particular como lhe aprouver." *Works,* volume 2, página 38.

Novamente, na página 39, Edwards escreve: "Mais uma coisa devo observar concernente ao que é vulgarmente chamado de liberdade, isto é, aquele poder e oportunidade de o indivíduo fazer e se conduzir como lhe aprouver, ou de acordo com a sua escolha; isso é tudo o que se quer dizer, sem considerar no significado da palavra qualquer coisa a ver com a causa daquela escolha; ou não atentando de jeito nenhum como a pessoa veio a ter tal volição. Quer tenha sido causada por algum motivo externo ou preconceito habitual interno; quer tenha sido determinada por alguma volição interna antecedente ou se aconteceu sem nenhuma causa; quer tenha sido necessariamente ligada a algo precedente ou não, e não haja nada que dificulte a busca e o exercício dessa vontade, o homem é perfeitamente livre, de acordo com a noção primária e comum de liberdade". No parágrafo anterior, Edwards afirma: "Há duas coisas contrárias ao que é chamado de liberdade no discurso comum. Uma é o constrangimento, isto é, o ser necessitado de fazer uma coisa contrária à sua vontade; a outra é a restrição, que é o ser obstaculizado, não tendo o poder de fazer de acordo com a sua vontade".

O poder, a capacidade e a liberdade de fazer conforme a vontade pessoal são sinônimos para Edwards. As citações precedentes, com muitas passagens semelhantes que poderiam ser citadas do mesmo autor, mostram que a liberdade natural, ou a capacidade natural, segundo ele,

consiste na ligação natural e estabelecida entre a volição e seus efeitos. Assim, ele declara em outro lugar: "Diz-se com exatidão que os homens são capazes de fazer o que podem fazer, se o quiserem". Sua definição de capacidade natural, ou liberdade natural, como a identifica com freqüência, exclui completamente o poder de querer e inclui apenas o poder ou a capacidade de exercer nossas volições. Portanto, é evidente que a capacidade natural, de acordo com Edwards, respeita somente a ação externa e nada tem a ver com a vontade. Quando não há restrição ou impedimento à execução da vontade, quando não há nada interposto para perturbar e prevenir o resultado natural e estabelecido de nossas volições, há, de acordo com esta escola, capacidade natural. Deve ser entendido com clareza que Edwards e os de sua corrente asseveram que as escolhas, as volições e todos os atos da vontade são determinados, não pelo poder soberano do agente, mas são causados pelo motivo objetivo, e que há a mesma ligação ou uma ligação certa e inevitável entre o motivo e a escolha, como entre qualquer causa física e seu efeito: "A diferença está", segundo Edwards, "não na natureza da ligação, mas nas condições ligadas". Conseqüentemente, de acordo com essa visão, a liberdade ou capacidade natural não pode consistir no poder da vontade ou da escolha, mas sim no poder de executar nossas escolhas ou volições. Por conseguinte, para esta classe de filósofos, a agência livre ou moral consiste no poder de fazer conforme a pessoa quer, ou no poder de a pessoa executar os seus propósitos, escolhas ou volições. Que esta se trata de definição fundamentalmente falsa da liberdade ou capacidade natural e da agência livre ou moral, veremos no seu devido tempo. Também está claro que a capacidade ou liberdade natural de Edwards e sua escola não tem nada a ver com a moralidade ou a imoralidade. O pecado e a santidade, como vimos em aula anterior, são apenas atributos dos atos da vontade. Mas esta capacidade natural respeita, como já foi dito, apenas a ação externa ou muscular. Que isto fique bem claro em nossa mente à medida que prosseguimos.

Esta capacidade natural não é absolutamente capacidade.

Sabemos pela consciência que a vontade é a faculdade executiva, e que não podemos fazer absolutamente nada sem a vontade. O poder ou capacidade da vontade são absolutamente indispensáveis para a nossa ação. Se não temos o poder de querer, não temos o poder ou capacidade de fazer qualquer coisa. Todo poder ou capacidade de fazer reside na vontade, e o poder de querer é a condição necessária da capacidade de fazer. Na moral e na religião, como veremos mais adiante, o querer é o fazer. O poder de querer é a condição da obrigação de fazer. Ouçamos o próprio Edwards sobre este assunto. No volume 2, página 156, declara: *"A* vontade em si, e não só as ações que são os efeitos da vontade, é o apropriado objeto do preceito ou mandamento. Quer dizer, tal estado ou tais atos da vontade dos homens lhes são, em muitos casos, apropriadamente exigidos pelos mandamentos, e não somente as alterações no estado dos seus corpos ou mentes que são as conseqüências da volição. Isto é bastante óbvio, pois só

a mente é adequada e diretamente o sujeito dos preceitos ou mandamentos; só ela é capaz de receber ou perceber mandamentos. Os movimentos do corpo são apenas questões do mandamento à medida que são sujeitos à alma e ligados aos seus atos. Mas a alma não tem outra faculdade por meio da qual possa, no sentido mais direto e formal, consentir, entregar-se ou obedecer a qualquer mandamento, senão a faculdade da vontade; e é somente por esta faculdade que a alma pode diretamente desobedecer ou recusar complacência, pois as próprias noções de consentir, entregar-se, aceitar, concordar, recusar, rejeitar etc, são, de acordo com o significado dos termos, nada mais do que certos atos da vontade". Assim, vemos que o próprio Edwards afirmava que a vontade é a faculdade executiva e que a alma não pode fazer nada salvo quando quer fazê-lo, e que, por isto, um mandamento a fazer é estritamente um mandamento a querer. Logo, vemos que Edwards também afirmou que o querer e o fazer são idênticos, tanto quanto a obrigação moral, a moral e a religião estão relacionadas. Por ora, é bastante dizer, quer Edwards, quer outra pessoa já o tenha afirmado ou não, que é pura e absurda tolice falar de uma capacidade de fazer quando não há capacidade de querer. Todo o indivíduo sabe com certeza intuitiva que não tem capacidade de fazer o que está incapacitado de querer fazer. Portanto, é a mais vil loucura falar de uma capacidade natural de fazer qualquer coisa — o que quer que seja — quando excluímos desta capacidade o poder de querer. Se não há capacidade de querer, não há e não pode haver capacidade de fazer; portanto, a capacidade natural da escola edwardiana não é capacidade de jeito nenhum. Espero ter ficado claramente entendido que a capacidade de querer não entrou na idéia e definição de Edwards sobre a capacidade ou liberdade natural, não importa o que tenha afirmado a respeito da capacidade do homem de fazer. Mas, de acordo com ele, a capacidade natural só respeita a ligação estabelecida por uma lei da natureza entre a volição e seus resultados, excluindo completamente a investigação sobre como a volição vem a existir. Este ponto as citações precedentes demonstram com abundância. Portanto, que esteja bem claro que a capacidade natural edwardiana não é absolutamente capacidade e nada mais é que um nome vazio, uma ficção metafísico-teológica.

O que constitui a incapacidade natural de acordo com esta escola.

No volume 2, página 35, Edwards afirma: "Dizem-nos que somos naturalmente incapazes de fazer uma coisa quando não podemos fazê-la, se o quisermos, porque o que é comumente chamado de natureza não o permite; ou por causa de algum defeito que impede ou obsta o que é extrínseco à vontade; ou na faculdade da compreensão, na constituição do corpo ou objetos externos". Esta citação, junto com o muito que possa ser citado desse autor para o mesmo efeito, mostra que a incapacidade natural, de acordo com ele, consiste em um desejo de poder executar nossas volições. Na ausência de poder fazer como queremos, se a vontade existe e o efeito não se segue, é só porque somos incapazes de fazer

conforme nosso querer, e esta é a incapacidade natural. Somos naturalmente incapazes, segundo ele, de fazer o que não se segue por uma lei natural de nossas volições. Se eu quero mover meu braço e os músculos não obedecem à volição, estou naturalmente incapaz de mover meu braço. Assim é com qualquer outra coisa. Que fique bem claro que a incapacidade natural, como também a capacidade natural, só respeita e pertence à ação ou ao fazer externo. Não tem nada a ver com a capacidade de querer. Não importa o que Edwards tenha afirmado com relação à capacidade de querer, desejo que fique claramente entendido que a sua incapacidade natural não tem nada a ver com a vontade, mas só com os efeitos da vontade, o que será demonstrado em seu devido tempo. Quando o efeito natural da vontade não segue a volição, sua causa, aqui jaz uma devida incapacidade natural.

Esta incapacidade natural não é absolutamente incapacidade.

Com isto quer-se dizer que, na medida que a moral e a religião estejam relacionadas, o querer é o fazer, e portanto onde de fato acontece o querer, a coisa real exigida ou proibida já foi feita. Ouçamos Edwards sobre este assunto. No volume 2, página 164, diz: "Se a vontade concorda inteiramente e, de acordo com as leis da natureza, o efeito proposto não prova estar ligado à volição, o homem está perfeitamente desculpado; ele tem uma incapacidade natural de fazer a coisa requerida. Pois a vontade em si, como já foi observado, é tudo o que pode ser direta e imediatamente exigido pela ordem, e as outras coisas só indiretamente, conforme estão ligadas à vontade. Então, se há uma plena complacência da vontade, a pessoa cumpriu o seu dever, e se as outras coisas não provam estar ligadas à volição, isto não lhe é criminalmente devido". Aqui, então, está claro que as noções edwardianas da capacidade e incapacidade natural não têm qualquer ligação com a lei moral ou o governo moral e, é óbvio, com a moral e a religião. Que a Bíblia em todos os lugares considera a vontade como a ação, está bastante evidente. Tanto no que respeita ao pecado e à santidade, se ocorre o ato exigido ou proibido da vontade, a lei moral e o legislador consideram a ação como tendo sido feita, ou o pecado cometido, qualquer que seja o obstáculo que tenha impedido a ocorrência do efeito natural. Que aqui fique bem entendido e lembrado que a incapacidade natural de Edwards, na medida que a moral e a religião estejam relacionadas, não é absolutamente incapacidade. Uma incapacidade de executar nossas volições não é de modo algum uma incapacidade de fazer nosso dever completo, visto que a obrigação moral e — é claro — o dever só respeitam estritamente os atos da vontade. Uma incapacidade natural tem de consistir, como veremos, em uma incapacidade de querer. E verdadeiramente espantoso que Edwards pudesse ter escrito o parágrafo citado e outros com o mesmo efeito, sem perceber a falácia e o absurdo da sua especulação — sem ver que a capacidade ou incapacidade sobre as quais estava escrevendo não tinha nenhuma ligação com a moral ou a religião. Como ele pôde ter insistido tanto em dizer que a obrigação moral respeita somente os atos da vontade e, não obstante, passar tanto tempo

escrevendo sobre uma capacidade ou incapacidade de obedecer à obrigação moral que respeita exclusivamente a ação externa? Isto, à primeira vista, era completamente irrelevante ao assunto da moral e da religião, assuntos sobre os quais ele confessadamente estava escrevendo.

A capacidade natural é idêntica à liberdade da vontade.

Foi, tenho certeza, demonstrado com riqueza em aula anterior e admitido e insistido por Edwards:

1. Que a obrigação moral respeita estritamente só os atos da vontade.

2. Que o todo da obrigação moral se soluciona numa obrigação em ser desinteressadamente benevolente, isto é, em querer o mais alto bem do ser humano para o próprio bem de quem o deseja.

3. Que a vontade é o fazer exigido pelo verdadeiro espírito da lei moral. A capacidade de querer conforme a lei moral tem de ser a capacidade natural de obedecer a Deus. Mas:

4. Esta é e tem de ser a única liberdade adequada da vontade, na medida que a moral e a religião e a lei moral estão relacionadas. Isto tem de constituir a verdadeira liberdade da vontade que consiste na capacidade ou poder de querer, quer de acordo, quer em oposição às exigências da lei moral. Em outras palavras, a verdadeira liberdade da vontade tem de consistir no poder ou capacidade de querer em toda instância, quer de acordo, quer em oposição à obrigação moral. Observe que a obrigação moral respeita os atos da vontade. Que liberdade da vontade pode haver em relação à obrigação moral, a menos que a vontade ou o agente tenha poder ou capacidade de agir em conformidade com a obrigação moral? Falar de um ser humano livre para querer, ou tendo a liberdade de querer, quando ele não tem o poder ou capacidade para tal, é pura tolice. O próprio Edwards assevera que a capacidade de fazer é indispensável para a liberdade de fazer. Mas se a capacidade de fazer é uma condição *sine qua non* da liberdade de fazer, o mesmo não deveria ser verdade quanto à vontade? Ou seja, a capacidade da vontade não tem de ser essencial para a liberdade da vontade? A capacidade natural e a liberdade natural da vontade devem ser, então, idênticas. Que isto seja lembrado distintamente, visto que muitos têm inspecionado a doutrina da capacidade natural de obedecer a Deus, os quais, não obstante, têm sido grandes defensores da liberdade da vontade. Nisto eles são muito incoerentes. Esta capacidade é chamada de capacidade natural, porque pertence ao homem como agente moral, em tal sentido que, sem isso, ele não pode ser um adequado sujeito de comando, recompensa ou castigo. Quer dizer, sem esta liberdade ou capacidade não pode ser agente moral e apropriado sujeito de governo moral. Portanto, tem de possuir este poder como essencial à sua natureza, ou ser capaz de se aproveitar do poder da vontade em toda instância, conforme a obrigação moral. O que quer que ele possa fazer, só o faz querendo; então ou ele tem de possuir o poder em si mesmo para diretamente querer como Deus ordena, ou tem de ser capaz de, ao querê-lo, aproveitar-se do poder de querer fazer. Se por natureza ele tem poder para querer diretamente como Deus exige, ou ao querer se aproveita do poder

para assim querer, é naturalmente livre e capaz de obedecer os mandamentos de Deus. Portanto, que fique bem claro que a capacidade natural sobre a qual tanto foi dito não é nada mais nada menos que a liberdade da vontade de um agente moral. Ninguém sabe o que ele diz ou do que ele afirma, que apóie um e negue o outro, pois eles são verdadeira e apropriadamente idênticos.

A vontade humana é livre, então os homens têm o poder ou a capacidade de cumprir todo o seu dever.

1. O governo moral de Deus presume em todos os lugares e implica a liberdade da vontade humana e a capacidade natural dos homens em obedecer a Deus. Cada mandamento, cada ameaça, cada advertência e denúncia na Bíblia implica e presume isto. Nem a Bíblia viola a inteligência humana com esta pressuposição, pois:

2. A mente presume necessariamente a liberdade da vontade humana como uma verdade primeira. Verdades primeiras, seja lembrado, são aquelas necessariamente presumidas por todo agente moral. Elas são sempre e necessariamente presumidas por uma lei da inteligência, embora de forma rara sejam os objetos diretos do pensamento ou atenção. É uma lei universal da inteligência presumir as verdades da causalidade, a existência e a infinitude do espaço, a existência e a infinitude da duração e muitas outras verdades. Estas são pressuposições que todo agente moral sempre e necessariamente traz consigo e, quer estas coisas sejam questões de atenção, quer não. E mesmo que negue qualquer uma ou todas estas verdades primeiras, ainda as conhece como verdades e não pode senão presumir a verdade delas em todos os seus julgamentos práticos. Assim, se alguém nega a lei e a doutrina da causalidade, como alguns teoricamente o fazem, ele sabe e não pode senão saber — ele presume e não pode senão presumir — sua verdade em todos os momentos. Sem esta pressuposição não pode senão pretender, ou pensar em fazer ou em alguém fazer o que quer que seja. Mas numa grande parte do seu tempo não pode e não torna esta lei um objeto distinto do pensamento ou atenção. Nem está diretamente consciente da pressuposição de que há tal lei. O agente moral sempre age na pressuposição e em grande parte do seu tempo isto lhe é insensível. A sua atividade inteira é só o exercício de sua própria causalidade e um reconhecimento prático da verdade que em teoria pode negar. Assim, nem mais nem menos é com a liberdade da vontade e com a capacidade natural. Se não presumíssemos nossa própria liberdade e capacidade, nunca pensaríamos em tentar fazer algo. Não pensaríamos tanto quanto na obrigação moral, quer diga respeito a nós, quer a outros, a menos que presumíssemos a liberdade da vontade humana. Em todos os nossos julgamentos que dizem respeito ao nosso caráter moral e ao dos outros, presumimos sempre e necessariamente a liberdade da vontade humana ou a capacidade natural de obedecer a Deus. Embora possamos não estar distintamente conscientes desta pressuposição, contudo em situações raras tornamos a liberdade da vontade humana o assunto do pensamento ou atenção diretos; embora possamos negar sua realidade e

nos esforçar de forma tenaz para sustentar o oposto, nós, não obstante, nesta mesma negação e esforço estrênuo, presumimos que somos livres. Esta verdade nunca foi e nunca pode ser rejeitada em nossos julgamentos práticos. Todos os homens a presumem. Todos os homens têm de presumi-la. Sempre que escolhem uma direção, eles sempre presumem, quer estejam conscientes da pressuposição, quer não, e não podem senão presumir que têm o poder para ir na direção oposta. Se eles não o presumissem, tal coisa como a eleição entre dois caminhos ou objetos, não seria e não poderia ser senão um pensamento. As próprias idéias de certo e errado, do caráter meritório e da culpabilidade dos seres humanos implicam a pressuposição por parte daqueles que têm estas idéias da liberdade universal da vontade humana ou da capacidade natural dos homens como agentes morais em obedecer a Deus. Não houvesse esta pressuposição na mente humana, seria impossível por sua própria natureza, e mesmo mediante as leis, que se afirmassem a obrigação moral, o certo ou o errado, o caráter meritório ou a culpabilidade dos homens. Eu sei que os filósofos e teólogos têm, na teoria, negado a doutrina da capacidade ou liberdade natural, no sentido em que a define; sei também que com todas as suas teorizações eles presumiram de fato, em comum com todos os outros homens, que o ser humano é livre no sentido de que tem liberdade ou poder para querer como Deus ordena. Sei, senão por esta pressuposição, que a mente humana não poderia afirmar o caráter meritório ou a culpabilidade, o certo ou o errado, mais do que poderia afirmar dos movimentos de um moinho de vento. Os homens muitas vezes pressupõem sem estar cônscios disso, afirmam o certo e o errado da vontade humana sem ver e entender os termos desta afirmação. Mas o fato é que em todos os casos a pressuposição se tem fixado de forma profunda na mente como uma verdade primeira, que os homens são livres no sentido de serem naturalmente capazes de obedecer a Deus; esta pressuposição é uma condição necessária da afirmação de que o caráter moral pertence ao homem.

O que constitui a incapacidade moral, segundo Edwards e os que estão de acordo com ele.

Em primeiro lugar, examino em ordem a visão da escola edwardiana da incapacidade moral, porque proveniente dessa visão averiguaremos com mais clareza qual é a visão que sustentam sobre a capacidade moral. Edwards considera a capacidade e a incapacidade morais idênticas à necessidade moral. Concernente à necessidade moral, assim afirma no volume 2, páginas 32 e 33: "E às vezes por necessidade moral se quer dizer a necessidade de ligação e a conseqüência que surge de tais causas morais como a força da inclinação ou os motivos, e a ligação que há em muitos casos entre estes e certas volições e ações. E neste sentido que usarei a frase necessidade moral no discurso a seguir. Por necessidade natural, conforme aplicado aos homens, quero dizer aquela necessidade em que os homens estão, sob a força de causas naturais, conforme distinguidas do que é chamado de causas morais, como os hábitos e disposições do

coração, e os motivos e induzimentos morais. Assim, os homens colocados em certas circunstâncias são os sujeitos de sensações particulares por necessidade. Eles sentem dor quando seus corpos são feridos, vêem os objetos que lhes são apresentados sob uma luz clara quando os olhos estão abertos; assim consentem à verdade de certas proposições logo que as condições são compreendidas; assim como dois mais dois são quatro, preto não é branco, duas linhas paralelas nunca podem cruzar-se; assim por uma necessidade natural os corpos dos homens movem-se para baixo quando não há nada que os apóie. Mas aqui podem ser notadas várias coisas relativas a estes dois tipos de necessidade. 1. A necessidade moral pode ser tão absoluta quanto a necessidade natural. Quer dizer, o efeito pode estar tão perfeitamente ligado à sua causa moral, quanto o efeito natural está à sua causa natural. Quer a vontade seja em todo caso necessariamente determinada pelo motivo mais forte, quer a vontade faça alguma resistência a tal motivo, quer possa opor-se à inclinação presente mais forte ou não; se esse assunto for controvertido, suponho que ninguém negará, mas que, em alguns casos, um preconceito e inclinação prévios ou o motivo apresentado podem ser tão poderosos que o ato da vontade pode estar certa e indissoluvelmente ligado a isso. Quando os motivos ou o preconceito prévio são muito fortes, tudo vai admitir que há alguma dificuldade indo contra eles. E se eles fossem mais fortes, a dificuldade seria ainda maior. E se mais força fosse acrescentada à sua força até certo ponto, poderia tornar a dificuldade tão grande que seria completamente impossível sobrepujá-la, por esta óbvia razão, porque qualquer que seja o poder que os homens suponham ter para sobrepujar as dificuldades, esse poder não é infinito e, assim, não vai além de certos limites. Um homem pode sobrepujar dez graus de dificuldade deste tipo com vinte graus de força, porque os graus de força são em maior número do que os graus de dificuldade. Entretanto, se a dificuldade for aumentada para trinta, ou cem, ou para mil graus, e sua força também não for aumentada, esta será completamente insuficiente para sobrepujar a dificuldade. Como então deve ser admitido que possa haver tal coisa como uma ligação segura e perfeita entre as causas morais e os efeitos; portanto, é só isto o que chamo de necessidade moral". Na página 35, Edwards declara: "O que foi dito da necessidade natural e moral pode servir para explicar o que se quer dizer por incapacidade natural e moral. E-nos dito que somos naturalmente incapazes de fazer uma coisa quando não podemos fazê-la se o quisermos, por causa de algum defeito que impede ou um obstáculo que é extrínseco à vontade, quer na faculdade da compreensão, quer na constituição do corpo, quer dos objetos externos. A incapacidade moral não consiste em quaisquer destas coisas, mas no desejo da inclinação, no desejo de motivos suficientes em vista para induzir e estimular o ato da vontade ou na força dos motivos aparentes para o contrário. Isto pode ser resumido em uma palavra: a incapacidade moral consiste na oposição ou no desejo da inclinação. Pois quando uma pessoa é incapaz de querer ou escolher tal coisa, por um defeito de motivos ou pela prevalência de motivos contrários, é a mesma coisa que ele ser incapaz mediante o desejo de uma inclinação,

ou a prevalência de uma inclinação contrária em tais circunstâncias e sob a influência de tal visão".

Destas citações e de muitas outras que poderiam ser mencionadas com o mesmo propósito, está claro que Edwards, como representante de sua escola, assevera que a incapacidade moral consiste, ou numa escolha ou atitude existente da vontade oposta ao que é requerido pela lei de Deus, cuja inclinação ou escolha é necessitada pelos motivos devidos à mente, ou na ausência de tais motivos como são necessários para causar ou necessitar o estado de escolha requerido pela lei moral, ou superar uma escolha adversária. De fato, ele afirma que estes dois são idênticos. Observe que suas afirmações são: "Isto pode ser resumido em uma palavra: a incapacidade moral consiste na oposição ou no desejo da inclinação. Pois quando uma pessoa é incapaz de querer ou escolher tal coisa, por um defeito de motivos ou prevalência de motivos contrários, é a mesma coisa ele ser incapaz mediante o desejo de uma inclinação, ou a prevalência de uma inclinação contrária em tais circunstâncias e sob a influência de tal visão", quer dizer, na presença de tais motivos. Se há uma inclinação presente contrária que prevalece, é, de acordo com ele: 1. Porque estão presentes certas razões que necessitam desta inclinação contrária; e 2. Porque não há motivos suficientes presentes para a mente superar estes motivos e inclinação adversários, e necessitar a vontade para determinar ou escolher na direção da lei de Deus. Por inclinação, Edwards quer dizer escolha ou volição, como é evidente de forma abundante desde o princípio de nossa aula. Isto ninguém que esteja bem familiarizado com os seus escritos negará. Era o objetivo do tratado, do qual as citações acima foram feitas, sustentar que a escolha invariavelmente é tanto quanto o maior bom aparente é. E pelo maior bom aparente ele quer dizer uma sensação do mais agradável. Com isso Edwards propõe, como disse, que a sensação do mais agradável e a escolha ou a volição são idênticas. No volume 2, página 20, afirma: "E, portanto, deve ser verdade em algum sentido que a vontade sempre é tanto quanto o maior bom aparente é. Deve ser observado em que sentido uso o termo 'bom', isto é, a partir da mesma importância com o agradável. Parecer bom à mente, como uso a frase, é o mesmo que parecer agradável ou parecer aprazível à mente". Outra vez, nas páginas 21 e 22, diz: "Escolhi antes me expressar assim, que a vontade sempre é tanto quanto o maior bom aparente é, ou tanto quanto o que parece mais agradável, do que dizer que a vontade é determinada pelo maior bom aparente, ou pelo que parece muito agradável, porque uma aparência muito agradável à mente e a preferência da mente raramente parecem distintos. Se fosse insistido em seguir o rígido decoro do discurso, poderia ser dito com mais propriedade que a ação voluntária, que é a conseqüência imediata da escolha da mente, é determinada pelo que parece ser mais agradável do que a própria escolha". Assim parece que a sensação do mais agradável e a escolha ou a volição, de acordo com Edwards, são as mesmas coisas. Com efeito, Edwards ao longo de seu texto confunde desejo e volição, tornando-as a mesma coisa. Edwards considerou a mente como possuidora somente de duas faculdades primárias — a vontade e o

entendimento. Ele confundiu todos os estados da sensibilidade com os atos da vontade. O desejo mais forte, com ele, sempre é idêntico à volição ou escolha, e não meramente o que determina a escolha. Quando há um querer da inclinação ou desejo, ou a sensação do mais agradável, há uma incapacidade moral de acordo com a filosofia edwardiana. Este querer do mais forte desejo, inclinação ou sensação do mais agradável sempre é devido: 1. À presença de tais motivos no que diz respeito a necessitar um desejo oposto, escolha etc; e 2. Ao desejo de tais motivos objetivos, conforme despertará este desejo requerido, ou necessitará esta inclinação ou sensação do mais agradável. Em outras palavras, quando a volição ou a escolha, em consistência com a lei de Deus, não existe, é: 1. Porque uma escolha oposta existe e é necessitada pela presença de algum motivo; e 2. Pelo desejo de motivos objetivos suficientemente fortes para necessitar a escolha ou volição requeridas. Que esteja bem entendido e seja lembrado que Edwards sustentou que o motivo, e não o agente, é a causa de todas as ações da vontade. A vontade, de acordo com ele, sempre é determinada em sua escolha pelos motivos na mesma medida que os efeitos físicos são produzidos por suas causas. A diferença de acordo com Edwards na ligação das causas e efeitos morais e físicos "não se acha na natureza da ligação, mas nos termos relacionados".

"Que todo ato da vontade tem alguma causa e, por conseguinte (pelo que já foi demonstrado), tem uma ligação necessária à sua causa e, assim, é necessário por uma necessidade de ligação e conseqüência, é evidente por isto: que todo e qualquer ato da vontade é estimulado por algum motivo, o que é óbvio; porque, se a mente, desejando segundo o modo como o faz, não é estimulada por algum motivo ou induzimento, então não tem fim para o qual se propõe ou procura ao fazê-lo; não objetiva nada e não busca nada. E se não busca nada, então não persegue nada ou mostra qualquer inclinação ou preferência por qualquer coisa; o que leva o assunto a uma contradição, porque a mente querer algo e perseguir algo por um ato de preferência e inclinação são a mesma coisa.

"Mas se todo ato da vontade for estimulado por um motivo, então esse motivo é a causa do ato. Se os atos da vontade são estimulados pelos motivos, então os motivos são as causas de serem eles estimulados; ou, o que é a mesma coisa, a causa da existência deles. E, neste caso, a existência dos atos da vontade é propriamente o efeito dos seus motivos. Os motivos não fazem nada, na qualidade de motivos ou induzimentos, senão por sua influência, e tanto quanto é feito pela influência deles é o seu efeito. Pois esta é a noção de um efeito, algo que é trazido para passar pela influência de qualquer outra coisa.

"E se as volições são propriamente os efeitos dos seus motivos, então elas estão necessariamente ligadas aos seus motivos; cada efeito e evento estando, como foi mostrado antes, necessariamente ligado ao que está na própria base e razão de sua existência. Assim, está claro que a volição é necessária e não é proveniente de qualquer poder auto-determinante na vontade." Volume 2, páginas 86 e 87. A incapacidade moral, então, de acordo com esta escola, consiste em um querer da inclinação, desejo ou

sensação do mais agradável, ou a força de um desejo oposto ou sensação do mais agradável. Este querer da inclinação etc, ou esta inclinação adversária etc, é idêntico a uma escolha ou volição adversária. Esta escolha ou inclinação adversária, ou este desejo da escolha exigida, inclinação ou sensação do mais agradável é devido, de acordo com Edwards: 1. A presença de tais motivos no que tange a necessitar a escolha adversária; e 2. À ausência de motivos suficientes para causá-los ou necessitá-los. Aqui temos a filosofia desta escola. A vontade ou o agente é incapaz de escolher como Deus exige em todos os casos, quando: 1. Há tais motivos presentes no que toca a necessitar uma escolha oposta; e, 2. Quando não há tal motivo ou tais motivos na visão da mente no que respeita a determinar ou necessitar a escolha ou volição exigida, quer dizer, para despertar um desejo ou para criar uma inclinação ou sensação do agradável mais forte do que qualquer desejo, inclinação ou sensação de agradável existente e adversário. Esta é a incapacidade moral dos edwardianos.

A incapacidade moral da escola edwardiana em obedecer a Deus consiste em real desobediência e numa incapacidade natural em obedecer.

1. Se entendemos que os edwardianos querem dizer que a incapacidade moral consiste:

(1) Na presença de tais motivos no que tange a necessitar uma escolha oposta; e:

(2) No desejo ou ausência de motivos suficientes para necessitar a escolha ou volição, ou, o que é a mesma coisa, uma sensação do mais agradável, ou uma inclinação, então a incapacidade moral deles é uma incapacidade natural. Edwards declara que "a chama de incapacidade moral, porque é uma incapacidade da vontade". Mas, com sua própria demonstração, a vontade é a única faculdade executiva. Não importa o que um homem faça, ele só o pode realizar querendo, e tudo o que não pode realizar querendo não pode realizar de jeito nenhum. Uma incapacidade de querer deve ser então uma incapacidade natural. Somos, por natureza, incapazes de fazer o que somos incapazes de querer fazer. Além disso, de acordo com Edwards, a obrigação moral respeita estritamente só os atos da vontade, e o querer é o fazer o que é proibido ou exigido pela lei moral. Então, ser incapaz de querer é ser incapaz de fazer. Ser incapaz de querer como Deus exige é ser incapaz de fazer o que Ele exige, e isto seguramente é uma apropriada e a única apropriada incapacidade natural.

2. Mas se desejamos entender que esta escola, como sustentadora daquela incapacidade moral em obedecer a Deus, consiste em um desejo da inclinação, escolha, desejo ou sensação do mais agradável que Deus exige, ou numa inclinação ou existente escolha, volição ou sensação do mais agradável que é oposto à exigência de Deus, isto com certeza é realmente idêntico à desobediência, e a sua incapacidade moral em obedecer consiste em desobediência. Pois, seja bem lembrado que Edwards assevera, como vimos, que a obediência e a desobediência, em verdade, só podem ser pressupostas dos atos da vontade. Se o requerido estado da

vontade existe, há obediência. Se não existe, há desobediência. Então, por sua própria admissão e propriedade expressa, se por incapacidade moral devemos entender um estado da vontade não conformado, ou, o que é a mesma coisa, oposta à lei e vontade de Deus, esta incapacidade moral nada mais é que desobediência a Deus. Uma incapacidade moral em obedecer é idêntica à desobediência. Não é meramente a causa de desobediência futura ou presente, mas realmente constitui o todo da desobediência presente.

3. Mas suponha que entendamos que a incapacidade moral de Edwards consiste tanto no desejo de uma inclinação, escolha, volição etc, quanto na existência de um estado adversário da vontade, e também:

(1) Na presença de tais motivos no que tange a necessitar uma escolha oposta, e:

(2) No desejo de motivos suficientes para superar o estado adversário e necessitar a requerida escolha, volição etc, então a sua visão seria esta: a incapacidade moral em escolher como Deus ordena consiste no desejo desta escolha, ou na existência de uma escolha oposta, que quer da escolha ou, o que é a mesma coisa de acordo com ele, cuja escolha oposta é causada:

(a) Pela presença de tais motivos no que tange a necessitar a escolha oposta, e:

(b) Pela ausência de tais motivos conforme necessitaria a escolha exigida. Entendendo-o de qualquer modo que você queira, a incapacidade moral que Edwards sustenta é real desobediência e está no mais alto senso de uma incapacidade natural em obedecer. A causa da escolha ou volição que ele sempre busca, e pensa ou presume que encontra no motivo objetivo, e nunca de uma vez por todas a designa à soberania ou liberdade do agente. A escolha ou a volição é um evento e tem de ter alguma causa. Ele presume que o motivo objetivo era a causa, quando, como a consciência testemunha, o agente em si é a causa. Aqui está o grande erro de Edwards. Ele presumiu que nenhum agente, nem mesmo o próprio Deus, possui o poder de autodeterminação que a vontade de Deus e de todos os agentes morais é determinada, não por eles mesmos, mas por um motivo objetivo. Se eles vão em uma direção ou outra, não é por alguma autodeterminação livre e soberana devido aos motivos, mas porque os motivos ou induzimentos que se apresentam à mente inevitavelmente produzem ou necessitam a sensação do mais agradável, ou a escolha. Se isto não for fatalismo ou necessidade natural, então o que é?

Esta pretensa distinção entre a incapacidade natural e moral é absurda.

O que isto significa? Porque:

1. Esta incapacidade natural é uma incapacidade de fazer conforme queremos, ou executar nossas volições.

2. Esta incapacidade moral é uma incapacidade de querer.

3. Esta incapacidade moral é a única incapacidade natural que tem, ou pode ter, qualquer coisa a ver com dever, ou com a moral e a religião; ou, conforme foi mostrado:

4. Consiste na própria desobediência. A presente incapacidade moral em obedecer é idêntica à presente desobediência, com uma incapacidade natural em obedecer! E surpreendente ver o quão profunda e consideravelmente alguém pode se envolver em uma névoa metafísica e desnortear a si e aos seus leitores em tal medida, de modo que uma distinção absolutamente insensata passe na atual fraseologia, filosofia e teologia da igreja, e uma porção de dogmas teológicos seja construída na pressuposição de sua verdade. Esta distinção absurda esteve na boca da escola de teólogos edwardianos desde os dias de Edwards até a atualidade. Santos e pecadores foram desviados, e tenho de admitir, sofreram abuso por isto. Foi dito aos homens que eles são tão realmente incapazes de querer como Deus quer, quanto incapazes de se criarem a si mesmos; e quando se respondia que esta incapacidade desculpava o pecador, fomos diretamente silenciados com a afirmação de que esta é somente uma incapacidade moral, ou uma incapacidade de querer, e que, portanto, está muito longe de desculpar o pecador, que constitui a própria base, substância e inteireza de sua culpa. De fato! Os homens estão sob obrigação moral apenas para querer como Deus quer. Mas tal incapacidade de querer, consistindo na ausência de tais motivos no que tange a necessitar a escolha exigida, ou a presença de tais motivos no que respeita a necessitar uma escolha oposta, é uma incapacidade moral e realmente constitui o pecador digno de um "mui excelente peso eterno" de condenação! Ridículo! A Edwards eu respeito; as suas asneiras, lamento. Falo assim sobre este Tratado sobre a Vontade, porque, ainda que seja abundante de pressuposições injustificáveis, distinções sem diferença e sutilezas metafísicas, foi por muitos anos adotado como livro-texto de uma multidão dos que são chamados teólogos calvinistas. Tem desnorteado a cabeça e grandemente envergonhado o coração e a ação da igreja de Deus. É tempo, mais do que tempo, de que seus erros sejam expostos e, assim, explodidos, de modo que tal fraseologia seja abandonada e as idéias que estas palavras representam cessem de ser alimentadas.

O que constitui a capacidade moral de acordo com esta escola?

É, evidentemente, o oposto da incapacidade moral. A capacidade moral, de acordo com esta escola, consiste na vontade com a sua causa. Quer dizer, a capacidade moral em obedecer a Deus consiste naquela inclinação, naquele desejo, escolha, volição ou sensação do mais agradável que Deus exige junto com a sua causa. Ou consiste na presença de tais motivos conforme realmente necessitar o supracitado estado ou determinação da vontade. Ou, mais estritamente, consiste neste estado causado pela presença destes motivos. Esta declaração da visão edwardiana é a mais exata que posso fazer. De acordo com ela, um homem é moralmente capaz de agir conforme age e é necessitado a agir, ele é moralmente capaz de querer conforme realmente quer e conforme não pode

deixar de querer. Ele é moralmente capaz de querer desta maneira, simplesmente e apenas porque é dessa maneira causado a querer pela presença de tais motivos conforme são, de acordo com essa corrente, "indissoluvelmente ligados" com tal querer por uma lei da natureza e necessidade. Mas isto nos leva à conclusão:

A capacidade moral da escola edwardiana em obedecer a Deus nada mais é do que real obediência e uma incapacidade natural em desobedecer.

Falando estritamente, esta capacidade moral inclui o estado da vontade exigido pela lei de Deus, e também a causa desse estado, a saber, a presença de tais motivos conforme necessitar a inclinação, escolha, volição ou sensação do mais agradável, que Deus exige. Assim, o agente é capaz de querer, porque é assim causado a querer. Ou falando mais estritamente, sua capacidade e inclinação de querer são idênticos. Ou ainda de forma mais acurada, de acordo com Edwards, sua capacidade moral de querer e o seu querer, e a presença dos motivos que causam este querer são idênticos. Esta é uma descoberta sublime em filosofia; uma especulação muito transcendental! Eu não trataria estas noções como ridículas, não fossem elas verdadeiramente assim, ou se eu as tratasse de outra maneira, ainda assim as trataria conforme a justiça. Se, onde a teoria declarada parece ridícula, a falta não está em mim, mas na própria teoria. Sei que é tentador a você, como o é para mim, ligar qualquer coisa ridícula com um nome tão grande e respeitado como o do presidente Edwards. Mas se o seu erro crasso acarretou perplexidade e engano na igreja, com certeza sua grande e boa alma agradeceria a mão que riscasse tal erro debaixo do céu.

Portanto, quando examinado de perto, este longo, estabelecido e venerado banco de nevoeiro desaparece, e esta afamada distinção entre a capacidade e a incapacidade moral e natural acha-se ser uma coisa insignificante (Is 29.21).

Declararei o que considero serem os erros fundamentais de Edwards e de sua escola sobre o tema da capacidade.

1. Ele negou que os agentes morais sejam as causas de suas próprias ações. Ele começou, é claro, com a justa pressuposição de que todo evento é um efeito e tem de ter uma causa. As escolhas e volições dos agentes morais são efeitos de alguma causa. Que causa? Ele presumiu que todo ato da vontade tem de ter sido causado por um ato precedente, ou pelo motivo objetivo. Pelo *reductio ad absurdum,* facilmente demonstrou o extremo absurdo da primeira hipótese e, por conseguinte, presumiu a verdade da última. Mas como Edwards sabe que o poder soberano do agente não é a causa? Seu argumento contra a autodeterminação não significa nada, pois é, de fato, apenas uma petição de princípio. Se estamos conscientes de algo, estamos da afirmação de que originamos nossas próprias escolhas e volições. Edwards, tão realmente quanto outro homem, acreditou em originar e ser a causa formal de suas próprias volições. Em seu julgamento

prático presumiu sua própria causalidade e a causalidade formal de todos os agentes morais, ou ele nunca poderia ter tido tanto quanto uma concepção da agência e responsabilidade moral. Mas, teoricamente, adotou o erro capital de negar a causalidade formal dos agentes morais. Este erro é fundamental. Toda definição de um agente moral que nega ou negligencia sua causalidade formal é radicalmente defeituosa. Aparta-se da definição o próprio elemento que necessariamente afirmamos ser essencial à liberdade e responsabilidade. Ao negar, como ele o fez, a causalidade formal dos agentes morais, foi levado a dar uma falsa definição da agência livre, como foi demonstrado. Edwards considerou em alta conta as escolhas e volições dos agentes morais como efeitos, mas ele olha na direção errada para a causa. Em vez de atender à afirmação de sua própria mente de que a causalidade, ou o poder da autodeterminação, é um *sine qua non* da agência moral, ele presumiu, em teoria, o oposto direto, e procurou a causa da escolha e volição do agente, no motivo objetivo; de fato, negando assim a validez do testemunho da pura razão e reduzindo os agentes morais a meras máquinas. Não admira que erro tão capital e defendido com tanta habilidade levasse um dos seus próprios filhos ao ceticismo. Mas a devoção do presidente foi mais forte do que até a sua lógica poderosa. Presumindo uma falsa premissa principal, sua lógica direta o levou ao dogma de uma necessidade universal. Mas sua razão bem-desenvolvida e profunda devoção de coração controlaram o seu julgamento prático, de forma que alguns têm praticamente sustentado as doutrinas da responsabilidade e retribuição com um entendimento mais firme.

2. Edwards adotou a filosofia lockeana. Ele considerou a mente como possuidora somente de duas faculdades primárias, o entendimento e a vontade. Reputou voluntários todos os desejos, emoções, afetos, apetites e paixões e constituídos realmente em atos de vontade. Esta confusão dos estados da sensibilidade com os atos da vontade, eu considero outro erro fundamental de todo o seu sistema de filosofia, na medida que respeita a liberdade da vontade, ou a doutrina da capacidade. Estando cônscio de que as emoções — que

Edwards chama de afetos — os desejos, os apetites e paixões estão correlacionados com os seus objetos apropriados, que são estimulados pela presença ou contemplação desses sentimentos, e ao presumir que são estados voluntários da mente, ou ações da vontade, Edwards muito naturalmente, com esta pressuposição, concluiu necessária e justamente que a vontade foi governada ou decidida pelo motivo objetivo. Presumindo, como ele o fez, que a mente tem somente duas faculdades, entendimento e vontade, e que todo estado de sentimento e de mente que não pertenceu ao entendimento deve ser um estado voluntário ou ato de vontade, e estando ciente de que os seus sentimentos, desejos, afetos, apetites e paixões foram estimulados pela contemplação dos seus objetos correlacionados, Edwards não poderia ter chegado coerentemente a nenhuma outra conclusão senão que a vontade é determinada pelos motivos e que a escolha sempre é conforme o mais agradável é.

Apresentarei agora outro esquema da incapacidade e sua filosofia.

1. Esta filosofia faz distinção correta entre a vontade e a sensibilidade. Considera a mente como possuidora de três departamentos, faculdades ou suscetibilidades primários: o intelecto, a sensibilidade e a vontade. Nem sempre chama estes departamentos ou suscetibilidades por estes nomes, mas se eu os entendo, os instigadores desta filosofia sustentam sua existência por qualquer nome que os chamem.

2. Esta filosofia também sustenta que os estados do intelecto e da sensibilidade são passivos e involuntários.

3. Sustenta que a liberdade da vontade é uma condição da agência moral.

4. Também ensina que a vontade é livre e, por conseguinte, que o homem é um agente moral livre.

5. Ensina que a vontade controla a vida externa e a atenção do intelecto, diretamente, e muitas das emoções, desejos, afetos, apetites e paixões, ou muitos estados da sensibilidade, indiretamente.

6. Ensina que os homens têm a capacidade de obedecer a Deus na medida que os atos da vontade estão relacionados, e também na medida que esses atos e estados da mente estão relacionados sob controle direto ou indireto da vontade.

7. Mas sustenta que a obrigação moral pode, e pelo menos no caso do homem, estender-se além da agência moral e da esfera da capacidade; essa capacidade ou liberdade da vontade é essencial para a agência moral, mas essa liberdade da vontade ou agência moral não limita a obrigação moral; essa agência moral e obrigação moral não são coextensivas; por conseguinte, essa obrigação moral não está limitada pela capacidade ou pela agência moral.

8. Esta filosofia afirma que a obrigação mora! estende-se àqueles estados da mente que jazem completamente além ou sem a esfera ou o controle da vontade; que se estende não meramente aos atos e estados voluntários, junto com todos os atos e estados que vêm dentro do controle direto ou indireto da vontade, mas, como foi dito, insiste que esses estados mentais, que se encontram completamente além do controle direto ou indireto da vontade, venham dentro do território da legislação e obrigação moral; e que, portanto, a obrigação não está limitada pela capacidade.

9. Esta filosofia parece ter sido inventada para reconciliar a doutrina do pecado original no sentido de uma natureza pecadora, ou da depravação moral constitucional com a obrigação moral. Presumindo que o pecado original neste sentido é uma doutrina da revelação divina, já assume a corajosa e inflexível base declarada, isto é, que a obrigação moral não é meramente coextensiva com a agência e capacidade moral, mas vai até a região daqueles estados mentais que se encontram completamente sem o controle direto ou indireto da vontade.

10. Os instigadores desta filosofia tentam apoiar esta afirmação ousada com um apelo às convicções necessárias dos homens e à autoridade da Bíblia. Eles alegam que os julgamentos instintivos dos

homens, como também da Bíblia, em todos os lugares presumem e afirmam a obrigação moral e o caráter moral da classe dos estados mentais em questão.

11. Eles admitem que uma incapacidade física é um impedimento ou é incoerente com a obrigação moral, mas negam, é claro, que a incapacidade ao que afirmam seja física.

Isto nos leva a uma breve consideração das reivindicações desta filosofia da incapacidade.

1. Está baseada em um *petitio principii* ou petição de princípio. Presume que os julgamentos instintivos ou irresistíveis e universais dos homens, junto com a Bíblia, afirmam e presumem que a obrigação moral e o caráter moral estendem-se aos estados da mente em questão. Admite-se que se deve confiar nos ensinos da Bíblia. Também admite-se que as verdades primeiras da razão, ou o que esta filosofia chama de os julgamentos instintivos e necessários de todos os homens, devem ser verdade. Mas não se admite que a afirmação em questão seja uma doutrina da Bíblia ou uma verdade primeira da razão. Pelo contrário, ambas são negadas. É negado, ao menos por mim, que ou a razão ou a revelação divina afirmam a obrigação moral ou o caráter moral de qualquer estado da mente, que ambos se encontram completamente além do controle direto e indireto da vontade. Mas esta filosofia não deve ser admitida a incorrer em petição do princípio em debate. Que seja demonstrado, se o pode, que a verdade alegada ou é uma doutrina da Bíblia ou uma verdade primeira da razão. A razão e a revelação afirmam e presumem que a obrigação moral e o caráter moral estendem-se aos atos da vontade e a todos aqueles atos externos ou estados mentais que se encontram dentro do seu controle direto ou indireto. "Mas além disso estes depoentes não dizem nada." Os homens estão conscientes da obrigação moral a respeito destes atos e estados da mente, e da culpa quando fracassam, nestes assuntos, em cumprir com a obrigação moral. Mas quem já se culpou pela dor, quando, não por falta sua, recebeu um soco, ou foi acometido de uma dor de dente, ou uma crise de eólica biliosa?

2. Investiguemos a natureza desta incapacidade. Observe que é admitido por esta escola que uma incapacidade física é incompatível com a obrigação moral — em outras palavras, essa capacidade física é uma condição da obrigação moral. Mas o que é uma incapacidade física? A definição primária do adjetivo *físico* dado por Webster é: "Pertencente à natureza ou objetos naturais". Uma incapacidade física, no sentido primário do termo físico, é uma incapacidade da natureza. Pode ser uma incapacidade material ou uma incapacidade mental, ou seja, pode ser ou uma incapacidade do corpo ou da mente. A escola, cujas opiniões estamos investigando, admite que toda causalidade ou capacidade humana reside na vontade e que, portanto, há uma incapacidade da natureza para executar tudo que não venha de dentro da esfera da causalidade direta ou indireta, ou do controle da vontade. Então é óbvio que a incapacidade a qual eles disputam deve ser uma incapacidade natural formal, ou

incapacidade da natureza. Isto admitem e sustentam inteiramente. Mas eles não o chamam de incapacidade física. Por quê? Simplesmente porque subverteria, por suas próprias admissões, a posição favorita deles. Eles parecem presumir que uma incapacidade física deve ser uma incapacidade material. Mas onde está a autoridade para tal pressuposição? Não há autoridade. Uma incapacidade formal da natureza deve ser uma incapacidade física, oposta à incapacidade moral, ou não há sentido na língua. Pouco importa se a incapacidade pertence ao organismo material ou à mente. Se é constitucional e apropriadamente uma incapacidade da natureza, é tolice negar que esta seja uma incapacidade física, ou sustentar que possa ser consistente com a obrigação moral. E em vão replicar que esta incapacidade, embora uma incapacidade real da natureza, não é física mas moral, porque é uma incapacidade pecadora. Esta é outra petição de princípio.

A escola, cujos pontos de vista estou examinando, sustenta que esta incapacidade está fundamentada no primeiro pecado de Adão. O seu primeiro pecado lançou-o e sua posteridade, descendendo dele mediante uma lei natural, a uma incapacidade total da natureza para entregar-se à obediência a Deus. Este primeiro pecado de Adão impôs uma natureza em toda a sua posteridade "totalmente pecadora em toda faculdade e parte da alma e do corpo". Esta pecaminosidade constitucional pertencente a toda faculdade e parte da alma e do corpo constitui a incapacidade da qual estamos tratando. Mas note que não é incapacidade física, porque é uma incapacidade pecadora! Distinção teológica importante! Tão verdadeiramente maravilhosa, com certeza, como quaisquer das sutilezas dos jesuítas. Mas se esta incapacidade é pecadora, é importante inquirir: De quem é o pecado? Quem é o culpado? Pois, com certeza, dizem-nos que é o pecado de Adão sobre quem é legado pela lei natural de descender de pai para filho sem o seu conhecimento ou consentimento. Esta pecaminosidade da natureza, completamente independente e prévia a qualquer transgressão atual, torna o seu possuidor merecedor e exposto para sempre à ira e maldição de Deus. Esta pecaminosidade, observe, é transmitida por uma lei natural ou física de Adão, mas não é uma incapacidade física. É algo inerente e pertencente a toda faculdade e parte da alma e do corpo. É transmitida por uma lei física de pai para filho. Portanto, é e deve ser uma coisa física. Mas, não obstante, é-nos dito que não pode ser uma incapacidade física, porque primeiro é pecadora, ou o próprio pecado; e em segundo lugar, porque uma incapacidade física é um impedimento, ou é incompatível, com a obrigação moral. Aqui temos as razões deles para não admitirem que esta seja uma incapacidade física. Neste caso iria tornar a obrigação moral numa impossibilidade e, além disso, se é um impedimento à obrigação moral, não pode ser pecadora. Mas é pecadora, dizem-nos, então não pode ser física. Mas como sabemos que é pecadora? Porque, dizem-nos, os julgamentos instintivos dos homens e a Bíblia toda o afirmam e presumem. Dizem-nos que tanto os julgamentos instintivos dos homens quanto a Bíblia afirmam e presumem a incapacidade em questão e a sua pecaminosidade: "Que devemos ser

capazes, mas não somos", quer dizer, que devemos tanto culpar esta incapacidade da natureza imposta sobre nós sem o nosso conhecimento ou consentimento, por uma necessidade física, quanto merecer a ira e maldição de Deus para sempre. Estamos sob uma obrigação moral de não termos esta natureza pecadora. Merecemos a condenação por tê-la. Com certeza somos completamente incapazes de guardá-la e não tivemos nenhuma agência em sua existência. Mas e daí? É-nos dito que "a obrigação moral não está limitada pela capacidade", que nosso ser é tão incapaz de mudar nossa natureza quanto somos de criar um mundo que não é razão para não estarmos sob a obrigação de fazê-lo, visto que "a obrigação moral não implica em capacidade de qualquer tipo de fazermos o que estamos sob a obrigação de fazer!" Eu estava a ponto de expor a loucura e o absurdo destas afirmações, mas silencio! Não é aconselhável, dizem-nos, argumentar sobre este assunto. Enganar-nos-emos se escutarmos a "lógica miserável de nossas compreensões". Temos, pois, de recorrer às afirmações intuitivas da razão e da Bíblia. Neste ponto desejamos apresentar nosso apelo. A Bíblia define o pecado dizendo que é uma transgressão da lei. Que lei violamos ao herdarmos esta natureza? Que lei nos exige que tenhamos uma natureza diferente da que possuímos? A razão afirma que somos merecedores para sempre da ira e maldição de Deus por herdarmos de Adão uma natureza pecadora?

Que lei da razão transgredimos ao herdarmos esta natureza? A razão não nos pode condenar, a menos que tivéssemos violado alguma lei que pudesse ser reconhecida como tal. A razão indignadamente reprova tal tolice. A Bíblia nos torna responsáveis pelas impossibilidades? Ela requer de nós o que não podemos fazer ao querê-lo? Não, de fato, mas afirma expressamente que "se há prontidão de vontade, será aceita segundo o que qualquer tem e não segundo o que não tem" (2 Co 8.12). O significado claro desta passagem é que se alguém quer como Deus quer, Ele cumpriu assim toda a sua obrigação; Ele fez tudo o que lhe é naturalmente possível e, portanto, nada mais lhe é exigido. Nesta passagem, a Bíblia expressamente limita a obrigação pela capacidade. Temos visto isto repetidas vezes em aulas anteriores. A lei também, como vimos anteriormente, limita a obrigação pela capacidade. Só exige que amemos o Senhor com toda a nossa força, isto é, com toda a nossa capacidade, e o próximo como a nós mesmos.

A razão nos torna responsáveis pelas impossibilidades ou afirma nossa obrigação de fazer, ou ser, o que nos é impossível fazer e ser? Não, absolutamente! A razão nunca nos condenou e nunca nos pode condenar por nossa natureza e nos tornar merecedores da ira e maldição de Deus por possuí-la. Nada é mais ofensivo e revoltante para a razão do que tais pressuposições, conforme são feitas pela filosofia em questão. Isto a consciência de todo homem tem de testemunhar.

Mas não é verdade que ao menos alguns se condenam inteligentemente por sua natureza e se sentenciam para sempre como merecedores da ira e maldição de Deus por sua pecaminosidade? Os autores da Confissão de Fé Westminster pelo menos colocaram esta

afirmação em palavras; quer inteligente, quer ininteligentemente ficamos a inquirir. A razão de um agente moral que se condena e se sentencia merecedor para sempre da ira e maldição de Deus, por possuir uma natureza imposta a ele por uma lei natural, sem o seu conhecimento ou consentimento! Isto nunca pode ser.

Mas não é verdade, como foi afirmado, que os homens instintiva e necessariamente afirmam a sua obrigação de serem capazes de obedecer a Deus, enquanto que ao mesmo tempo afirmam que não são capazes? Eu respondo: Não. Eles afirmam que estão sob a obrigação simplesmente e apenas porque bem no fundo do seu ser encontra-se a pressuposição de que podem obedecer as exigências de Deus. Eles estão conscientes da capacidade de querer e do poder de controlar a sua vida exterior, diretamente, e os estados do intelecto e da sensibilidade, direta ou indiretamente, pela vontade. Nesta consciência encontraram a afirmação da obrigação e do aspecto meritório e da culpabilidade a respeito desses atos e estados da mente. Mas para a consciência da capacidade, nenhuma afirmação da obrigação moral, ou do aspecto meritório ou da culpabilidade, foi possível.

Mas aqueles que afirmam a sua incapacidade e obrigação não se enganam? Eu respondo: Sim. E comum as pessoas negligenciarem as pressuposições que jazem, como se diz, no fundo de suas mentes. Isto foi observado em aulas anteriores e não precisa ser repetido aqui. E bem verdade que Deus exige dos homens, especialmente os que estão sob o Evangelho, o que eles são incapazes de fazer diretamente por suas próprias forças. Ou, em sentido mais exato, Ele exige que se rendam sujeitos à força dEle ou se aproveitem de sua graça como a condição de serem o que lhes exige que sejam. Com estrita propriedade, não se pode dizer que neste ou em outro caso requeira diretamente alguma coisa a mais que possamos fazer diretamente. A exigência direta, no caso sob consideração, é aproveitarmos ou nos agarrarmos em sua força. Isto temos o poder de fazer. Ele nos exige que aproveitemos da sua graça e força e, desse modo, ganhemos um maior conhecimento dEle e um conseqüente estado mais elevado de santidade que, do contrário, nos seria impossível. A exigência direta é crermos ou tirarmos proveito de sua força, ou recebermos o Espírito Santo, ou Cristo, que está à porta e bate e espera para entrar. A exigência indireta é subirmos a um grau de conhecimento de Deus e a obtenções espirituais que nos são impossíveis com nossa própria força. Temos a capacidade de obedecer o mandamento direto diretamente, e o mandamento indireto indiretamente. Quer dizer, somos capazes em virtude de nossa natureza, junto com a graça oferecida do Espírito Santo, de cumprirmos todas as exigências de Deus. De forma que não há, em verdade, nenhuma incapacidade formal a esse respeito.

Mas os homens não estão muitas vezes cientes de haver grande dificuldade no modo de entregarmos a Deus tudo o que afirmamos que está sob a nossa obrigação de fazer? Eu respondo: Sim. Mas, estritamente falando, eles têm de admitir a sua capacidade direta ou indireta como condição de afirmar a sua obrigação. Esta dificuldade, surgida de sua

depravação física e do poder da tentação exterior, é o fundamento ou a causa da guerra espiritual, da qual as Escrituras falam e da qual todos os cristãos estão cientes. Mas a Bíblia ensina abundantemente que pela graça somos capazes de sermos mais do que vencedores. Se somos capazes de o sermos pela graça, somos capazes de nos aproveitar das providências da graça, de forma que não há no caso incapacidade formal. Pouco importando quão grandes as dificuldades possam ser, por Cristo somos capazes de vencê-las todas. Isto devemos e presumimos como a condição da afirmação da obrigação.

AULA 21

A CAPACIDADE DA GRAÇA

Graça é favor imerecido. Seu exercício consiste em dar o que, sem uma violação da justiça, poderia ser retido. A capacidade de obedecer a Deus, como vi-. mos, é a possessão de poder adequado para o desempenho do que é exigido. Se, pois, os termos são usados no sentido formal, por uma capacidade da graça tem de se querer dizer que o poder que no momento os homens possuem para obedecer os mandamentos de Deus é um dom da graça com relação ao mandamento. Ou seja, a dotação de poder adequado para o desempenho da coisa exigida é questão da graça ao invés da justiça.

Mostrarei o que se quer dizer pelo termo capacidade da graça.

Os instigadores deste esquema sustentam que pelo primeiro pecado de Adão, ele e toda a sua posteridade perderam todo o poder natural e toda a capacidade de todo o tipo em obedecer a Deus; sendo, portanto, uma raça completamente incapaz de obedecer a lei moral ou de render a Deus qualquer serviço aceitável; significa que a humanidade, como conseqüência do pecado de Adão, ficou completamente incapaz de usar os poderes da natureza de qualquer outro modo senão para pecar. Os homens são capazes de pecar ou desobedecer a Deus, mas completamente incapazes de obedecê-lo; eles não perderam todo o poder de agir, mas têm-no somente em uma direção, isto é, em oposição à vontade e lei de Deus. Por uma capacidade da graça essa corrente propõe que, por causa da expiação de Cristo, Deus tem graciosamente restabelecido ao homem a capacidade de aceitar os termos da misericórdia, ou de cumprir as condições de aceitação com Deus; em outras palavras, que pela ajuda graciosa do Espírito Santo, o qual, sob a condição da expiação, Deus deu a todo membro da família humana, todos os homens são dotados de uma capacidade da graça em obedecer a Deus. Por uma capacidade da graça se quer dizer, então, que a capacidade ou poder em obedecer a Deus que todos os homens hoje possuem, não é em virtude de sua natureza ou poderes constitucionais, mas em virtude da habitação e influência graciosa do Espírito Santo, gratuitamente dado ao homem por causa da expiação de Cristo. A incapacidade ou perda total de todo poder natural em obedecer a Deus, em que os homens como raça caíram pelo primeiro pecado de Adão, essa corrente chama de pecado original; talvez mais estritamente, esta incapacidade é uma conseqüência daquele pecado original no qual o homem caiu, consistindo na corrupção total da natureza inteira do homem. Essa posição sustenta que pela expiação Cristo fez compensação pelo pecado original, em tal sentido que a incapacidade resultante foi retirada e, hoje, os homens são, pelo auxílio da graça, capazes de obedecer e aceitar as condições de salvação. Quer dizer, são capazes de se arrepender e crer no Evangelho. Em resumo, são capazes em virtude desta capacidade da

graça de cumprir o seu dever ou obedecer a Deus. Esta, se compreendo esses teólogos, é a declaração justa da sua doutrina da capacidade da graça.

Esta doutrina de uma capacidade da graça é um absurdo.

A questão não é se os homens sempre obedecem a Deus sem a influência da graça do Espírito Santo. Eu afirmo que não. Assim o fato da influência da graça do Espírito Santo, que é mostrada em todo caso de obediência humana, não é questão em debate entre aqueles que sustentam e aqueles que negam a doutrina da capacidade da graça, no sentido explicado acima. A questão em debate não é se os homens, em todo caso, usam os poderes da natureza da maneira que Deus requer, sem a influência da graça do Espírito Santo, mas se são naturalmente capazes de usá-los assim. O fato é que eles nunca os usam sem uma influência divina da graça, a ser atribuída à incapacidade absoluta ou ao fato de que, desde o princípio, os homens consagram universal e voluntariamente os seus poderes para a satisfação do ego e que, portanto, não querem, a menos que sejam divinamente persuadidos pela influência da graça do Espírito Santo, em todo caso a voltar e consagrar os seus poderes ao serviço de Deus? Se esta doutrina da incapacidade natural e da capacidade da graça é verdade, segue-se inevitavelmente:

1. Que exceto pela expiação de Cristo e pela conseqüente dotação de uma capacidade da graça, ninguém da raça de Adão jamais poderia ter sido capaz de pecar. Pois neste caso a raça inteira teria sido completamente destituída de qualquer tipo ou grau de capacidade em obedecer a Deus. Por conseguinte, os homens não poderiam ter sido súditos do governo moral e, é claro, suas ações não poderiam ter tido nenhum caráter moral. É uma verdade primeira da razão, uma verdade em todos os lugares e por todos os homens necessariamente presumida nos seus julgamentos práticos, que um sujeito do governo moral deve ser um agente moral, ou que a agência moral é uma condição necessária para qualquer indivíduo ser um sujeito de um governo moral. No julgamento prático dos homens, pouco importa se um ser alguma vez foi um agente moral ou não. Se de algum modo deixou de ser um agente moral, os homens presumem universal e necessariamente que é impossível ser um sujeito do governo moral tanto quanto um cavalo o pode ser. Suponha que tal indivíduo tenha por sua própria falta se tornado idiota ou lunático; todos os homens sabem absolutamente e em seu julgamento prático presumem que neste estado ele não é e não pode ser um sujeito do governo moral. Sabem, também, que neste estado o caráter moral não pode ser justamente pressuposto de suas ações. Sua culpabilidade em se privar da agência moral pode ser muito grande e sua culpabilidade em se privar da agência moral pode ser igual à soma de toda a falta da qual é a causa — mas ser um agente moral, estar sob obrigação moral neste estado de demência ou loucura, ele não pode. Esta é uma verdade primeira da razão, irresistível e universalmente presumida por todos os homens. Se, pois, a posteridade de Adão foi por seu próprio ato pessoal abandonada e privada de toda a capacidade em

obedecer a Deus, neste estado ela teria deixado de ser agente moral e, por conseguinte, não poderia mais ter pecado. Mas o caso sob consideração não é um pressuposto justo, mas é aquele em que a agência moral não foi abandonada pelo próprio agente. É o caso em que a agência moral nunca foi e nunca poderia ter sido possuída. No caso sob consideração, a posteridade de Adão nunca teria possuído algum poder para obedecer a Deus ou fazer alguma coisa aceitável a Ele. Por conseguinte, nunca poderia ter sustentado com Deus a relação de sujeitos do seu governo moral. É claro que a posteridade adâmica nunca poderia ter tido caráter moral; certo ou errado, num sentido moral, nunca poderia ter sido pressuposto por suas ações.

2. Tem de se seguir desta doutrina da capacidade da graça e incapacidade natural que o gênero humano perdeu a sua liberdade ou a liberdade de querer no primeiro pecado de Adão; que o próprio Adão e toda a sua posteridade teriam e poderiam ter sustentado com Deus só a relação de agentes necessários, ao invés de livres, não tivesse Deus lhes dado uma capacidade da graça. Mas que Adão ou a sua posteridade perdeu a liberdade ou a agência livre pelo primeiro pecado adâmico não só é uma pressuposição simples, mas absurda. É certo que Adão caiu num estado de alienação total da lei de Deus e decaiu num estado de egoísmo supremo. Sua posteridade seguiu o exemplo dele por unanimidade. Todos ficaram mortos em transgressões e pecados. Que esta morte em pecado consiste ou implica em perda da agência livre é o que deve ser provado. Mas isto não pode ser provado. Tenho discutido muito extensamente o assunto da depravação moral ou pecaminosidade humana em ocasião anterior, de modo que é desnecessário estender-se sobre isso aqui.

3. Mais uma vez, se é verdade, como afirmam esses teólogos, que os homens têm apenas uma capacidade da graça para obedecer a Deus, e que esta consiste na presença e agência do Espírito Santo, segue-se que, quando o Espírito Santo é retirado do homem, este não é mais um agente livre e, a partir daí, torna-se incapaz de ação moral e, é claro, não pode mais pecar. Conseqüentemente, se ele viver alguns anos depois desta retirada, nem o pecado nem a santidade, nem a virtude nem o vício, nem o aspecto meritório nem a culpabilidade podem ser pressupostos por sua conduta. O mesmo será e deve ser verdade em toda a sua eternidade futura.

4. Se a doutrina em questão é verdadeira, segue-se que a partir do momento da retirada da influência da graça do Espírito Santo, o homem não é mais um sujeito da obrigação moral. A partir de então é absurdo e injusto requerer-lhe o desempenho de algum dever. Conceber que o homem não é mais sujeito do dever; pensar ou falar do dever como pertencente a ele é tão absurdo quanto pensar ou falar do dever de uma mera máquina. A partir do momento da retenção de uma capacidade da graça, o homem deixa de ser um agente livre e se torna um agente necessário, tendo o poder de agir senão em uma direção. Assim, ele não tem a possibilidade de ser capaz de pecar ou ser santo. Suponha que ainda possua o poder de agir contrário à letra da lei de Deus. E daí? Esta ação não pode ter caráter

moral, porque o indivíduo tem de agir em uma direção e não pode agir em nenhuma outra. É tolice afirmar que tal ação possa ser pecadora no sentido de censurável. Afirmar que pode é contradizer uma verdade primeira da razão. Os pecadores que extinguiram o Espírito Santo e dos quais este foi completamente retirado não são mais culpados de sua inimizade contra Deus e de toda a sua oposição ao Altíssimo. Eles são, de acordo com esta doutrina, tão livres da culpa quanto são os movimentos de uma mera máquina.

5. Mais uma vez, se a doutrina em questão é verdadeira, não há razão para crermos que os anjos que caíram de sua submissão a Deus pecaram senão uma vez. Se Adão perdeu sua agência livre com a Queda ou com o seu primeiro pecado, não há dúvida de que os anjos também a perderam. Se uma capacidade da graça não tivesse sido dada a Adão, é certo, de acordo com a doutrina em questão, que ele nunca poderia ter sido o sujeito da obrigação moral depois do momento do seu primeiro pecado e, por conseguinte, nunca poderia ter pecado outra vez. O mesmo deve ser verdade em relação aos demônios. Se com o seu primeiro pecado entraram na condição de agentes necessários, depois de terem perdido a sua agência livre, nunca teriam pecado desde então. Quer dizer, o caráter moral de sua conduta não poderia ter sido afirmável desde aquele evento, a menos que uma capacidade da graça lhes fosse dada. Que isto tenha sido feito não pode ser demonstrado, mesmo lançando mão dos melhores argumentos da razão. Os demônios, de acordo com esta doutrina, não devem hoje ser culpados por tudo o que fazem para se oporem a Deus e arruinarem as almas. Na pressuposição em questão, eles não podem deixar de fazê-lo; e você também pode culpar os ventos e as ondas pelos males que os demônios às vezes fazem, tanto como culpar Satanás pelo que faz.

6. Se esta doutrina é verdadeira, não há e nunca haverá um pecado no inferno, pela razão óbvia de que ali não há nenhum agente moral. Eles são agentes necessários, a menos que seja verdade que o Espírito Santo e uma capacidade da graça tenham estado e continuado lá. Isto não é, creio, discutido pelos instigadores deste esquema. Mas se eles negam aos habitantes do inferno a liberdade da vontade, ou, o que é o mesmo, a capacidade natural de obedecer a Deus, têm de admitir, ou serem grotescamente incoerentes, que não há pecado no inferno, quer nos homens, quer nos demônios. Mas esta admissão é agradável à razão ou à revelação? Eu sei que os instigadores deste esquema afirmam que Deus pode com justiça tornar os homens, de quem a capacidade da graça tenha sido retirada — e os demônios — responsáveis por sua conduta com base no fato de que eles destruíram sua própria capacidade. Mas suponha que isto fosse verdadeiro — que eles se tivessem feito idiotas, lunáticos ou agentes necessários ao invés de agentes livres. Poderia Deus com justiça, poderia a razão iluminada ainda considerá-los agentes morais e moralmente responsáveis por sua conduta? Não, com efeito! Deus e a razão podem com justiça culpá-los e torná-los miseráveis por aniquilarem sua liberdade ou agência moral, mas ainda torná-los responsáveis pela obediência presente seria absurdo.

7. Vimos que a capacidade de todos os homens de mente sã de obedecer a Deus é necessariamente presumida como uma verdade primeira e que esta pressuposição é proveniente das próprias leis da mente, da condição indispensável da afirmação ou até da concepção de que são sujeitos da obrigação moral; que, salvo por esta pressuposição, os homens não podem senão conceber a possibilidade da responsabilidade moral e do aspecto meritório e da culpabilidade. Se as leis da mente permanecem inalteradas, isto é e sempre será assim. No mundo eterno e no inferno, os homens e os demônios têm de presumir necessariamente a própria liberdade ou capacidade de obedecer a Deus como a condição de sua obrigação de assim fazê-lo e, por conseguinte, de serem capazes de pecar ou de serem santos. Considerando que a revelação nos informa que os homens e os demônios continuam pecando no inferno, sabemos que ali também deve ser presumido como uma verdade primeira da razão que eles são agentes livres ou que têm a capacidade natural de obedecer a Deus.

8. Mas o absurdo desta doutrina — a capacidade da graça para cumprir o dever ou obedecer a Deus — aparecerá mais adiante, se considerarmos que uma verdade primeira da razão, a obrigação moral, implica na agência moral e que a agência moral implica em liberdade de vontade; ou, em outras palavras, implica numa capacidade natural de agir de acordo com a obrigação. Esta capacidade é necessariamente considerada pela inteligência como *osine qua non* da obrigação moral, com base na justiça natural e imutável. Um mandamento justo sempre implica numa capacidade de obedecê-lo. Uma ordem para executar uma impossibilidade natural não imporia e não poderia impor a obrigação. Suponha que Deus ordenasse que os seres humanos voassem sem lhes dar poder; poderia tal ordem impor obrigação moral? Não, com efeito! Mas suponha que lhes desse poder, ou lhes prometesse poder para o desempenho de uma condição dentro do seu alcance, então com justiça poderia lhes exigir que voassem e uma ordem para fazê-lo seria obrigatória. Mas com relação à exigência, a dotação de poder não seria graça, mas justiça. Com relação aos resultados ou ao prazer de voar, a dotação de poder seria graça. Quer dizer, poderia a graça de Deus me dar poder para voar, para que eu tivesse o prazer e o proveito do vôo, de forma que, com relação a esses resultados, a dotação de poder fosse considerada um ato da graça. Mas, se Deus exige que eu voe por uma questão de dever, Ele com justiça tem de prover o poder ou a capacidade para voar. Esta seria uma condição necessária da ordem que impõe a obrigação moral.

Nem iria absolutamente variar o caso se eu tivesse asas e, por abuso, perdesse o poder de voar. Nesta circunstância, considerando-a em relação ao prazer, proveito e aos resultados do vôo, a restauração do poder de voar poderia e seria um ato da graça. Mas se Deus ainda me ordenasse a voar, Ele teria, como condição de minha obrigação, de restabelecer o poder. É vão e absurdo dizer, como foi dito, que em tal caso, embora eu perdesse o poder da obediência, isto não alteraria o direito de Deus reivindicar obediência. Esta afirmação origina-se da pressuposição absurda de que a vontade de Deus faz ou cria a lei, em vez de meramente declarar e obrigar a

lei da natureza. Vimos em aulas anteriores que a única lei ou regra de ação que é ou pode ser obrigatória num agente moral, é a lei da natureza, ou apenas aquele curso de querer e agir, temporariamente satisfatório à sua natureza e às suas relações. Vimos que a vontade de Deus nunca faz ou cria a lei; ela só a declara e a obriga. Se, pois, a natureza de um agente moral fosse de alguma maneira mudada de modo que a sua vontade já não fosse mais livre para agir em conformidade ou em oposição à lei da natureza, se Deus ainda o considerasse obrigado a obedecer, teria, com justiça, em relação à sua exigência, de restabelecer a liberdade ou capacidade desse agente. Suponha que alguém, pelo abuso do intelecto, tivesse perdido o seu uso e se tornado um perfeito idiota, haveria alguma possibilidade de ser lhe exigido que entendesse e obedecesse a Deus? Certamente que não. Assim também não lhe poderiam exigir que fizesse alguma coisa que lhe tivesse ficado naturalmente impossível. Analisando-se a questão à luz do prazer e dos resultados da obediência, o restabelecimento do poder seria um ato da graça. Mas à luz do dever ou da ordem de Deus, o restabelecimento de poder para obedecer é um ato da justiça e não da graça. Chamar isto de graça seria abusar da língua e confundir os termos.

Em que sentido é possível uma capacidade da graça?

1. Como vimos há pouco, não no sentido de que a dotação de poder para obedecer a uma ordem possível seja apropriadamente um dom da graça. A graça é favor imerecido, algo não exigido pela justiça, a qual, dadas as circunstâncias, poderia ser negada, sem injustiça. Nunca seria justo exigir a quem quer que fosse aquilo que, dadas as circunstâncias, é impossível. Como já foi dito, em relação à exigência e como condição da justiça divina, a dotação de poder adequada ao desempenho do que é ordenado é condição inalterável da justiça da ordem. Isto que falo é uma verdade primeira da razão, uma verdade em todos os lugares e por todos os homens necessariamente presumida e conhecida. Uma capacidade da graça em obedecer uma ordem ou um mandamento é absurda e impossível.

2. Mas uma capacidade da graça considerada em relação às vantagens do resultado da obediência é possível. Por exemplo, suponha que um empregado que se sustenta a si e sua família com o seu salário fique por culpa própria incapaz de trabalhar e ganhar o salário. O seu patrão pode despedi-lo por justa causa e deixá-lo ir com a família para o asilo de pobres. Mas, neste estado de incapacidade, o seu patrão não pode com justiça lhe exigir trabalho. Nem mesmo poderia fazê-lo se em caráter absoluto fosse o dono do empregado. Agora suponha que o patrão restaurasse o empregado à sua antiga força. Se lhe exigisse serviço, teria de restaurar-lhe a força como condição da justiça desta exigência, pelo menos na medida que a obediência fosse possível. Esta seria mera justiça. Mas suponha que o patrão restaurasse a capacidade do empregado em ganhar o seu sustento e o de sua família mediante o trabalho. Isto, examinado em relação ao bem do empregado e aos resultados da restauração de sua capacidade para si e a família, é uma questão da graça. Em relação ao

direito do patrão exigir o trabalho do empregado, a restauração da capacidade em obedecer é um ato da justiça. Mas em relação ao bem do empregado e aos benefícios que lhe resultam por meio desta restauração da capacidade e tornando possível mais uma vez que sustente a si e a família, a dotação da capacidade é corretamente um ato da graça.

Vamos aplicar isto ao caso sob consideração. Suponha que a raça de Adão tenha perdido sua agência livre com o primeiro pecado adâmico e, assim, tenha entrado em um estado no qual a santidade e a conseqüente salvação fossem impossíveis. Se Deus ainda lhe exigisse obediência, deveria com justiça restaurar-lhe a capacidade. Analisada sob o aspecto do direito de Deus ordenar e do dever de os homens obedecerem, esta restauração é apropriadamente uma questão de justiça. Mas suponha que Deus os colocasse novamente em circunstâncias que lhes tornassem possíveis a santidade e a conseqüente salvação. Analisada sob o aspecto do bem e proveito dos homens, esta restauração da capacidade é apropriadamente uma questão da graça.

Uma capacidade da graça em obedecer, vista com relação à ordem a ser obedecida, é impossível e absurda. Mas uma capacidade da graça para ser salvo, vista com relação à salvação, é possível. Não há prova de que o gênero humano jamais tenha perdido a sua capacidade de obedecer, quer pelo primeiro pecado de Adão, quer pelo pecado de cada um. Pois isto implicaria, como vimos, em os homens deixarem de ser livres, tornando-se agentes necessários. Mas se Deus lhes tivesse restaurado a capacidade de obedecer, tudo o que poderia ser dito com justiça neste caso é que, na medida que o direito de Deus de ordenar está relacionado ao ato de obedecer, a restauração dessa capacidade seria um ato de justiça. Mas no que tange à restituição da salvação, seria um ato da graça.

3. Mas foi afirmado ou, antes, presumido pelos defensores do dogma sob consideração que a Bíblia ensina a doutrina de uma incapacidade natural e de uma capacidade da graça no homem para obedecer os mandamentos de Deus.

Admito, de fato, que se interpretarmos as Escrituras sem levar em conta alguma regra justa de interpretação, esta pressuposição pode encontrar apoio na Palavra de Deus, da mesma forma que quase todo absurdo pode encontrar e encontra. Mas uma moderada porção de atenção a uma das regras mais simples, mais universais e mais importantes de interpretar a língua, quer da Bíblia, quer não, despojará este dogma absurdo da menor semelhança de apoio da Palavra de Deus. A regra à qual recorro é esta: "Que a linguagem sempre será interpretada de acordo com o tema do discurso".

Quando usado em relação aos atos da vontade, o termo "não pode", interpretado por esta regra, não deve ser entendido com o sentido de ser uma impossibilidade própria. Se eu digo que não posso aceitar cinco dólares por meu relógio, todo o mundo sabe que não quero e não posso estar afirmando uma impossibilidade própria. Assim, quando o anjo disse a Ló: "Apressa-te, escapa-te para ali; porque nada poderei fazer, enquanto não tiveres ali chegado" (Gn 19.22), quem alguma vez entendeu estar ele

afirmando uma impossibilidade natural ou de qualquer tipo? Tudo o que poderia ter querido dizer era que não desejava fazer nada até que Ló estivesse em lugar seguro. Da mesmíssima forma, quando a Bíblia fala de nossa incapacidade em obedecer os mandamentos de Deus, tudo o que pode significar é que temos tão pouca vontade que, sem a persuasão divina, de fato não deveremos e nem iremos obedecer. Este certamente é o sentido no qual essa linguagem é usada na vida comum. Assim, nunca pensamos em tal linguagem quando falamos em atos de vontade querendo significar qualquer coisa mais do que má vontade, um estado no qual a vontade está fortemente comprometida com uma direção oposta.

Quando Josué disse aos filhos de Israel: "Não podereis servir ao SENHOR, porquanto é Deus santo" (Js 24.19), todo o contexto, como também a natureza do caso, mostra que ele não quis afirmar uma impossibilidade natural ou de qualquer tipo. No mesmo contexto, Josué exige que sirvam ao Senhor e os leva a se esforçarem para solenemente servi-lo. O sucessor de Moisés indubitavelmente quis dizer que com corações maus não poderiam oferecer um culto aceitável ao Senhor e, portanto, insistiu que imediata e voluntariamente pusessem de lado a maldade de seus corações, consagrando-se ao serviço do Senhor. Assim deve ser em todos os casos onde o termo "não pode" e expressões similares são usados em referência a atos de vontade; quando empregados desta forma, eles não devem ser compreendidos como se estivessem implicando numa impossibilidade própria, sob pena de fazer violência a toda regra sóbria de interpretar a língua. O que se pensaria de um juiz ou advogado, no recinto de um tribunal, que interpretasse a linguagem de uma testemunha sem qualquer consideração à regra: "Esta linguagem deve ser entendida de acordo com o tema do discurso". Um advogado que, em seu argumento aos jurados, tentasse interpretar a linguagem de uma testemunha, dando a entender que a expressão "não pode", quando relacionada a um ato de vontade, significasse uma impossibilidade própria, logo teria essa estupidez reprovada pelo juiz que advertiria o orador para não falar tolice num tribunal; possivelmente acrescentaria que tais afirmações absurdas só seriam permissíveis no púlpito. Afirmo novamente que é um absoluto abuso e perversão das leis da língua interpretar assim a Bíblia no que tange a fazer com que ela ensine uma incapacidade no homem de querer como Deus quer. A essência da obediência a Deus consiste em querer. A linguagem usada em referência à obediência deve, quando corretamente compreendida, ser interpretada conforme o tema do discurso. Por conseguinte, quando usados em referência a atos de vontade, tais expressões como "não pode" significam categoricamente nada mais do que uma escolha em direção oposta.

Mas alguém pode perguntar: Não há graça em tudo o que é feito pelo Espírito Santo para tornar o homem sábio para a salvação? Sim, respondo, é verdade. É a graça, a grande graça, só porque a doutrina de uma incapacidade natural no homem em obedecer a Deus não é verdadeira. E só porque o homem é plenamente capaz de obedecer e injustamente se recusa a fazê-lo que toda a influência que Deus aplica para fazê-lo querer é

um dom e uma influência da graça. A graça é grande apenas em proporção à capacidade do pecador em cumprir as exigências de Deus e à força de sua oposição voluntária ao seu dever. Se o homem era apropriadamente incapaz de obedecer, não poderia haver graça em lhe dar a capacidade de obedecer, quando a dotação da capacidade é considerada em relação ao mandamento. Mas consideremos o homem livre, possuidor da capacidade natural de obedecer todas as exigências de Deus, e toda a sua dificuldade consistindo em um coração mau, ou, o que é a mesma coisa, em uma má vontade em obedecer, então uma influência por parte de Deus designada e tendenciosa a fazê-lo querer, é realmente graça. Mas despoje o homem de sua liberdade, torne-o naturalmente incapaz de obedecer e você torna a graça impossível, na medida que está relacionada com a sua obrigação de obedecer.

Mas é alegado em defesa do dogma da incapacidade natural e de uma capacidade da graça que a Bíblia representa o homem como dependente da influência da graça do Espírito Santo para toda a santidade e, por conseguinte, para a vida eterna. Eu respondo que se admite ser esta a representação da Bíblia, mas a pergunta é: Em que sentido ele é dependente? Sua dependência consiste em uma incapacidade natural de aceitar o Evangelho e ser salvo? Ou consiste em um egoísmo voluntário — em uma má vontade em obedecer as condições da salvação? O homem é dependente do Espírito Santo para lhe dar uma capacidade própria em obedecer a Deus ou ele só é dependente no sentido de que não aceitará o Evangelho a menos que o Espírito Santo o faça querer? A última opção, além da questão razoável, é a verdadeira. Esta é a representação universal das Escrituras. A dificuldade a ser superada é que em toda a Bíblia está representada somente a má vontade do pecador. Não pode possivelmente ser outra coisa, pois a vontade é o fazer exigido por Deus. "Se há prontidão de vontade, será aceita segundo o que qualquer tem e não segundo o que não tem" (2 Co 8.12).

Mas, afirma-se, se o homem pode querer por si mesmo, que necessidade há de persuasão ou influência divina para fazê-lo querer? Eu perguntaria: Suponha que um homem seja capaz de não querer pagar suas dívidas, haveria necessidade de alguma influência para fazê-lo querer? Pois a influência divina é necessária para fazer um pecador querer, ou induzi-lo a querer como Deus quer, somente pela mesma razão que a persuasão, solicitação, argumento ou a vara são necessários para fazer nossos filhos submeterem a sua vontade à nossa. O fato de que a Bíblia representa o pecador de algum modo dependente da influência divina para ter um coração justo, não implica mais numa incapacidade do pecador do que o fato de as crianças serem dependentes do seu bom comportamento — muitas vezes por causa da disciplina completa e oportuna dos seus pais — implica numa incapacidade própria de elas obedecerem os pais sem castigo.

A Bíblia em todos os lugares e em todos os sentidos presume a liberdade da vontade. Este fato se salienta em alto relevo em todas as páginas da inspiração divina. Mas esta é apenas a pressuposição

necessariamente feita pela inteligência universal do homem. A linguagem forte freqüentemente encontrada nas Escrituras sobre o assunto da incapacidade do homem em obedecer a Deus só é designada a representar a força do seu egoísmo voluntário e a inimizade contra Deus, e nunca a implicar numa incapacidade natural própria. E, pois, uma perversão bruta e muito prejudicial das Escrituras, como também uma contradição da razão humana, negar a capacidade natural, ou, o que é a mesma coisa, a agência livre natural do homem e sustentar uma incapacidade natural própria em obedecer a Deus e o dogma absurdo de uma capacidade da graça para fazer o nosso dever.

1. A questão da capacidade é de grande importância prática. Negar a capacidade do homem em obedecer as ordens de Deus é representar Deus como um Senhor cruel que exige uma impossibilidade natural de suas criaturas sob pena da condenação eterna. Isto necessariamente é gerado na mente que tem pensamentos duros acerca de Deus. A inteligência não pode ser satisfeita com a justiça de tal requisição. De fato, na medida que este erro ganha possessão da mente e obtém consentimento, na mesma medida se desculpa natural e necessariamente pela desobediência ou por não cumprir os mandamentos de Deus.

2. A incapacidade moral de Edwards é uma real incapacidade natural, e assim foi entendida por pecadores e religiosos. Quando entrei no ministério, descobri que a persuasão de uma incapacidade absoluta por parte dos pecadores em se arrependerem e crerem no Evangelho é quase universal. Quando exortei os pecadores e religiosos a que sem demora cumprissem com o seu dever, freqüentemente deparei com uma implacável oposição de pecadores, religiosos e ministros. Eles desejavam que eu dissesse aos pecadores que não podiam se arrepender, e que tinham de esperar o tempo de Deus, isto é, de Deus ajudá-los. Era comum nomearem grupos de pessoas somente para me perguntar se era minha opinião que os pecadores poderiam ser cristãos sempre que lhes agradassem, e se eu achava que alguma categoria de pessoas poderia se arrepender, crer em Deus e obedecê-lo sem o esforço e poder novo-criador do Espírito Santo. A igreja estava quase universalmente firmada na convicção de uma depravação moral física e, é claro, numa convicção da necessidade de uma regeneração física e também na convicção de que os pecadores têm de esperar para serem regenerados pelo poder divino, enquanto ficavam passivos. Os religiosos também têm de esperar para serem reavivados até que Deus, em soberania misteriosa, viesse e os reavivasse. No que toca ao reavivamento da religião, eles estavam em grande parte firmados na convicção de que o homem não tinha mais agência em provocá-lo do que em provocar chuva. Tentar efetuar a conversão de um pecador ou promover um reavivamento era uma tentativa de tirar a obra das mãos de Deus, fazê-la com a própria força e impor aos pecadores e religiosos que fizessem o mesmo. O uso vigoroso de meios e medidas para promover uma obra da graça foi considerado por muitos como heresia. Estava levantando um estímulo de sentimento animal e perversamente interferindo na prerrogativa de Deus. Os dogmas abomináveis da depravação moral física,

ou uma constituição pecadora com uma conseqüente incapacidade natural, falsamente chamada de moral, e a necessidade de uma regeneração física e passiva, tinham esfriado o coração da igreja e colocado os pecadores num sono fatal. Esta é a tendência natural de tais doutrinas.

3. Que fique bem entendido antes de encerrarmos este assunto que não negamos, mas defendemos corajosamente que o plano inteiro de salvação e todas as influências, providenciais e espirituais, que Deus aplica na conversão, santificação e salvação dos pecadores, é graça do princípio ao fim, e que eu nego o dogma de uma capacidade da graça, porque rouba de Deus a sua glória. Na verdade nega a graça do Evangelho. Os instigadores deste esquema, disputando pela graça do Evangelho, na realidade a negam. Que graça haveria que surpreendesse o céu e a terra e fizesse os anjos desejarem bem atentar (1 Pe 1.12), ao dar capacidade àqueles que nunca a tiveram e nunca repeliram sua capacidade de obedecer as exigências de Deus? De acordo com essa corrente, todos os homens perderam a sua capacidade em Adão e não por seu próprio ato. Deus ainda lhes exigia obediência sob pena da morte eterna. Agora Ele pode, de acordo com esta visão do assunto, da mesma forma razoavelmente ordenar a todos os homens, sob pena da morte eterna, que voem ou desfaçam tudo o que Adão tenha feito, ou que façam alguma outra incapacidade natural, como ordenar-lhes que sejam santos, arrependam-se e creiam no Evangelho. Mas, pergunto outra vez, que possível graça haveria em Deus lhes dar poder para obedecê-lo? Ter exigido obediência sem dar o poder teria sido infinitamente injusto. Admitir a pressuposição de que os homens realmente tenham perdido a capacidade de obedecer em Adão e chamar de graça esta dotação de capacidade pela qual tais teólogos disputam, é um abuso de linguagem, um absurdo e uma negação da verdadeira graça do Evangelho, algo que não deve ser tolerado. Eu rejeito o dogma de uma capacidade da graça, porque envolve uma negação da verdadeira graça do Evangelho. Eu sustento que o Evangelho, com todas as suas influências, inclusive o dom do Espírito Santo para convencer, converter e santificar a alma, é inteiramente um sistema da graça. Mas para sustentar isso, também tenho de sustentar que Deus poderia com justiça ter exigido obediência dos homens sem lhes ter feito estas providências. E para sustentar a justiça de Deus em exigir obediência, tenho de admitir e sustentar que a obediência era possível ao homem.

Que não seja afirmado, então, que negamos a graça do Evangelho glorioso do Deus bendito e que negamos a realidade e necessidade das influências do Espírito Santo para converter e santificar a alma, e que esta influência é a da graça, pois tudo isto defendemos com muito vigor. Mas sustento-o com base em que os homens são capazes de fazer o seu dever e que a dificuldade não se encontra numa incapacidade própria, mas num egoísmo voluntário, numa má vontade em obedecer o Evangelho bendito. Digo novamente que rejeito o dogma de uma capacidade da graça, da forma como entendo que os seus instigadores o defendem, não porque o nego simplesmente, mas apenas porque nega a graça do Evangelho. A negação da capacidade é na verdade uma negação da possibilidade da graça na

questão da salvação do homem. Eu admito a capacidade do homem e sustento que ele é capaz, mas totalmente pouco disposto a obedecer a Deus. Portanto, sustento coerentemente que todas as influências aplicadas por Deus para fazer o homem querer são provenientes da graça livre que abunda por meio de Cristo Jesus.

AULA 22

A NOÇÃO DE INCAPACIDADE

Representei a capacidade ou a liberdade da vontade como uma verdade primeira da consciência, uma verdade necessariamente conhecida por todos os agentes morais. Esta pergunta pode surgir naturalmente: Como devemos levar em conta que tantos homens negaram a liberdade da vontade ou a capacidade de obedecer a Deus? Um recente escritor pensa que esta negação é suficiente para refutar a afirmação de que a capacidade é uma verdade primeira da consciência. É importante que esta negação seja considerada.

Que o gênero humano afirme sua obrigação da real pressuposição da capacidade, embora muitas vezes oculta e não notada, não há base razoável de dúvida. Afirmei que verdades primeiras são muitas vezes presumidas e certamente conhecidas sem que sejam sempre objeto direto do pensamento ou atenção; afirmei também que estas verdades são universalmente mantidas nos julgamentos práticos dos homens, ainda que às vezes as neguem em teoria. Eles sabem que são a verdade e presumem que o são em todos os seus julgamentos práticos, ao passo que quando argumentam contra o seu raciocínio, pensam que provam não ser verdadeiras e com freqüência declaram estarem cientes de uma afirmação oposta. Por exemplo, os homens têm negado em teoria a lei da causalidade, enquanto que em todos os momentos de suas vidas agem na pressuposição dessa verdade. Outros negam a liberdade da vontade, mas em todos os instantes de suas vidas presumem, agem e julgam na pressuposição de que a vontade é livre. O mesmo é verdade quanto à capacidade, à qual, em relação aos mandamentos de Deus, é idêntica à liberdade. Os homens negam freqüentemente a capacidade de o ser humano obedecer os mandamentos de Deus, ao passo que sempre presumem em seus julgamentos práticos de si mesmos e dos outros a sua capacidade a respeito dessas coisas realmente ordenadas por Deus. Agora, como é que isto deve ser considerado?

1. Multidões negam a liberdade da vontade porque têm confundido livremente a vontade com os poderes involuntários — o intelecto e a sensibilidade. Locke, como bem se sabe, considerou a mente possuidora senão de duas faculdades primárias: o entendimento e a vontade. O presidente Edwards, como foi dito em aula anterior, seguiu Locke e considerou todos os estados da sensibilidade como atos da vontade. Multidões, não a grande massa de teólogos calvinistas, sustentam com seus ouvintes a mesma opinião. Esta confusão da sensibilidade com a vontade foi por muito tempo comum. Agora, todo o mundo está ciente de que os estados da sensibilidade, ou os meros sentimentos, não podem ser causados ou mudados mediante um esforço direto para sentirem assim ou assado. Todo o mundo sabe de consciência própria que os sentimentos vêm e vão, aumentam e diminuem, à medida que os motivos se apresentam para estimulá-los. Todos também sabem que esses sentimentos estão sob a

lei da necessidade e não da liberdade. Ou seja, a necessidade é, em certo sentido, um atributo desses sentimentos, os quais, dadas as circunstâncias, existirão apesar de nós mesmos em razão de não serem controlados por qualquer esforço direto. Todo o mundo sabe que nossos sentimentos ou os estados de nossa sensibilidade só podem ser controlados indiretamente, pela direção de nossos pensamentos. Ao dirigir nossos pensamentos a um objeto definido para estimular certos sentimentos, sabemos que quando esse estímulo não é exaurido, é óbvio que tais sentimentos correlacionados àquele objeto necessariamente entrarão em ação. Assim quando existe alguma classe de sentimentos, todos sabemos que ao se desviar a atenção do objeto que os estimula, é óbvio que diminuem e dão lugar a uma classe correlata ao novo objeto que no momento ocupa a atenção. Agora está muito claro como a liberdade da vontade veio a ser negada por aqueles que confundem a vontade com a sensibilidade. Essas mesmas pessoas sempre souberam e presumiram que as ações da vontade eram livres. O erro delas consistiu em não fazer distinção teórica entre a ação da vontade e os estados involuntários da sensibilidade. Em seus julgamentos práticos e em sua conduta, reconheceram a distinção que não admitiram em suas especulações e teorias. Em todos os momentos tais pessoas têm exercido a própria liberdade, controlado diretamente a atenção e a vida exterior pelo exercício livre da vontade. Pelo livre exercício da mesma faculdade, elas têm, outrossim, controlado indiretamente os estados da sua sensibilidade. Desde o princípio presumiram a liberdade absoluta da vontade e sempre agiram na sua pressuposição, ou não teriam agido de jeito nenhum ou mesmo tentado agir. Mas visto que teoricamente não fizeram distinção entre a sensibilidade e a vontade, teoricamente negaram a liberdade da vontade. Se as ações da vontade são confundidas com desejos e emoções, como o presidente Edwards as confundiu e como tem sido comum, o resultado deve ser uma negação teórica da liberdade da vontade. Assim devemos considerar a doutrina da incapacidade no modo como tem sido geralmente defendida. Não tem sido entendido com clareza que a lei moral legisla diretamente e, com rígida propriedade da língua, apenas sobre a vontade. Quanto aos poderes involuntários, a lei moral age somente de forma indireta pela vontade. É comum considerar a lei e o Evangelho de Deus como abrangendo diretamente suas reivindicações aos poderes involuntários e aos estados da mente; e, como foi mostrado em aula anterior, muitos consideraram em teoria a lei como a abranger suas reivindicações a esses estados que se encontram inteiramente além do controle direto ou indireto da vontade. Com esta visão das reivindicações de Deus, é claro que a capacidade é e deve ser negada. Tenho certeza de que vimos em aulas passadas que, falando estrita e corretamente, a lei moral restringe suas reivindicações, em certo sentido, às ações da vontade, às quais, se há uma mente disposta, são aceitas como obediência; que a lei moral e o legislador só legislam indiretamente sobre os estados involuntários, isto é, pela vontade; e que o todo da virtude, no sentido exato, consiste na boa vontade ou na benevolência desinteressada. Mentes sãs praticamente nunca negam ou podem negar a liberdade da vontade ou

a doutrina da capacidade, quando fazem as distinções próprias entre a vontade e a sensibilidade, e adequadamente consideram a lei moral como a legislar diretamente apenas sobre a vontade. É digno de toda a consideração que aqueles que negam a capacidade quase sempre confundem a vontade e a sensibilidade; e que sempre estendem as reivindicações da lei moral além do âmbito da voluntariedade; muitos deles até além dos limites do controle direto ou indireto da vontade.

Mas esta pergunta pode surgir: Como é que os homens alimentam tão amplamente a sensação de que a lei moral legisla diretamente sobre esses sentimentos e sobre esses estados da mente que sabem ser involuntários? Respondo que este engano surgiu de um desejo de fazer distinção justa entre a legislação direta e indireta da lei e do legislador. É verdade que os homens estão cônscios da responsabilidade dos seus sentimentos e de suas ações exteriores, e até dos pensamentos. É verdade, também, que eles são responsáveis por si próprios, na medida que estão sob o controle direto ou indireto da vontade. E eles sabem que esses atos e estados da mente lhes são possíveis, quer dizer, que têm uma capacidade indireta de produzi-los. Porém, confundem livremente a capacidade e responsabilidade direta e indireta. A coisa exigida pela lei é direta e presentemente a benevolência ou a boa vontade. Isto é tudo que a lei exige de forma estrita, presente ou diretamente. Ela exige indiretamente todos aqueles atos e estados internos e externos relacionados direta e indiretamente com este ato exigido pela vontade, por uma lei da necessidade. Ou seja, esses atos e estados se seguiriam logo que, por uma lei natural e necessária, resultassem numa ação certa da vontade. Quando estes sentimentos, estados e atos não existem, os homens se culpam geralmente com exatidão, porque a ausência deles é de fato devido a um desejo do ato exigido pela vontade. Às vezes, sem dúvida, se culpam injustamente, não considerando que, embora a vontade da qual eles estão conscientes esteja certa, o estado ou o ato involuntário não se segue por causa de exaustão ou devido a algum distúrbio na ligação estabelecida e natural entre os atos da vontade e suas conseqüências comuns. Quando existe esta exaustão ou este distúrbio, os homens são aptos, livre e injustamente, a escrever coisas amargas contra si mesmos. Muitas vezes fazem o mesmo em momentos de tentação, quando Satanás lança contra eles seus dardos inflamados, que se alojam nos pensamentos e sentimentos involuntários. A vontade os repele, mas, apesar do ego da pessoa, os dardos entram em efeito temporariamente no intelecto e na sensibilidade. Pensamentos blasfemos são sugeridos à mente, pensamentos indelicados de Deus são propostos e, apesar do ego da pessoa, tais pensamentos abomináveis despertam os seus sentimentos correlatos. A vontade os detesta e luta para suprimi-los, mas por pouco tempo se acha incapaz de fazer qualquer coisa senão lutar e resistir.

Portanto, é muito comum que as almas nesse estado escrevam as acusações mais amargas contra si mesmas. Mas então deveria ser deduzido que elas de fato estão tanto em falta quanto presumem que estão? Não, realmente! Mas por que os ministros de todas as escolas se

unem para dizer a tais almas tentadas: Você está enganado, meu querido irmão. Estes pensamentos e sentimentos, embora sejam exercícios de sua mente, não são seus no sentido de que você seja responsável por eles? Os pensamentos são sugeridos por Satanás e os sentimentos são uma conseqüência necessária. Sua vontade resiste contra eles e isto prova que você é temporariamente incapaz de evitá-los. Portanto, você não é responsável por esses pensamentos, enquanto os resiste com todo o poder de sua vontade, mais do que seria culpado de assassinato se um gigante dominasse sua força e usasse sua mão contra sua vontade para atirar em alguém. Em tais casos é, tanto quanto sei, universalmente verdade que todas as escolas admitem que a alma tentada não é responsável ou culpada pelas coisas que não pode evitar. Aqui se admite que a incapacidade é um impedimento à obrigação, e os ministros dizem com razão a tais almas que estão enganadas ao se julgar culpadas em tais casos. É da mesma maneira absurdo, num caso ou no outro, deduzir real responsabilidade de um sentimento ou persuasão da responsabilidade. Asseverar que os homens são sempre responsáveis, porque pensam livremente que o são, é absurdo. Em casos de tentação, como aquele que acabamos de supor, logo que a atenção é dirigida ao fato da incapacidade de evitar tais pensamentos e sentimentos, a mente fica ciente de que a vontade está lhes resistindo, mesmo sendo incapaz de bani-los, e prontamente descansa na certeza de que não é responsável por tais situações. Sua própria irresponsabilidade em tais casos parece evidente por si mesma no momento em que a incapacidade é considerada e a afirmação de irresponsabilidade é levada em consideração. Se a alma se considerasse natural e verdadeiramente responsável, quando há uma incapacidade e impossibilidade, as instruções acima referidas não poderiam aliviar a mente. Eu diria: claro que não posso evitar ter estes pensamentos e sentimentos, mais do que posso deixar de ser o sujeito da consciência, ainda que eu saiba que sou responsável. Estes pensamentos e sentimentos são estados de minha mente e não importa o quanto sou atingido por eles, se posso ou não controlá-los ou evitá-los. A incapacidade, você sabe, não é impedimento à obrigação, portanto, a minha obrigação e a minha culpabilidade permanecem. Ai de mim, pois sou negligenciado. A idéia de responsabilidade, quando de fato há real incapacidade, é um preconceito da educação, um engano.

O engano, a menos que forte influência da educação tenha tomado conta da mente, jaz em negligenciar o fato de uma incapacidade real e própria. A menos que o julgamento tenha sido fortemente influenciado pela educação, o indivíduo nunca se julga determinado a executar impossibilidades, nem mesmo concebe tal coisa. Quem jamais se manteve determinado a desfazer o que fez, a recordar o passado ou a substituir atos e estados santos da mente por atos e estados pecadores? Ninguém jamais se manteve determinado a fazê-lo, em primeiro lugar, porque sabe que é impossível, e em segundo lugar, porque nunca ouvi falar de alguém que ensinasse ou afirmasse tal obrigação; portanto ninguém recebeu por educação inclinação tão forte quanto livre para manter tal conceito. Mas às

vezes a inclinação da educação é tão grande que os seus sujeitos parecem ser capazes de acreditar em quase tudo, ainda que seja incoerente com as intuições da razão e, por conseguinte, esteja à vista do conhecimento mais certo. Por exemplo, o presidente Edwards relata o caso de uma jovem em sua congregação que ficou profundamente convencida de ser culpada do primeiro pecado de Adão e mostrou-se, do íntimo de sua alma, arrependida disso. Agora suponha que este e outros casos fossem considerados provas conclusivas de que os homens são culpados daquele pecado e merecem, por isso, a ira e maldição de Deus para sempre, obrigando-se a sofrer para sempre as penas do inferno, a menos que fiquem convencidos de sua culpa pessoal por aquele pecado e se arrependam no pó e na cinza! É bem sabido que os ensinos do presidente Edwards sobre o assunto da relação de todos os homens com o primeiro pecado de Adão foi calculado num alto grau para perverter o julgamento sobre este assunto; isto é suficientemente responsável pelo fato aludido acima. Mas à parte da educação, nenhum ser humano jamais se considerou responsável ou culpado pelo primeiro ou qualquer outro pecado de Adão ou de outra pessoa que existiu e morreu antes de sua existência. A razão é que todos os agentes morais sabem naturalmente que a incapacidade ou uma impossibilidade própria é um impedimento à obrigação e responsabilidade morais, e nunca concebem o contrário, a menos que sejam influenciados por uma educação mistificadora que lança uma névoa em suas convicções primitivas e constitucionais.

2. Alguns negam a capacidade porque sustentam estranhamente que a lei moral exige que os pecadores sejam, sob todos os pontos de vista, o que poderiam ter sido se nunca tivessem pecado. Quer dizer, tais pessoas sustentam que Deus lhes exige um serviço igualmente sublime e perfeito como se os seus poderes nunca tivessem sido violados pelo pecado, como se sempre tivessem sido desenvolvidos pelo uso perfeitamente certo desses poderes. Isto elas admitem ser uma impossibilidade natural, não obstante, defendem que Deus pode com razão exigir isso, e que os pecadores estão com justiça destinados a fazer este serviço impossível, e que pecam continuamente por ficarem aquém disso. A este sentimento respondo que poderia ser afirmado com muitas demonstrações da razão e com grande autoridade da Bíblia que Deus pode e exige que todos os pecadores desfaçam todos os seus atos de pecado e que os substitua por atos santos, e que em todos os momentos Ele os considera pecadores pela negligência em fazer isso. Por que Deus não exigiria um tanto quanto o outro? Ambos são impossibilidades semelhantes que se originam no próprio ato ou falta do pecador. Se a incapacidade do pecador em obedecer, em um caso, não põe de lado o direito de Deus ordenar, assim pela mesma razão sucede no outro caso. Se uma incapacidade resultante do próprio ato do pecador não pode impedir o direito de Deus fazer a requisição em um caso, pela mesma razão não pode no outro. Mas todos percebem que Deus não pode exigir com justiça que o pecador recorde o passado e desfaça os atos passados. Por quê? Nenhuma outra razão pode ser nomeada senão que é impossível. Mas a mesma razão, admite-se, existe em sua plena extensão no outro

caso. Admite-se que os pecadores, que por muito tempo se entregaram ao pecado ou que absolutamente não pecaram, são na verdade tão incapazes de cumprir um grau de serviço tão elevado quanto poderiam ter feito, se nunca tivessem pecado, ao mesmo tempo em que são incapazes para recordar o passado ou desfazer todos os seus atos pecaminosos do passado. Com base nessa razão ou revelação, é possível asseverar que, em um caso, uma impossibilidade é um impedimento à obrigação e, em outro, não? Respondo que não há nenhuma base para a afirmação em questão. E uma pressuposição escabrosa e absurda, sem apoio de qualquer afirmação da razão, ou de qualquer verdade ou princípio da revelação.

Mas a esta pressuposição respondo novamente, como fiz em ocasião anterior, que se é verdadeira, tem de se concluir que ninguém na terra ou no céu que já pecou poderá fazer um culto tão perfeito quanto as exigências da lei, pois não há razão para acreditar que alguém que abusou dos seus poderes pelo pecado será no tempo ou na eternidade capaz de render um culto tão legal quanto poderia ter feito, tivesse ele em todos os momentos desenvolvido devidamente esses poderes mediante obediência perfeita. Se esta teoria é verdadeira, não vejo por que não concluir que os santos serão culpados no céu do pecado de omissão. Um sentimento baseado desde o início num absurdo e resultando em conseqüências como estas deve ser rejeitado sem hesitação.

3. Uma consciência da força do hábito a respeito de todos os atos e estados do corpo e da mente tem contribuído para a livre sustentação da doutrina da incapacidade. Todo aquele que de algum modo se ocupa no hábito da observação e auto-reflexão está ciente de que, por alguma razão, adquirimos uma facilidade cada vez maior de fazer qualquer coisa por prática ou repetição. Descobrimos que isto é verdade a respeito dos atos da vontade tão realmente quanto a respeito dos estados involuntários da mente. Quando a vontade foi por muito tempo entregue à indulgência das inclinações e ao hábito de se submeter ao seu impulso, há uma real dificuldade de algum tipo na maneira de mudar sua ação. Esta dificuldade, de fato, não pode prejudicar a liberdade da vontade. Se o pudesse, destruiria ou até prejudicaria a agência e as responsabilidade morais. Mas o hábito, como todo o mundo sabe, interpõe um obstáculo na maneira de querer certo, ou, por outro lado, na maneira de querer errado. Ou seja, os homens obedecem e desobedecem com maior facilidade por hábito. O hábito favorece fortemente a ação acostumada da vontade para qualquer direção. Isto, como já afirmei, nunca prejudica ou pode prejudicar a liberdade da vontade, ou torná-la impossível de agir em direção contrária, pois, neste caso, se as ações da vontade pudessem e fossem determinadas por uma lei da necessidade para determinada direção, não haveria caráter moral. Se a benevolência se tornasse um hábito tão forte que se tornasse totalmente impossível ir em direção oposta, ou não querer a benevolência, esta deixaria de ser virtuosa. O mesmo, por outro lado, seria verdade com o egoísmo. Se a vontade viesse a ser determinada para aquela direção mediante o hábito desenvolvido por uma lei da necessidade, tal ação não teria caráter moral. Mas, como disse, há uma real dificuldade consciente de

algum tipo na maneira de obedecer, quando por muito tempo a vontade ficou acostumada a pecar. Isto é seguramente reconhecido na linguagem da inspiração e nos hinos devocionais, como também na linguagem da experiência por todos os homens. A linguagem das Escrituras é muitas vezes tão forte neste ponto que, salvo por uma consideração ao tema do discurso, poderíamos inferir com justiça uma incapacidade própria. Por exemplo: "Pode o etíope mudar a sua pele ou o leopardo as suas manchas? Nesse caso também vós podereis fazer o bem, sendo ensinados a fazer o mal" (Jr 13.23). Esta e outras passagens semelhantes reconhecem a influência do hábito. "Nesse caso também vós podereis [...] sendo ensinados a fazer o mal" — o costume ou hábito deve ser vencido e, no linguajar forte do profeta, é como mudar a pele do etíope ou as manchas do leopardo. Mas entender que o profeta aqui está afirmando uma incapacidade seria desconsiderar uma das regras fundamentais de interpretar a língua, isto é, que deve ser entendido mediante a referência ao assunto do discurso. A parte final do capítulo sete de Romanos oferece exemplo notável e uma ilustração disso. É, como foi dito há pouco, uma regra bem fundada e muito importante de interpretar toda a língua à luz da devida consideração ao tema do discurso. Quando "não pode" e termos afins que expressam uma incapacidade são aplicados a ações físicas ou involuntárias ou estados da mente, expressam uma incapacidade natural própria, mas quando empregados em referência a ações da vontade livre, não expressam uma impossibilidade própria, mas apenas uma dificuldade que surge da existência de uma escolha contrária, ou da lei do hábito, ou ambos.

Muitas perguntas têm sido feitas acerca de Romanos sete em relação ao assunto da capacidade e incapacidade. Examinemos um pouco esta passagem: "Porque o que faço, não o aprovo, pois o que quero, isso não faço; mas o que aborreço, isso faço. E, se faço o que não quero, consinto com a lei, que é boa. De maneira que, 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; e, com efeito, o querer está em mim, mas não consigo realizar o bem. Porque não faço o bem que quero, mas o mal que não quero, esse faço. Ora, se eu faço o que não quero, já o não faço eu, mas o pecado que habita em mim. Acho, então, esta lei em mim: que, quando quero fazer o bem, o mal está comigo. 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" (Rm 7.15-23). O que o apóstolo quis dizer com esta linguagem? Ele usou a linguagem aqui no sentido comum ou com propriedade estritamente filosófica? Ele diz que se acha capaz de querer, mas não capaz de fazer. Então está falando de uma mera incapacidade externa ou física? Ou está querendo dizer simplesmente que a ligação estabelecida entre a volição e suas conseqüências estava transtornada, de forma que não podia executar suas volições? Este texto, interpretado literalmente, sem referência ao tema do discurso e sem levar em conta o âmbito manifesto e o desígnio do escritor, nos levaria a concluir que sim. Mas quem jamais disputou tal interpretação? O apóstolo usou

linguajar popular e estava descrevendo uma experiência muito comum. Os pecadores convictos e os santos desviados fazem com freqüência resoluções legais e decidem obedecer sob a influência dos motivos legais, sem realmente se tornarem benevolentes e mudarem a atitude de suas vontades. Eles, sob a influência da convicção, propõem egoisticamente cumprir com o seu dever a Deus e aos homens e, diante da tentação, constantemente fracassam em manter essas resoluções. É verdade que, com seus corações egoístas ou na atitude egoísta de suas vontades, não conseguem manter suas resoluções de se privarem desses pensamentos e emoções interiores, nem das ações externas que são o resultado de uma lei da necessidade de um estado ou atitude egoísta da vontade. Estas resoluções legais o apóstolo popularmente chama de querer. "O querer está em mim, mas não consigo realizar o bem. Porque não faço o bem que quero, mas o mal que não quero, esse faço. Ora, se eu faço o que não quero, já o não faço eu, mas o pecado que habita em mim. Acho, então, esta lei em mim: que, quando quero fazer o bem, o mal está comigo. 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." Isto me parece ser uma descrição de uma experiência muito familiar de todo pecador profundamente convencido ou desviado. A vontade está entregue às inclinações, à lei dos membros, ou à satisfação dos impulsos da sensibilidade. Por conseguinte, a vida exterior é egoísta. A convicção do pecado leva à formação das resoluções de emenda, enquanto que a vontade não se submete a Deus. Estas resoluções constantemente fracassam em afiançar o resultado contemplado. A vontade ainda habita num estado de entrega à auto-satisfação, e conseqüentemente as resoluções para corrigir-se no sentimento ou na vida exterior fracassam em afiançar esses resultados.

Nada era mais alienígena ao propósito do apóstolo, parece-me, do que afirmar uma incapacidade da vontade entregar-se às reivindicações de Deus. Realmente, ele afirma e presume a liberdade da sua vontade. "O querer", diz ele, "está em mim", isto é, o decidir. Mas a decisão é um ato da vontade. É um propósito, um desígnio. Ele propôs, projetou emendar-se. Formar decisões estava ao seu alcance, mas como fazer o bem descobriu que não. A razão por que não executava os seus propósitos se devia ao fato de que eram egoisticamente feitos, isto é, ele decidiu fazer uma reforma sem dar o seu coração a Deus, sem submeter sua vontade a Deus, sem de fato ficar benevolente. Isto causou o seu perpétuo fracasso. Este texto, interpretado estritamente ao pé da letra, levaria à conclusão de que o apóstolo estava representando um caso onde a vontade é certa, mas onde a ligação estabelecida e natural entre a volição e suas conseqüências é destruída, de forma que o ato exterior não se seguia à ação da vontade. Neste caso todas as escolas concordariam que o ato da vontade constitui real obediência. A passagem inteira, à parte do tema do discurso e do desígnio e âmbito manifesto do escritor, nos poderia levar a concluir que o apóstolo estava falando de uma incapacidade, e que não considerou o

fracasso como falta própria. "Não faço eu, mas o pecado que habita em mim. Miserável homem que eu sou!..." Aqueles que sustentam que o apóstolo quis afirmar uma incapacidade de obedecer, também têm de admitir que representou esta incapacidade como um impedimento à obrigação, e têm de considerar o seu estado na qualidade de calamitoso em vez de adequadamente pecador. Mas o fato é que o apóstolo estava retratando uma experiência legal e falou de achar-se incapaz de manter decisões egoístas para corrigir-se na presença da tentação. A sua vontade estava num estado de entrega à indulgência das inclinações. Na ausência de tentação, suas convicções, medos e sentimentos eram os impulsos mais fortes, e sob a influência destes formaria decisões para cumprir o seu dever, para privar-se das indulgências carnais etc. Mas quando outro apetite ou desejo era mais fortemente estimulado, é claro que Paulo se entregava e quebrava sua decisão anterior. Ele escreve como se falasse de si mesmo, mas estava indubitavelmente falando como representante de uma classe de pessoas já nomeadas. Ele descobriu que a lei do hábito egoísta é sumamente forte e tão forte que o levou a clamar: "Miserável homem que sou!". Mas isto não está afirmando uma incapacidade da vontade se submeter a Deus.

4. Todos os homens que seriamente empreendem sua própria reforma descobrem-se em grande necessidade da ajuda e apoio do Espírito Santo, por causa da depravação física da qual falei anteriormente e por causa da grande força do seu hábito de auto-indulgência. Eles são propensos, como é natural, a expressar seu senso de dependência ao Divino Espírito em linguajar forte e falar desta dependência como se consistisse numa incapacidade real, quando, de fato, não a consideram como uma incapacidade. Eles falam sobre este assunto da mesma maneira que falam sobre qualquer outro, quando estão cientes de uma inclinação forte para um determinado curso. Eles dizem a respeito de muitas coisas: "Não posso", quando querem dizer: "Não quero", e nunca pensam em ser compreendidos como a afirmar uma incapacidade. Os escritores inspirados se expressaram na linguagem comum dos homens sobre tais assuntos e indubitavelmente serão entendidos da mesma maneira. Em linguajar comum, "não posso" freqüentemente significa "não quero", e talvez seja usado com freqüência neste sentido como a expressar uma incapacidade. Os homens não interpretam mal esta linguagem e supõem que afirma uma incapacidade, quando usada em referência a atos da vontade, exceto na questão da obediência a Deus, e por que dariam um significado à linguagem, quando usada neste assunto, que não dariam em qualquer outro?

Mas, como eu disse em aula anterior, sob a luz do Evangelho e com as promessas em nossas mãos, Deus nos exige o que seríamos incapazes de fazer e ser, senão mediante estas promessas e esta ajuda oferecida. Aqui está uma real incapacidade de fazer diretamente com nossas forças tudo o que nos é exigido em consideração da ajuda oferecida. Só o podemos fazer mediante a força dada pelo Espírito Santo. Quer dizer, não podemos conhecer a Cristo e nos aproveitar dos seus ofícios e relações, e apoderar

para nossas almas da sua abundância, salvo à medida que somos ensinados pelo Espírito Santo. A coisa imediata e diretamente exigida é receber o Espírito Santo pela fé para ser nosso Mestre e Guia, para tomar de Cristo e nos mostrar o que foi tomado. Esta confiança somos capazes de exercer. Quem jamais afirmou real e inteligentemente que não tinha poder ou capacidade de confiar ou crer na promessa e no juramento de Deus?

Muito do que é dito sobre a incapacidade em poesia e na linguagem comum dos santos não se refere à sujeição da vontade a Deus, mas às experiências e estados de sentimento que dependem da iluminação do Espírito há pouco referida. O linguajar, que é tão comum na oração e no dialeto devocional da igreja, geralmente diz respeito à nossa dependência do Espírito Santo por tais descobertas divinas de Cristo, no que tange a deleitar a alma numa habitação firme no Senhor. Sentimos nossa dependência do Espírito Santo para nos iluminar no que tange a quebrar para sempre o poder do hábito pecador e a nos afastar dos nossos ídolos completamente e para sempre.

Em aulas futuras terei ocasião de acrescentar muito sobre o assunto de nossa dependência de Cristo e do Espírito Santo. Mas esta dependência não consiste numa incapacidade de querer como Deus quer, mas, como disse, em parte do poder do hábito pecador e em parte da grande escuridão de nossas almas a respeito de Cristo e sua obra mediadora. Tudo isto não constitui uma incapacidade pela razão clara de que, pela ação certa de nossa vontade que sempre nos é possível, todas estas dificuldades podem ser direta ou indiretamente vencidas. O que quer que façamos ou sejamos, direta ou indiretamente, querendo nos é possível. Mas não há grau de obtenção espiritual que nos seja exigido que não possa ser alcançado direta ou indiretamente pela vontade certa. Então estas obtenções são possíveis. "Se alguém", diz Cristo, "quiser fazer a vontade dele", quer dizer, ter uma vontade obediente, "pela mesma doutrina, conhecerá se ela é de Deus ou se eu falo de mim mesmo" (Jo 7.17). "Se os teus olhos forem bons", isto é, se a intenção ou querer é certo, "todo o teu corpo terá luz" (Mt 6.22). "Se alguém me ama, guardará a minha palavra, e meu Pai o amará, e viremos para ele e faremos nele morada" (Jo 14.23). As Escrituras abundam com garantias de luz e instrução, e de toda a graça e ajuda necessárias sob a condição de uma vontade ou coração certo, isto é, sob a condição de nosso ser realmente querer obedecer a luz quando e tão logo a recebemos. Demonstrei copiosamente em ocasiões anteriores que um estado certo da vontade constitui, temporariamente, tudo o que, no sentido exato, a lei moral exige. Mas eu disse que isto, embora em sentido menos rígido e formal, também exige que todos os atos e estados do intelecto e sensibilidade estejam ligados por uma lei da necessidade com a ação certa da vontade. Claro que também exige a limpeza da sensibilidade e todas as mais sublimes formas de experiência cristã que são o resultado da habitação do Espírito Santo. Quer dizer, a lei de Deus exige que estas obtenções sejam alcançadas quando os meios são providos e desfrutados, e assim que, na natureza do caso, estas obtenções sejam possíveis. Mas não exige nada mais do que isso. Pois a lei de Deus nunca pode exigir

impossibilidades absolutas. Que exija impossibilidades absolutas não é e não pode ser uma lei moral. Pois, como anteriormente foi dito, a lei moral é a lei da natureza, e que lei da natureza seria essa que exigisse impossibilidades absolutas? Isto seria um escárnio de uma lei da natureza. Quê! Uma lei da natureza exigindo o que é impossível à natureza tanto direta quanto indiretamente? Impossível.

AULA 23

ARREPENDIMENTO E IMPENITENCIA

Na discussão sobre este tema mostrarei: **O que o arrependimento não é.**

1. A Bíblia representa o arrependimento como uma virtude e como a constituir uma mudança de caráter moral, por conseguinte, não pode ser um fenômeno da inteligência, ou seja, não pode consistir em convicção de pecado, nem em alguma apreensão intelectual de nossa culpa e merecimento do castigo. Todos os estados ou fenômenos da inteligência são estados puramente passivos da mente; portanto, é claro que o caráter moral, no sentido exato do termo, não pode ser pressuposto por esses estados ou fenômenos.

2. O arrependimento não é um fenômeno da sensibilidade, quer dizer, não consiste num sentimento de pesar ou remorso, de compunção ou tristeza pelo pecado, ou de tristeza devido às conseqüências do pecado para o ser humano, nem em quaisquer outros sentimentos ou emoções. Todos os sentimentos ou emoções pertencem à sensibilidade e são — é óbvio — estados puramente passivos da mente. Por conseguinte não podem ter caráter moral.

Deve estar bem entendido e sempre presente à mente que o arrependimento não pode consistir em algum estado involuntário da mente, porque é impossível que o caráter moral, no sentido exato da palavra, pertença a estados passivos.

O que é arrependimento.

Há duas palavras gregas traduzidas por arrepender-se.

1. *Metamelomai,* que significa "importar-se com", ou ficar preocupado com os interesses de alguém e, conseqüentemente, mudar o curso de sua trajetória. Este termo geralmente parece ser usado para expressar um estado da sensibilidade, como pesar, remorso, tristeza pelo pecado etc. Mas às vezes também expressa uma mudança de propósito como conseqüência do pesar, remorso ou tristeza, à semelhança do que aparece na seguinte passagem: "Ele, porém, respondendo, disse: Não quero. Mas, depois, arrependendo-se, foi" (Mt 21.29). É usado também para representar o arrependimento de Judas que, evidentemente, consistiu em remorso e desespero (Mt 27.3).

2. *Melanoeo,* que significa "dar uma segunda olhada", ou falando mais estritamente, mudar a mente da pessoa como conseqüência de se conformar a uma segunda visão mais racional do assunto. Esta palavra expressa evidentemente uma mudança de escolha, propósito, intenção em conformidade com as injunções da inteligência. Sem dúvida esta é a idéia do arrependimento evangélico. É um fenômeno da vontade e consiste na mudança da intenção última do egoísmo para a benevolência. O termo expressa o ato da mudança do coração ou da preferência governante da

alma. Pode com propriedade ser traduzido pelos termos "mudando o coração". Com freqüência, a palavra "arrependimento" é usada para expressar pesar, remorso, tristeza etc, sendo usada em sentido tão livre que não transmite uma idéia clara para a mente comum da verdadeira natureza do arrependimento evangélico. Uma mudança do pecado para a santidade, ou falando mais estritamente, de um estado de consagração ao eu para um estado de consagração a Deus tem de ser uma mudança de mente. Este é o arrependimento exigido de todos os pecadores. Nada menos pode constituir um arrependimento virtuoso e nada mais pode ser exigido.

O que está implícito no arrependimento.

1. Tal é a correlação da vontade com o intelecto que o arrependimento tem de implicar reconsideração ou segundo pensamento. Tem de implicar auto-reflexão e uma tamanha apreensão de culpa pessoal no que tange a causar a auto-condenação. Que o egoísmo é pecado e que é certo e obrigação consagrar o ser inteiro a Deus e ao seu serviço, são verdades primeiras, necessariamente presumidas por todos os agentes morais. Não são, porém, freqüentemente pensadas ou refletidas. Arrependimento implica a entrega da atenção a considerar e auto-aplicar estas verdades primeiras e, por conseguinte, implica convicção de pecado, culpa e merecimento de castigo, além do senso de vergonha e auto-condenação. Implica uma justificação intelectual e sincera de Deus, de sua lei, do seu governo moral e providencial e de todas as suas obras e seus caminhos.

Implica uma apreensão da natureza do pecado, algo que pertence ao coração, não consistindo essencialmente na questão da conduta exterior, embora esta seja também afetada. Este é um estado totalmente irracional da mente e que, com justiça, sempre merece a ira e maldição de Deus.

Implica uma apreensão da racionalidade da lei e dos mandamentos de Deus e da loucura e insensatez do pecado. Implica entrega intelectual e sincera de toda controvérsia com Deus acerca de todo e qualquer ponto.

Implica uma convicção de que Deus está completamente certo e o pecador completamente errado, bem como um abandono completo e sincero de todas as escusas e desculpas pelo pecado. Implica numa aceitação absoluta e universal de que Deus está isento de toda sombra e todo grau de culpa, resultando, por outro lado, numa tomada completa de toda a culpa do pecado para o indivíduo. Implica uma degradação profunda e completa do eu no pó, um choro da alma contra o eu, e uma exaltação de Deus mais autêntica e universal, intelectual e sincera.

2. O arrependimento evangélico faz também a ligação da vontade com a sensibilidade, pois implica no fato de que a tristeza pelo pecado é necessariamente o resultado da mudança da vontade, junto com as opiniões intelectuais do pecado implícitas no arrependimento. Nem a convicção do pecado, nem a tristeza por ele constituem arrependimento. Todavia, da correlação estabelecida entre a inteligência, a sensibilidade e a vontade, tanto a convicção do pecado quanto a tristeza por ele estão implícitas no arrependimento evangélico, um como necessariamente precedente e o outro como freqüentemente precedente, sendo sempre e

necessariamente o resultado do arrependimento. Durante o processo de convicção, acontece muitas vezes que a sensibilidade fica endurecida e insensível. Por outro lado, se há muito sentimento, na maioria das vezes é apenas pesar, remorso, agonia e desespero. Mas quando o coração se entrega e a mudança acontece, freqüentemente é rompida a fonte das grandes profundezas da sensibilidade, as tristezas da alma são estimuladas até o mais profundo do coração e a sensibilidade despeja suas marés borbotantes como uma torrente irresistível. Mas também é comum suceder que nas mentes menos sujeitas à emoção profunda, as tristezas não fluam imediatamente em canais profundos e largos, mas sejam moderadas, comoventes, enternecedoras, chorosas, silenciosas, suavizadoras.

O abominar-se a si mesmo é outro estado da sensibilidade implícito no arrependimento evangélico. Esse estado da mente pode existir com freqüência onde não há o arrependimento, da mesma maneira que acontece com a moralidade exterior, que nem sempre é sinal de mudança da vontade. Mas assim como se espera que a moralidade exterior resulte do verdadeiro arrependimento, este terá também como conseqüência o abominar-se a si mesmo. Esse estado de mente é o resultado natural e necessário dessas visões intelectuais do eu implícitas no arrependimento. Enquanto a inteligência teme a culpa absoluta e vergonhosa do eu e o coração se rende à convicção, a sensibilidade necessariamente simpatiza com essa situação, de modo que um sentimento de abominação e aversão a si mesmo é a conseqüência inevitável.

O arrependimento implica uma abominação e aversão aos pecados dos outros, um sentimento mais profundo e completo de oposição a todo o pecado — ao meu pecado e ao de todas as outras pessoas. O pecado se torna para a alma penitente a coisa abominável que odeia. Implica uma indignação santa a todo o pecado e a todos os pecadores e uma manifesta oposição a toda forma de iniqüidade.

3. O arrependimento também implica paz de mente. A alma que tem plena confiança na sabedoria infinita e no amor de Deus, na expiação de Cristo e em sua providência universal, não pode senão ter paz. E mais: a alma que abandona todo o pecado e se volta a Deus não está mais num estado de guerra contra si mesma e contra Deus. Tem de ter paz de consciência e paz com Deus. Implica em auto-contentamento com Deus e com todos os santos. Isto tem de resultar da própria natureza do arrependimento. Implica confissão de pecado a Deus e aos homens na medida que o pecado foi cometido contra os homens. Se o coração renuncia completamente o pecado, torna-se benevolente e mostra-se disposto, até onde for possível, a desfazer o mal cometido, a confessar o pecado e a humilhar-se a si mesmo por conta disto diante de Deus e do próximo a quem feriu. O arrependimento implica em humildade ou numa boa vontade a ser conhecida e medida de acordo com o nosso verdadeiro caráter. Implica uma disposição em fazer as coisas certas e confessar nossas faltas a Deus e aos homens, até onde o homem tenha o direito de conhecê-las. Que ninguém que se recusou e ainda se recusa ou negligencia a confessar os seus pecados a Deus e aqueles pecados aos homens contra os quais foram

cometidos, professe arrependimento para a salvação, mas que se lembre do que Deus disse: "O que encobre as suas transgressões nunca prosperará; mas o que as confessa e deixa alcançará misericórdia" (Pv 28.13), e novamente: "Confessai as vossas culpas uns aos outros e orai uns pelos outros, para que sareis; a oração feita por um justo pode muito em seus efeitos" (Tg 5.16).

O arrependimento implica numa boa vontade em fazer restituição. Esta ação efetiva se estende até onde vai a capacidade. É óbvio que não se trata de justo arrependimento, no qual não há penitência, quando alguém que tenha ferido pessoalmente o próximo em sua reputação, propriedade ou em qualquer outra coisa não esteja disposto a fazer restituição. Quem negligencia fazê-lo sempre que é capaz é porque não está disposto. Mas é impossível que uma alma verdadeiramente penitente negligencie fazer toda restituição praticável, pela clara razão de que penitência implica uma atitude benevolente e justa da vontade, e a vontade controla a conduta por uma lei da necessidade.

O arrependimento implica em transformação da vida exterior. Isto se segue à transformação do coração por uma lei da necessidade. É naturalmente impossível que uma alma penitente, permanecendo penitente, se entregue a qualquer pecado conhecido. Se o coração foi transformado, a vida deve ser como o coração é.

Implica uma transformação universal de vida, ou seja, uma transformação que se estende a todo pecado exterior. O penitente que assim permanece, não pode mudar apenas com relação a alguns pecados. Se é penitente, deve ter-se arrependido de todo o pecado. Se ele se voltou e se consagrou a Deus, é óbvio que cessou do pecado em particular e de todo o pecado como tal. O pecado, como vimos em ocasião anterior, é uma unidade e, portanto, afastar-se dele implica em santidade. O pecado consiste em egoísmo e a santidade em benevolência desinteressada. É escabrosa tolice, portanto, afirmar que arrependimento pode consentir com a indulgência em alguns pecados. Os chamados pecados pequenos, como também aqueles chamados de pecados grandes, são igualmente rejeitados e detestados pela alma verdadeiramente penitente; isto é proveniente de uma lei da necessidade — o fato de ser verdadeiramente penitente.

4. O arrependimento implica em fé ou confiança em Deus em todas as coisas. Implica não só na convicção de que Deus é completamente certo em toda a sua controvérsia contra os pecadores, mas também que o coração entregue a esta convicção, e que veio a confiar de forma implícita completamente no Senhor, sob todos os pontos de vista, pode prontamente entregar todos os interesses do tempo e eternidade nas mãos de Deus. O arrependimento é um estado da mente que implica na mais plena confiança em todas as promessas e advertências de Deus, bem como na expiação e graça de Cristo.

O que não é impenitência.

1. Não é uma negação ou a mera ausência de arrependimento. Alguns parecem considerar a impenitência como uma não-entidade, como a mera

ausência de arrependimento, mas este é um grande engano.

2. Não é mera apatia na sensibilidade com relação ao pecado e um mero desejo de tristeza por ele.

3. Não é a ausência de convicção de pecado, nem o conseqüente descuido do pecador a respeito dos mandamentos de Deus.

4. Não é uma auto-justificação intelectual, nem consiste numa disposição a tornar sutis a verdade e as reivindicações de Deus. Estes podem e freqüentemente são o resultado da impenitência, mas não lhe são idênticos.

5. Não consiste no espírito de dar desculpas, tão freqüentemente manifestado por pecadores. Este espírito é resultado da impenitência, mas não a constitui.

6. Nem consiste no amor do pecado por sua própria causa, nem no amor do pecado em qualquer sentido. Não é apetite, prazer ou ânsia constitucional pelo pecado. Se esta ânsia constitucional pelo pecado existisse, não poderia haver caráter moral, já que seria um estado completamente involuntário da mente. Não seria o crime da impenitência.

O que é impenitência.

1. Está representada em todas as páginas da Bíblia como um pecado odioso. Veja este exemplo: "Então, começou ele a lançar em rosto às cidades onde se operou a maior parte dos seus prodígios o não se haverem arrependido, dizendo: Ai de ti, Corazim! Ai de ti, Betsaida! Porque, se em Tiro e em Sidom fossem feitos os prodígios que em vós se fizeram, há muito que se teriam arrependido com pano de saco grosseiro e com cinza. Por isso, eu vos digo que haverá menos rigor para Tiro e Sidom, no Dia do Juízo, do que para vós. E tu, Cafarnaum, que te ergues até aos céus, serás abatida até aos infernos; porque, se em Sodoma tivessem sido feitos os prodígios que em ti se operaram, teria ela permanecido até hoje. Porém eu vos digo que haverá menos rigor para os de Sodoma, no Dia do Juízo, do que para ti" (Mt 11.20-24). Aqui, como em outros lugares, a impenitência é representada como a mais exasperante maldade.

2. A impenitência é um fenômeno da vontade e consiste na disposição desta à auto-indulgência sob a luz. Consiste no apego pertinaz da vontade à satisfação do eu, independente de toda a luz em que o pecador esteja cercado. Não é, como foi dito, um estado passivo, ou uma mera negação, ou o amor do pecado por sua própria causa, mas um estado ativo e obstinado da vontade, um agarramento determinado àquele curso da busca do egoísmo que constitui pecado, não advindo de um amor ao pecado, mas por causa da satisfação que este produz. E óbvio que isto, sob a luz, constitui-se em exasperante maldade. Considerando a questão sob este ponto de vista, é fácil dar razão a todos os ais e denúncias que o Salvador articulou contra a impenitência. Quando as reivindicações de Deus são reveladas à mente, o indivíduo deve necessariamente entregar-se a elas ou então fortalecer-se no pecado. Este fortalecimento do eu no pecado sob a luz é a forma particular de pecado que chamamos de impenitência. Todos os pecadores são culpados disto, porque todos têm alguma luz, mas alguns

são imensamente mais culpados do que outros.

Note algumas coisas que estão implícitas na impenitência.

Como a impenitência consiste essencialmente num apego à auto-indulgência sob a luz revelada, implica:

1. Que o pecador impenitente prefere obstinadamente a sua insignificante e momentânea satisfação a todos os outros e mais sublimes interesses de Deus e do Universo; que pelo fato destas satisfações lhe serem próprias, ou inerentes ao eu, então lhes dá preferência acima de todos os interesses infinitos de todos os outros seres.

2. Implica no deliberado e vigente desprezo não só aos interesses de Deus e do Universo, como não tendo valor algum, mas também no descuido total e até menoscabo dos direitos de todos os outros seres. É uma negação prática que têm de quaisquer direitos ou interesses a serem promovidos.

3. Implica rejeição e desprezo à autoridade de Deus, como também recusa desprezível de sua lei e do Evangelho.

4. Implica vigente justificação de todo o pecado passado. O pecador que se apega à sua auto-indulgência, na presença da luz do Evangelho, na verdade justifica no coração toda a sua rebelião passada.

5. Por conseguinte, a vigente impenitência, especialmente sob a luz do Evangelho glorioso, é uma justificação central de todo o pecado. E tomar partido deliberadamente com os pecadores contra Deus, sendo um virtual endosso de todos os pecados da terra e do inferno. Este princípio está claramente implícito no ensino de Cristo: "Portanto, eis que eu vos envio profetas, sábios e escribas; e a uns deles matareis e crucificareis; e a outros deles açoitareis nas vossas sinagogas e os perseguireis de cidade em cidade, para que sobre vós caia todo o sangue justo, que foi derramado sobre a terra, desde o sangue de Abel, o justo, até ao sangue de Zacarias, filho de Baraquias, que matastes entre o santuário e o altar. Em verdade vos digo que todas essas coisas hão de vir sobre esta geração" (Mt 23.34-36).

6. A vigente impenitência, sob toda a luz e experiência que o pecador agora tem, envolve a culpa de todos os seus pecados passados. Se ele ainda se agarra ao pecado, em seu coração o justifica. Se em seu coração o justifica, virtualmente comete-o outra vez. Se na presença da luz acumulada, ainda persiste no pecado, virtualmente o endossa e o comete outra vez, é novamente culpado de todos os pecados passados.

A impenitência implica aversão total da confiança em Deus, no seu caráter e governo, em suas obras e caminhos. Isto virtualmente acusa Deus de usurpação, falsidade e egoísmo em todas suas formas odiosas. E fazer guerra contra todo o atributo moral de Deus, é inimizade absoluta contra Deus. É inimizade mortal e é claro que sempre se manifesta nos pecadores, como aconteceu quando Cristo esteve na terra. Quando o Senhor derramou a luz sobre os pecadores, estes se endureceram até ficarem maduros para assassiná-lo. Esta é a verdadeira natureza da impenitência. Envolve a culpa de uma inimizade mortal contra Deus.

Note algumas das características ou evidências da impenitência.

1. Uma manifesta indiferença aos pecados dos homens é evidência de um estado de mente impenitente e justificador de pecados. E impossível que uma alma penitente não seja profunda e vigorosamente oposta a todo o pecado, e se lhe é vigorosamente oposta, é impossível que não manifeste essa oposição, pois o coração controla a vida mediante uma lei da necessidade.

2. Claro que uma manifesta e sincera satisfação no pecado ou com os pecadores é evidência segura de um estado impenitente da mente. "Qualquer que quiser ser amigo do mundo constitui-se inimigo de Deus" (Tg 4.4). A satisfação sincera com os pecadores é aquela amizade com o mundo que é inimizade contra Deus.

3. Um manifesto desejo de não se opor ao pecado e promover a mudança de coração é indicação segura de um estado impenitente da mente. A alma verdadeiramente convencida de pecado e do qual se afastou para o amor e serviço de Deus, não pode senão manifestar um interesse profundo em todo o esforço de expelir o pecado do mundo. Tal alma não pode senão ser zelosa em fazer oposição ao pecado e em construir e estabelecer a justiça na terra.

4. Um manifesto sinal de antipatia contra Deus a respeito do seu governo, providencial e moral, é evidência de impenitência de coração. Uma alma penitente, como foi dito, quer e tem de justificar Deus em todos os seus caminhos. Isto está implícito no arrependimento genuíno. Uma disposição de reclamar da exatidão e do rigor dos mandamentos de Deus — falar da providência de Deus de uma maneira reclamante, murmurar de suas partilhas e queixar-se das circunstâncias nas quais uma alma está situada, é evidenciar um estado impenitente e rebelde da mente.

5. Um manifesto sentimento de desconfiança no caráter, fidelidade e promessas de Deus também é evidência segura de um estado impenitente da mente. Uma desconfiança de Deus em qualquer aspecto não pode estar em harmonia com um estado penitente do coração.

6. A ausência de paz de mente é evidência segura de um estado impenitente. A alma penitente tem de ter paz de consciência, porque a penitência é um estado de retidão consciente. Também tem de ter paz com Deus, devido e por causa da confiança na expiação de Cristo. O arrependimento é a mudança de uma atitude de rebelião contra Deus a um estado de submissão universal à sua vontade, além de aprovar essa decisão como boa e sensata. Claro que isto tem de trazer paz para a alma.

7. Toda manifestação inequívoca de egoísmo é evidência conclusiva de impenitência vigente. O arrependimento, como vimos, consiste na mudança da alma do egoísmo para a benevolência. Segue-se evidentemente que a presença de egoísmo, ou um espírito de auto-indulgência, é evidência conclusiva de um estado impenitente da mente. O arrependimento implica na negação do eu, a negação ou sujeição de todos os apetites, paixões e inclinações à lei da inteligência. Portanto, um manifesto espírito de auto-indulgência, uma disposição a buscar a satisfação dos apetites e paixões,

como a sujeição da vontade ao uso do tabaco, do álcool ou a quaisquer dos apetites naturais ou artificiais, sob a luz vigente e em oposição à lei da razão, é evidência conclusiva de impenitência presente. Eu digo: "Sob a luz vigente e em oposição à lei da razão". Tais itens, como estes mencionados, às vezes são medicinalmente usados e sob certas circunstâncias são considerados úteis e até indispensáveis à saúde. Em tais casos, o seu uso pode ser um dever. Mas são usados com mais freqüência apenas para satisfazer o apetite e diante de uma convicção secreta de que não são apenas desnecessários, mas absolutamente prejudiciais. Esta indulgência é que se constitui pecado. E impossível que tal indulgência esteja em harmonia com o arrependimento. Tal mente deve estar em impenitência, ou não há tal coisa como impenitência.

8. Um espírito de auto-justificação é outra evidência de impenitência. Esta manifestação deve ser diretamente o oposto do que a alma verdadeiramente penitente fará.

9. Um espírito de dar desculpas à negligência do dever também é evidência conclusiva de um coração impenitente. O arrependimento implica na rendição de todas as desculpas da desobediência e uma obediência sincera a todas as coisas. Claro que onde há uma manifesta disposição de dar desculpas por não ser tudo o que Deus nos exige que sejamos, é certo que há e deve haver um estado impenitente da mente. É guerra com Deus.

10. Uma falta de franqueza em todos os assuntos morais relativos ao eu também trai um coração impenitente. Um estado penitente da vontade é comissionado a saber e abraçar toda a verdade. Portanto, um estado preconceituoso e não franco da mente tem de ser incompatível com a penitência, e uma manifestação de preconceito tem de evidenciar impenitência vigente. Procurarmos a má vontade, termos todas as nossas palavras e caminhos levados à luz da verdade e sermos reprovados quando estamos em erro, são indicações seguras de um estado impenitente da mente. "Porque todo aquele que faz o mal aborrece a luz e não vem para a luz para que as suas obras não sejam reprovadas. Mas quem pratica a verdade vem para a luz, a fim de que as suas obras sejam manifestas, porque são feitas em Deus" (Jo 3.20,21).

11. Somente transformação parcial de vida também indica que o coração não abraçou toda a vontade de Deus. Quando há uma manifesta disposição a se entregar a algum pecado, não importa quão pequeno seja, é evidência segura de impenitência do coração. A alma penitente rejeita o pecado como pecado. Claro que todo o tipo ou grau de iniqüidade é abominado e detestado. "Porque qualquer que guardar toda a lei e tropeçar em um só ponto tornou-se culpado de todos" (Tg 2.10), ou seja, se alguém em um ponto inequivocamente peca ou desobedece a Deus, é certo que de coração não o obedece verdadeiramente em nada. Ele não tem um estado obediente da mente. Se na verdade tivesse respeito supremo à autoridade de Deus, não poderia senão obedecê-lo em todas as coisas. Se fosse descoberto que um adepto da penitência não manifesta o espírito de obediência universal, se em algumas coisas é evidentemente auto-indulgente, saiba-se que ainda está completamente em pecado e "em fel de

amargura e em laço de iniqüidade" (At 8.23).

12. Negligência ou recusa em confessar e fazer restituição, na medida que oportunidade e capacidade são proporcionados, também é indicação segura de um estado injusto e impenitente da mente. Parece impossível a uma alma penitente não ver de imediato e ficar impressionado com o dever de fazer confissão e restituição aos que foram por ela feridos. Quando isto é recusado ou negligenciado, deve haver impenitência. O coração controla a vida por uma lei da necessidade. Quando há um coração que confessa e abandona o pecado, é impossível que isto não se manifeste em confissão e restituição exterior.

13. Um espírito de cobiça ou apego ao mundo é indicação segura de impenitência. "A avareza, que é idolatria." É ter fome, sede e devoção por este mundo. A ganância satisfeita tem de ser prova positiva de um estado impenitente da mente. Se alguém ama o mundo, como habitará nele o amor de Deus?

14. A falta de interesse e compaixão pelos pecadores é indicação segura de impenitência. Se a pessoa viu sua própria culpa e ruína, descobriu-se atolado na cova horrível e no barro lamacento de suas próprias abominações e encontrou o caminho do escape, sentir profundamente pelos pecadores e manifestar grande compaixão, preocupação e zelo pela salvação deles é tão natural quanto respirar. Se esta simpatia e zelo não são manifestados, podemos confiar que ainda há impenitência. Há um desejo total daquele amor a Deus e às almas que sempre está implícito no arrependimento. Você já viu um professo convertido a Cristo cujas compaixões não tenham sido estimuladas e cujo zelo pela salvação das almas não tenha sido despertado? Esteja certo de que você está vendo um hipócrita.

15. A preguiça ou indolência espiritual é outra evidência de coração impenitente. A alma que se volta completamente a Deus, se consagra a Ele e se entrega inteiramente a promover a sua glória na edificação do seu Reino, será e deve ser tudo menos indolente. Uma disposição à ociosidade espiritual, ou à vadiação ou indolência de qualquer tipo, é evidência de que o coração é impenitente.

Eu poderia pesquisar este assunto por tempo indefinido, mas o que já foi dito tem de bastar para o curso deste ensino e ser suficiente para lhe dar a pista pela qual você pode descobrir os rodeios e as ilusões do coração impenitente.

AULA 24

FÉ E INCREDULIDADE

O que a fé evangélica não é.

1. O termo fé, como a maioria das outras palavras, tem sentidos diversos e às vezes é manifestadamente usado na Bíblia para designar um estado do intelecto, significando uma persuasão inconteste, uma convicção firme, um consentimento intelectual sem hesitação. Porém, este não é o seu significado evangélico. A fé evangélica não pode ser um fenômeno do intelecto pela razão óbvia de que, quando usada no sentido cristão, sempre é considerada como uma virtude. Mas a virtude não pode ser pressuposta dos estados intelectuais, porque estes são estados involuntários ou passivos da mente. A fé é uma condição da salvação. É algo que nos mandam fazer sob pena da morte eterna. Mas se é algo a ser feito — um dever solene — não pode ser um estado meramente passivo, uma mera convicção intelectual. A Bíblia faz distinção entre a fé intelectual e a fé salvadora. Há uma fé dos demônios e há uma fé dos santos. Tiago faz distinção clara entre elas e também entre a fé antinomiana e a fé salvadora. "Assim também a fé, se não tiver as obras, é morta em si mesma. Mas dirá alguém: Tu tens a fé, e eu tenho as obras; mostra-me a tua fé sem as tuas obras, e eu te mostrarei a minha fé pelas minhas obras. Tu crês que há um só Deus? Fazes bem; também os demônios o crêem e estremecem. Mas, ó homem vão, queres tu saber que a fé sem as obras é morta? Porventura

Abraão, o nosso pai, não foi justificado pelas obras, quando ofereceu sobre o altar o seu filho Isaque? Bem vês que a fé cooperou com as suas obras e que, pelas obras, a fé foi aperfeiçoada, e cumpriu-se a Escritura, que diz: E creu Abraão em Deus, e foi-lhe isso imputado como justiça, e foi chamado o amigo de Deus. Vedes, então, que o homem é justificado pelas obras e não somente pela fé. E de igual modo Raabe, a meretriz, não foi também justificada pelas obras, quando recolheu os emissários e os despediu por outro caminho? Porque, assim como o corpo sem o espírito está morto, assim também a fé sem obras é morta" (Tg 2.17-26). A distinção está claramente assinalada aqui, como em outros textos da Bíblia, entre a fé intelectual e a fé salvadora. Uma produz boas obras ou uma vida santa, a outra é improdutiva. Isto mostra que uma é apenas fenômeno do intelecto e — é claro — não controla a conduta. A outra deve ser fenômeno da vontade, porque se manifesta na vida exterior. A fé evangélica, então, não é uma convicção, uma percepção da verdade. Não pertence ao intelecto, embora implica em convicção intelectual, mesmo que o elemento evangélico ou virtuoso não ponha nisso a sua base.

2. Não é um sentimento de qualquer tipo, ou seja, não pertence a nenhum fenômeno da sensibilidade. Os fenômenos da sensibilidade são estados passivos da mente e, portanto, não têm caráter moral em si mesmos. A fé, considerada uma virtude, não pode consistir em algum estado involuntário da mente. Está representada na Bíblia como um estado

ativo e muito eficiente. Trabalha e "trabalha por amor". Produz "a obediência da fé". Dizem que os cristãos devem ser santificados pela fé que está em Cristo. De fato, a Bíblia, em uma grande variedade de instâncias e maneiras, representa a fé em Deus e em Cristo como uma forma cardeal de virtude e como a mola mestra de uma vida exteriormente santa. Por conseguinte, não pode consistir em algum estado involuntário da mente.

O que é a f é evangélica.

Visto que a Bíblia representa uniformemente a fé salvadora ou evangélica como uma virtude, sabemos, portanto, que tem de ser um fenômeno da vontade. É um estado eficiente da mente e, portanto, tem de consistir na aceitação da verdade pelo coração ou pela vontade. E o fechamento da vontade com as verdades do Evangelho. É o ato da alma se entregar ou se comprometer com as verdades do sistema evangélico. É uma confiança em Cristo, uma entrega da alma e de todo o ser ao Senhor, nos seus vários ofícios e relações com os homens. É uma segurança nEle e no que está revelado a seu respeito em sua palavra. E descansar em sua providência pelo poder do Espírito.

A mesma palavra que no Novo Testamento é freqüentemente traduzida por fé também se traduz por confiar, como, por exemplo: "Mas o mesmo Jesus não confiava neles, porque a todos conhecia" (Jo 2.24). "Pois, se nas riquezas injustas não fostes fiéis, quem vos confiará as verdadeiras?" (Lc 16.11). Nestas passagens a palavra traduzida por *confiar* é a mesma palavra traduzida por fé. É uma confiança em Deus e em Cristo, conforme está revelada na Bíblia e na razão. É uma recepção do testemunho de Deus concernente a Ele mesmo e relativo a todas as coisas das quais falou. E um recebimento de Cristo pelo que Ele é em seu Evangelho, e uma rendição não qualificada da vontade e do ser inteiro ao Senhor.

O que está implícito na fé evangélica?

1. Implica uma percepção intelectual dos fatos e verdades cridos. Ninguém pode crer no que não entende. E impossível crer que a mente possa entender aquilo que não lhe foi revelado. Tem sido erroneamente presumido que a fé não precisou de luz, ou seja, que não é essencial à fé entendermos as doutrinas ou os fatos a que somos chamados a crer. Esta é uma pressuposição falsa, pois como podemos crer ou confiar no que não entendemos? Primeiro tenho de entender qual é a proposição, o fato, a doutrina ou a coisa antes de poder dizer se eu creio ou se devo crer ou não. Se você me declarar uma proposição numa língua que não conheço e me perguntar se eu creio, tenho de responder que não, porque não entendo os termos da proposição. Talvez eu viesse a crer na verdade expressa ou talvez não, não sei, até que eu entendesse a proposição. Qualquer fato ou doutrina não compreendidos são como uma proposição apresentada num idioma desconhecido. É impossível que a mente a receba ou rejeite, creia ou descreia até que seja compreendida. Podemos receber ou crer numa verdade, ou fato, ou doutrina, não mais além do limite do que entendemos.

Na medida que o entendemos, até a essa medida cremos, embora possamos não entender tudo a respeito. Por exemplo: Eu posso crer na divindade e humanidade de Jesus Cristo. Que Ele é tanto Deus quanto homem é um fato que posso entender. Assim, até esse ponto posso crer. Mas não consigo entender como é que a sua divindade e a sua humanidade se unem. Portanto, eu só creio no fato de que estão juntas; não sei absolutamente nada sobre o *modo quo* da união e não creio mais do que sei. Assim posso entender que o Pai, o Filho e o Espírito Santo são uma unidade. Que o Pai é Deus, que o Filho é Deus, que o Espírito Santo é Deus, que estes três são pessoas divinas posso entender como fato. Também posso entender que não há contradição ou impossibilidade no fato declarado de que estes três são um em substância; que em sentido diferente são um em três; que são três em um sentido e um em outro. Entendo que isto pode ser um fato e então posso crer. Mas o *modo quo* da união não entendo nem creio, ou seja, eu não tenho teoria, idéia, dados sobre o assunto, não tenho opinião e, por conseguinte, não tenho fé sobre a maneira pela qual estão unidos. Então, a fé em qualquer fato ou doutrina implica que o intelecto tem uma idéia, ou que a alma tem uma compreensão, uma opinião do que o coração aceita ou crê.

2. A fé evangélica implica a apropriação das verdades do Evangelho para nós mesmos. Exige uma aceitação de Cristo como nossa sabedoria, justiça, santificação e redenção. A alma que verdadeiramente crê, aceita que Cristo provou a morte por todos os homens. Apreende Cristo como o Salvador do mundo, como oferecido a todos e o recebe para si mesma. Apropria-se para si mesma de sua expiação, ressurreição, intercessão e suas promessas. Cristo é apresentado no Evangelho não só como o Salvador do mundo, mas também para a aceitação individual dos homens. Ele é aceito pelo mundo não mais do que é aceito por indivíduos. Ele salva o mundo não mais do que salva os indivíduos. Ele morreu pelo mundo, porque morreu pelos indivíduos que compõem a raça. A fé evangélica implica a convicção das verdades da Bíblia, a apreensão das verdades há pouco nomeadas e uma recepção delas e aceitação pessoal e apropriação de Cristo para satisfazer as necessidades de cada alma.

3. A fé evangélica implica uma vida evangélica. Isto não seria verdade se a fé fosse somente um estado ou exercício intelectual. Mas visto que, como vimos, a fé é do coração, visto que consiste na entrega da vontade a Cristo, segue-se, por uma lei da necessidade, que a vida corresponderá à fé. Que isto seja mantido em perpétua lembrança.

4. A fé evangélica implica arrependimento diante de Deus. A fé evangélica diz respeito particularmente a Jesus Cristo e sua salvação. E uma aceitação de Cristo e sua salvação. Claro que implica arrependimento diante de Deus, ou seja, uma mudança desde o pecado para Deus. A vontade não pode ser submetida a Cristo, não pode recebê-lo como está apresentado no Evangelho, enquanto negligencia o arrependimento diante de Deus, enquanto rejeita a autoridade do Pai, não pode aceitar o Filho e submeter-se a Ele.

5. A benevolência desinteressada ou um estado de boa vontade do ser

humano estão implícitos na fé evangélica, pois isto é a entrega da alma a Deus e a Cristo em toda a obediência. Então, tem de implicar companheirismo com o Senhor em relação ao grande fim no qual o seu coração está estabelecido e pelo qual ele vive. Uma rendição da vontade e da alma ao Senhor tem de implicar a aceitação do mesmo fim que Ele abarca.

6. Implica um estado da sensibilidade que corresponde às verdades cridas. Ou seja, este estado da sensibilidade é um resultado da fé mediante uma lei da necessidade, e este resultado se segue necessariamente a aceitação de Cristo e do seu Evangelho pelo coração.

7. Claro que implica paz de mente. Em Cristo a alma encontra sua salvação plena e vigente. Encontra justificação que produz o senso de perdão e aceitação. Encontra santificação ou graça para libertar-se do poder reinante do pecado. Encontra todos os seus desejos satisfeitos e toda a graça necessária oferecida para sua ajuda. Não vê causa de perturbação, nada a pedir ou desejar que não esteja entesourado em Cristo. Deixou de fazer guerra com Deus — consigo mesma. Encontra seu lugar de repouso em Cristo e descansa na paz profunda sob a sombra do Todo-Poderoso.

8. Tem de implicar a existência na alma de toda virtude, porque é uma entrega do ser inteiro à vontade de Deus. Por conseguinte, todas as fases da virtude exigidas pelo Evangelho devem estar implícitas como existentes, quer em um estado desenvolvido, quer não desenvolvido, em todo o coração que verdadeiramente recebe Cristo pela fé. Certas formas ou modificações de virtude não podem em todos os casos encontrar ocasião de desenvolvimento, mas é certo que toda modificação da virtude se manifestará à medida que a oportunidade surgir, se houver uma fé verdadeira e viva em Cristo. Isto se conclui da própria natureza da fé.

9. A presente fé evangélica implica um estado de não pecaminosidade vigente. Observe que a fé é a entrega, mediante o compromisso, da vontade inteira e do ser inteiro a Cristo. Isto, e nada menos que isto, é fé evangélica. Compreende, também, o todo da verdadeira e vigente obediência a Cristo. Esta é a razão por que a fé é falada como a condição e, por assim dizer, a única condição de salvação. Realmente implica toda a virtude. A fé pode ser considerada como uma forma distinta de virtude e como um atributo de amor, ou como inclusiva de toda a virtude. Quando considerada como um atributo de amor é apenas um ramo da santificação. Quando considerada no sentido mais amplo de conformidade universal da vontade à vontade de Deus, então é sinônimo da inteira santificação vigente. Considerada sob qualquer luz, sua existência no coração deve ser incompatível com o pecado presente. A fé é uma atitude da vontade e é completamente incompatível com a vigente rebelião da vontade contra Cristo. Isto tem de ser verdade, ou então o que é fé?

10. A fé implica a recepção e a prática de toda verdade conhecida ou percebida. O coração que aceita e recebe a verdade como verdade, e porque é verdade, tem obviamente de receber toda a verdade conhecida. Porque é completamente impossível que a vontade aceite um pouco da verdade percebida por uma razão benevolente e rejeite outra verdade percebida.

Toda verdade é harmoniosa. Uma verdade sempre é consistente com todas as outras verdades. O coração que em verdade aceita uma, irá, pela mesma razão, aceitar todas as verdades conhecidas. Assim, qualquer verdade revelada é realmente recebida, tornando-se impossível que toda a verdade não seja recebida assim que for conhecida.

O que a incredulidade não é.

1. Não é ignorância da verdade. Ignorância é um espaço em branco, é a negação ou ausência de conhecimento. Esta certamente não pode ser a incredulidade representada na Bíblia como um pecado odioso. A ignorância pode ser uma conseqüência da incredulidade, mas não lhe pode ser idêntica. Podemos ser ignorantes de certas verdades como conseqüência de rejeitar outras, mas esta ignorância não é, como veremos, incredulidade.

2. A incredulidade não é a negação ou ausência de fé. Isto seria um mero nada — uma não-entidade. Mas um mero nada não é aquela coisa abominável que as Escrituras representam como um pecado grande e condenável.

3. Não pode ser fenômeno do intelecto ou ceticismo intelectual. Este estado do intelecto pode ser o resultado do estado da mente adequadamente denominado de incredulidade, mas não lhe pode ser idêntico. A dúvida intelectual ou incredulidade é muitas vezes o resultado da incredulidade assim adequadamente chamada, mas a incredulidade, quando considerada como pecado, nunca deveria ser confundida com infidelidade teórica ou intelectual. Elas são tão completamente distintas quanto o são dois fenômenos da mente.

4. Não pode consistir em sentimentos ou emoções de incredulidade, dúvida ou oposição à verdade. Em outras palavras, a incredulidade como pecado não pode ser um fenômeno da sensibilidade. O termo incredulidade é, às vezes, usado para expressar ou designar um estado do intelecto e, outras vezes, da sensibilidade. Por vezes é usado para designar um estado de incredulidade intelectual, dúvida, desconfiança, ceticismo. Mas quando usado neste sentido, o caráter moral não é, com razão, a afirmação do estado da mente que o termo incredulidade representa.

Às vezes, o termo expressa um mero sentimento de incredulidade com respeito a verdade. Mas não caracteriza o estado de caráter moral da mente, nem pode caracterizar, pela fato de ser involuntário. Em resumo, a incredulidade tão duramente denunciada na Bíblia como uma abominacão muito exasperante, não pode consistir em qualquer estado involuntário da mente.

O que é incredulidade.

O termo, como empregado nas passagens bíblicas que representam a incredulidade como pecado, tem de designar um fenômeno da vontade. Deve ser um estado voluntário da mente. Deve ser o oposto da fé evangélica. A fé é a recepção da vontade; a incredulidade, a rejeição da vontade, da verdade. A fé é a confiança da alma na verdade e no Deus da verdade. A incredulidade é a confiança retentora da alma proveniente da

verdade e do Deus da verdade. É a rejeição central da evidência e a recusa de ser influenciada por ela. É a vontade na atitude de oposição à verdade percebida ou evidência apresentada. O ceticismo intelectual ou incredulidade, onde a luz é oferecida, sempre implica a incredulidade da vontade ou do coração. Pois se a mente sabe ou supõe que a luz pode ser obtida em qualquer questão de dever e não faz esforços honestos para obtê-la, esta atitude só pode ser responsável pela relutância da vontade em saber o caminho do dever. Neste caso, a luz é rejeitada. A mente tem luz na medida que sabe que mais é oferecido, mas esta luz oferecida é rejeitada. Este é o pecado da incredulidade. Toda a infidelidade é incredulidade neste sentido, e os infiéis o são não pelo desejo de luz, mas em geral porque se esforçam demais para fechar os olhos a ela. A incredulidade tem de ser um estado voluntário da vontade, como distinto de uma mera volição ou ato executivo da vontade. A volição pode e freqüentemente produz descrença mediante palavras e ações, expressões e manifestações de incredulidade. Mas a volição é apenas um resultado da incredulidade e não lhe é idêntica. A incredulidade é um estado mais profundo, mais eficiente e mais permanente da mente do que a mera volição. É a vontade em sua mais entranhável oposição à verdade e vontade de Deus.

Condições da fé e da incredulidade

1. Uma revelação à mente da verdade e vontade de Deus deve ser uma condição da fé e da incredulidade. Que seja lembrado que nem a fé nem a incredulidade são coerentes com uma ignorância total. Não pode haver incredulidade mais do que há luz.

2. A respeito daquela classe de verdades que só são discernidas sob a condição da iluminação divina, tal iluminação deve ser uma condição para a fé e para a incredulidade. Deve ser acentuado que quando uma verdade foi revelada uma vez pelo Espírito Santo à alma, a continuação da luz divina não é essencial para a continuação da incredulidade. A verdade, uma vez conhecida e alojada na memória, pode continuar sendo resistida, quando o agente que a revelou é retirado.

3. A percepção intelectual é uma condição da incredulidade do coração. O intelecto tem de ter evidência da verdade como condição de uma convicção virtuosa na verdade. Assim o intelecto tem de ter evidência da verdade como condição de uma rejeição maldosa da verdade. Portanto, a luz intelectual é a

condição tanto da fé do coração quanto da incredulidade do coração. Pela afirmação de que a luz intelectual é uma condição da incredulidade não se quer dizer que o intelecto a toda hora admita teoricamente a verdade, mas que a evidência deve ser tal que em virtude de suas próprias leis a mente ou intelecto pode admitir com justiça a verdade rejeitada pelo coração. É caso muito comum que o incrédulo negue em palavras e empreenda refutar teoricamente o que ele não obstante presume como verdadeiro em todos os seus julgamentos práticos.

A culpa e o merecimento da incredulidade

Vimos, em ocasião anterior, que a culpa do pecado é condicionada e graduada pela luz sob a qual o pecado é cometido. A quantidade de luz é a medida da culpa em todos os casos de pecado. Isto é verdade acerca de todos os pecados. Mas é peculiarmente manifesto no pecado da incredulidade, pois a incredulidade é a rejeição da luz, é o egoísmo na atitude de rejeitar a verdade. Claro que a quantidade de luz rejeitada e o grau de culpa em rejeitá-la são iguais. Isto é presumido em todos lugares e ensinado na Bíblia, sendo, com clareza, a doutrina da razão.

A culpa da incredulidade sob a luz do Evangelho deve ser indefinidamente maior do que somente quando a luz da natureza é rejeitada. A culpa da incredulidade, em casos onde a iluminação divina especial foi desfrutada, deve ser imensa e incalculavelmente maior do que onde a mera luz do Evangelho foi desfrutada sem uma iluminação especial do Espírito Santo.

A culpa da incredulidade naquele que se converteu e conheceu o amor de Deus deve ser incomparavelmente maior do que a de um pecador comum. Essas coisas implícitas na incredulidade demonstram que deve ser uma das mais provocantes abominações a Deus no Universo. É a perfeição de tudo o que é irracional, injusto e ruinoso. É infinitamente difamador e desonroso a Deus e destrutivo ao homem e a todos os interesses do Reino de Deus.

Conseqüências naturais e governativas da fé e da incredulidade

Por conseqüências naturais se quer dizer conseqüências que fluem da constituição e das leis da mente por uma necessidade natural. Por conseqüências governativas se quer dizer as que são o resultado da constituição, das leis e da administração do governo moral.

1. Uma das conseqüências naturais da fé é a paz de consciência. Quando a vontade recebe a verdade e se entrega em conformidade com ela, a consciência está satisfeita com sua atitude atual e a pessoa fica em paz consigo mesma. A alma está, então, num estado de se respeitar realmente a si mesma e pode, por assim dizer, ver a própria face sem ficar ruborizada. Mas a fé na verdade percebida é a condição inalterável de a pessoa estar em paz consigo mesma. Uma conseqüência governativa da fé é a paz com Deus:

(1) No sentido de que Deus está satisfeito com a vigente obediência da alma. É determinada a ser influenciada por toda a verdade e isto é inclusivo de todo dever. Claro que Deus está em paz com a alma na medida que sua obediência vigente está relacionada.

(2) A fé resulta governativamente em paz com Deus, no sentido de ser uma condição do perdão e aceitação. Quer dizer, a penalidade da lei pelos pecados passados é remida sob a condição da verdadeira fé em Cristo. A alma não só precisa de obediência presente e futura, como condição necessária de paz consigo mesma, mas também precisa de perdão e aceitação por parte do governo pelos pecados passados, como condição de paz com Deus. Mas visto que o tema da justificação ou aceitação a Deus

deve vir à baila como um tema distinto a ser considerado, nada mais acrescentarei sobre o assunto aqui.

2. A auto-condenação é uma das conseqüências naturais da incredulidade. Tais são a constituição e as leis da mente que é naturalmente impossível para a mente justificar a rejeição da verdade pelo coração. Ao contrário, a consciência necessariamente condena tal rejeição e pronuncia julgamento contra ela.

A condenação legal é uma conseqüência governativa necessária da incredulidade. Nem o governo justo justifica a rejeição da verdade conhecida. Pelo contrário, todos os governos justos têm de detestar e condenar totalmente a rejeição das verdades, especialmente das verdades que se relacionam com a obediência do sujeito e o bem-estar maior dos governantes e governados. O governo de Deus tem de condenar e detestar inteiramente toda a incredulidade, como rejeição dessas verdades indispensáveis ao bem-estar maior do Universo.

3. Uma vida santa ou obediente é o resultado da fé por uma lei natural ou necessária. A fé é um ato da vontade que controla a vida por uma lei da necessidade. Conclui-se, evidentemente, que quando o coração recebe ou obedece a verdade, a vida exterior deve ser conformada à verdade recebida ou obedecida.

4. Uma vida desobediente e profana é o resultado da incredulidade também por uma lei da necessidade. Se o coração rejeita a verdade, claro que a vida não será conformada à verdade rejeitada.

5. A fé desenvolverá toda forma de virtude no coração e na vida à medida que as oportunidades surgirem. Consiste no compromisso da vontade com a verdade e ao Deus da verdade. Claro que à medida que ocasiões diferentes surgirem, a fé afiançará conformidade a toda a verdade em todos os assuntos e, então, toda modificação da virtude existirá no coração e aparecerá na vida à medida que as circunstâncias na providência de Deus a desenvolverem.

6. Pode esperar-se que a incredulidade desenvolva resistência a toda a verdade em todos os assuntos que estão em conflito com o egoísmo. Conseqüentemente nada mais lógico que o egoísmo em alguma forma possa conter seu aparecimento em qualquer outra forma possível ou concebível. Consiste, que seja lembrado, na rejeição central da verdade e implica a separação do erro. O resultado natural deve ser o desenvolvimento no coração e o aparecimento na vida de toda forma de egoísmo que não é evitado por alguma outra forma. Por exemplo, a avareza pode conter a amatividade, a intemperança e muitas outras formas de egoísmo.

7. A fé resulta governativamente na obtenção da ajuda de Deus. Deus pode e gratuitamente ajuda os que não têm fé. Mas este não é um resultado ou ato governativo em Deus. Mas para o obediente, Ele estende a sua proteção e ajuda governativa.

8. A fé deixa Deus habitar e reinar na alma. A fé recebe não só a expiação e obra mediadora de Cristo como Redentor do castigo, mas também recebe Cristo como Rei sentado em seu trono e reinando no

coração. A fé garante para a alma a comunhão com Deus.

9. A incredulidade impede a entrada de Deus na alma, no sentido de recusar o seu reinado no coração. Também exclui a alma de um interesse na obra mediadora de Cristo. Isto não é o resultado de um compromisso arbitrário, mas uma conseqüência natural. A incredulidade impede a entrada da alma na comunhão com Deus.

Estas são sugestões de algumas das conseqüências naturais e governativas da fé e da incredulidade. Não são projetadas para esvaziar o tema, mas somente para chamar a atenção a tópicos que qualquer pessoa que desejar pode investigar por prazer próprio. Deve ser assinalado aqui que nenhum dos caminhos, mandamentos ou compromissos de Deus é arbitrário. A fé é uma condição da salvação naturalmente indispensável, sendo, portanto, a razão de ela se tornar uma condição governativa. A incredulidade torna a salvação naturalmente impossível, então, tem de torná-la governativamente impossível.

AULA 25

JUSTIFICAÇÃO

Cristo é representado no Evangelho como sustentador dos homens em três tipos de relações.

1. As que são puramente governativas.
2. As que são puramente espirituais.
3. As que unem estas duas.

Agora o consideraremos como Cristo, nossa justificação. Mostrarei:

O que a justificação evangélica não é.

Quase não há, em teologia, questão mais complicada com o misticismo prejudicial e técnico do que a da justificação.

A justificação é pronunciar alguém justo. Pode ser mediante palavras ou, na prática, por tratamento. A justificação tem de ser, em certo sentido, um ato governativo. Por isso, para um entendimento correto da justificação evangélica, é de suma importância investigar se ela é um ato do poder judiciário, executivo ou legislativo, ou seja, se consiste num procedimento estritamente judicial ou forense, ou se consiste em perdão, ou em pôr de lado a execução de uma pena incorrida, sendo, portanto, um ato executivo ou legislativo. Veremos que a resolução desta questão é de grande importância em teologia. À medida que examinarmos este tema, teremos, para sermos coerentes, de tratar de muitas outras questões igualmente importantes e altamente práticas em teologia. Isto me leva a dizer:

Que a justificação evangélica não deve ser considerada como um procedimento forense ou judicial. O Dr. Chalmers e os adeptos de sua escola sustentam que sim. Mas este é, com certeza, um grande erro, como veremos. O termo forense é derivado *deforum,* que significa "um tribunal". Qualquer procedimento forense pertence ao poder judiciário, cujo dever é averiguar os fatos e declarar a sentença da lei. Este poder não se sobrepõe à lei, mas lhe cabe pronunciar julgamento conforme o verdadeiro espírito e significado da lei. Os tribunais nunca perdoam ou põem de lado a execução da pena. Isto não lhes pertence, mas é algo que cabe ao poder executivo ou ao poder legislativo. Muitas vezes este poder dos governos humanos está investido no presidente do poder executivo, que, em geral, recebe essa investidura do poder legislativo. Mas o poder de perdoar nunca é exercido pelo poder judiciário. A base de uma justificação judicial ou forense invariavelmente deve ser a obediência universal à lei. Se um crime é alegado e provado, o tribunal não tem outra alternativa senão condenar, não podendo, em nenhum caso, justificar ou pronunciar o condenado inocente. A justificação evangélica é a justificação dos pecadores. E naturalmente impossível e flagrante contradição afirmar que a justificação de um pecador ou daquele que violou a lei é uma justificação forense ou judicial. Uma justificação legal ou forense age na pressuposição de que o

indivíduo justificado é inocente. Em outras palavras, que ele não violou a lei, que fez apenas o que lhe era um direito legal. Assim, é tolice afirmar que um pecador só pode ser pronunciado justo aos olhos da lei; que pode ser justificado por ações da lei. A lei o condena. Mas a justificação forense ou judicial significa ser pronunciado justo ou inocente à luz do julgamento da lei. Esta é, sem dúvida, uma impossibilidade a respeito dos pecadores. A Bíblia é explícita neste ponto: "Por isso, nenhuma carne será justificada diante dele pelas obras da lei, porque pela lei vem o conhecimento do pecado" (Rm 3.20).

É adequado afirmar aqui que o Dr. Chalmers e os adeptos de sua escola não tencionam dizer que os pecadores sejam justificados por sua própria obediência à lei, mas pela perfeita e imputada obediência de Jesus Cristo a ela. Eles sustentam que a obediência do Senhor à lei, quando estava na terra, foi depositada como crédito e imputada aos pecadores eleitos, de modo que a lei os considera como tendo praticado a perfeita obediência nEle. Em outras palavras, os reputa como tendo obedecido perfeitamente por procuração e, assim, os pronuncia justos sob a condição da fé em Cristo. Os defensores dessa tese insistem que é correto tratar-se de uma justificação forense ou judicial. Mas este assunto virá à baila com mais adequação sob outro subtítulo.

O que é justificação evangélica?

Não consiste em pronunciar o pecador justo pela lei, mas em ser tratado de forma governativa, em última instância, como se fosse justo. Consiste em um decreto governativo de perdão ou anistia — em deter e pôr de lado a execução da pena incorrida da lei — que restabelece a normalidade em favor daqueles que pecaram, daqueles a quem a lei pronunciara culpados e aos quais fora dada a sentença de morte eterna. Trata-se, portanto, de recompensá-los como se fossem justos. Como prova desta posição, acentuo:

1. Que este é o ensino inequívoco das escrituras do Antigo Testamento. Todo o sistema de sacrifícios exemplifica a doutrina do perdão sob as condições da expiação, do arrependimento e da fé. Na antiga dispensação, tais sacrifícios representavam a aceitação misericordiosa dos penitentes e nunca a absolvição forense ou judicial. O propiciatório cobria a lei na Arca da Aliança. Paulo mostra a justificação da forma como os santos do Antigo Testamento a entendiam: "Assim também Davi declara bem-aventurado o homem a quem Deus imputa a justiça sem as obras, dizendo: Bem-aventurados aqueles cujas maldades são perdoadas, e cujos pecados são cobertos. Bem-aventurado o homem a quem o Senhor não imputa o pecado" (Rm 4.6-8). Esta citação de Davi mostra o que tanto Davi quanto Paulo entendia por justificação, a saber, o perdão e a aceitação do pecador penitente.

2. O Novo Testamento justifica e estabelece a mesma visão do assunto, como veremos sob outro subtítulo.

3. Os pecadores não podem ser justos em qualquer outro sentido. Sob certas condições, podem ser perdoados e tratados como justos. Mas os

pecadores serem declarados justos no sentido forense é algo impossível e absurdo.

Condições da justificação

Neste estudo uso o termo condição no sentido de *sine qua non,* um "não sem o qual". Este é o seu sentido filosófico. Uma condição diferente da base da justificação é algo sem o qual os pecadores não podem ser justificados. Não obstante, essa condição não é a causa de obtenção ou a razão fundamental da justificação. Há, como veremos, muitas condições, enquanto que há apenas uma base para a justificação dos pecadores. Perceberemos a aplicação e a importância desta distinção à medida que prosseguirmos.

Como já foi dito, não pode haver justificação em sentido legal ou forense, senão com base na obediência universal, perfeita e ininterrupta à lei. É claro que tal conceito é negado por aqueles que defendem que a justificação evangélica — ou a justificação dos pecadores penitentes — é de natureza forense ou judicial. Eles se apóiam na máxima legal de que aquilo que uma pessoa faz por alguém ela o faz por si mesma. Assim, a lei considera como nossa a obediência de Cristo com base no que Ele obedeceu por nós. A isto, respondo:

1. A máxima legal há pouco exposta não se aplica ao tema, exceto em casos nos quais a pessoa age no interesse de outra por sua própria determinação. Esta não é a perspectiva da obediência de Cristo;

2. A doutrina de uma justiça imputada, ou que a obediência de Cristo à lei foi considerada como nossa obediência, fundamenta-se numa pressuposição falsa e absurda, qual seja, que Cristo por si próprio não devia obediência à lei, sendo essa obediência um trabalho de sub-rogação — algo de natureza substitutiva para ser creditado em nosso favor, porque Ele, em sua essência, não precisou obedecer.

Nesta altura devo ressaltar que a justificação respeita a lei moral. Portanto, o que os defensores da tese desejam afirmar é que Cristo não devia obediência à lei moral, sendo essa obediência uma obra completa de sub-rogação depositada em nossa conta como a base de nossa justificação condicionada à nossa fé nEle. Mas com certeza este é um engano óbvio. Vimos que o espírito da lei moral exige a boa vontade para com Deus e o Universo. Cristo não estava sob a mesma obrigação? Não estava Ele sob a obrigação infinita de ser perfeitamente benevolente? Era-lhe possível ser mais benevolente do que a lei exige a todos os seres que o sejam? Ele não devia inteira consagração de coração e vida ao bem maior do ser universal? Se não, a benevolência de Cristo não teria então nenhuma virtude, porque não seria uma complacência com a obrigação moral. Era-lhe naturalmente impossível e o é a qualquer pessoa fazer uma obra de sub-rogação, isto é, ser mais benevolente do que a lei moral lhe exige. Isto é tão verdadeiro de Deus como o é de qualquer outro ser. Cristo não teria pecado se Ele não fosse perfeitamente benevolente? Segue-se, portanto, que o Senhor devia obediência à lei tanto quanto qualquer outro ser. De fato, um ser que não deve obediência à lei moral é completamente incapaz de virtude, pois o que

é a virtude senão a obediência à lei moral?

Mas se Cristo devia obediência pessoal à lei moral, então a sua obediência não podia mais do que justificá-lo. Nunca poderia ser imputada a nós. Ele se destinara a amar Deus com todo o coração, alma, mente, força, bem como ao próximo como a si mesmo. Cristo não fez mais do que isso. Ele não poderia fazer mais. Assim sendo, era-lhe naturalmente impossível obedecer em nosso favor.

Contudo, há bases e condições válidas de justificação.

1. O sofrimento vicário ou a expiação de Cristo é uma condição da justificação ou do perdão e aceitação de pecadores penitentes. Tem sido comum confundir as condições com a base da justificação, ou representar de propósito a expiação e a obra de Cristo como a base distinta e oposta a uma condição da justificação. Ao tratar deste assunto, achei importante distinguir entre a base e as condições da justificação, não considerando a expiação e obra de Cristo como uma base, mas só como uma condição da justificação evangélica. Por base quero dizer a causa movente e conseguidora, na qual o plano de redenção se originou e que foi a razão fundamental ou base do movimento inteiro. Esta era a benevolência e disposição misericordiosa de toda a deidade — Pai, Filho e Espírito Santo. Este amor fez a expiação, mas a expiação não gerou este amor. A deidade desejou salvar os pecadores, mas não pôde fazê-lo, é certo, sem perigo para o Universo, a menos que algo fosse feito para satisfazer a justiça pública e não a justiça retributiva. Recorreu-se, pois, à expiação como meio de reconciliar perdão com a administração saudável da justiça. Uma disposição misericordiosa na deidade tornou-se a fonte, o fundamento, a mola-mestra do movimento inteiro, enquanto que a expiação foi só uma condição sem a qual o amor de Deus não podia seguramente manifestar-se na justificação e salvação dos pecadores.

Não fazer esta distinção e representar a expiação como a base da justificação do pecador tem sido triste motivo de tropeço para muitos. De fato, todas as questões da natureza, do desígnio, da extensão e dos pontos de apoio da expiação versam e estão envolvidas em torno desta distinção. Alguns representam a expiação como algo não exigido, nem procedente do amor ou disposição misericordiosa, mas da ira inexorável do Pai, dando a impressão de que Cristo era mais misericordioso e mais amigo dos pecadores do que o Pai. Muitos receberam esta impressão de púlpito e através de representações escritas, como bem sei.

Outros, em relação à expiação como base ao invés de uma condição da justificação, têm sustentado que a expiação é o pagamento literal da dívida dos pecadores, sendo uma transação de natureza comercial: *umquid pro quo,* uma valiosa consideração paga por Cristo, ao sofrer a mesma quantidade de castigo merecida pelo número completo dos eleitos; negando, assim, a idéia de uma disposição misericordiosa no Pai e representando-o como a exigir o pagamento para absolver e salvar os pecadores. Alguns deste grupo sustentam que pelo fato de Cristo ter morrido o pecador eleito tem o direito de exigir a sua justificação com base na justiça. Assim, pode apresentar a expiação e obra de Cristo e dizer ao

Pai: "Aqui está o preço; exijo a mercadoria". E claro que este grupo tem de sustentar a natureza limitada da expiação ou afirmar-se universalista.

Enquanto outros, presumindo que a expiação é a base da justificação no sentido de pagamento literal da dívida dos pecadores e que as Escrituras representam a expiação como feita por todos os homens, são universalistas consistentes. Alguns desistiram ou nunca mantiveram esta visão; por isso sustentam que a expiação é um expediente governativo para reconciliar o perdão dos pecados com uma administração saudável de justiça; que é suficiente para todos como para parte da humanidade; que não dá direito de perdão àqueles por quem foi feita em razão da justiça, mas que os homens estão livremente justificados pela graça mediante a redenção que há em Cristo Jesus. Não obstante, tais teólogos persistem de forma inconsistente representando a expiação como base e não apenas como condição da justificação.

Aqueles que sustentam que a expiação e a obediência de Cristo são a base da justificação dos pecadores, no sentido de pagamento da dívida, consideram toda a graça na transação como a consistir na expiação e obediência de Cristo e excluem a graça do ato da justificação. A justificação consideram um ato forense. Eu reputo a expiação de Cristo como a condição necessária para manifestar a benevolência de Deus na justificação e salvação dos pecadores. Uma disposição misericordiosa em toda a deidade constituiu-se a base, enquanto a expiação foi uma condição da justificação. A misericórdia teria salvado sem a expiação, tivesse isto sido possível.

Que os sofrimentos de Cristo, especialmente a sua morte, foram vicários, demonstramos de forma abundante ao tratarmos do tema da expiação. Não preciso repetir aqui o que eu disse lá. Embora Cristo devesse obediência perfeita à lei moral para si mesmo, não podendo obedecer como nosso substituto, tendo em vista o fato de ter obedecido de forma perfeita, Ele não devia sofrimento à lei ou ao governo divino por sua própria conta. Assim, Cristo podia sofrer por nós. Quer dizer, podia responder aos propósitos governativos e substituir pela sua morte a imposição da pena da lei sobre nós. Cristo não podia fazer obras de sub-rogação, mas podia suportar os sofrimentos de sub-rogação, visto que não lhe cabia nenhuma obrigação nesse aspecto. A doutrina da substituição, no sentido há pouco mencionado, aparece em todos os lugares em ambos os Testamentos. É a idéia principal, o pensamento proeminente que jaz em todas as Escrituras: Que os poucos textos bíblicos que se seguem sirvam de exemplos do ensino desta doutrina:

"Porque a alma da carne está no sangue, pelo que vo-lo tenho dado sobre o altar, para fazer expiação pela vossa alma, porquanto é o sangue que fará expiação pela alma" (Lv 17.11).

"Mas ele foi ferido pelas nossas transgressões e moído pelas nossas iniqüidades; o castigo que nos traz a paz estava sobre ele, e, pelas suas pisaduras, fomos sarados. Todos nós andamos desgarrados como ovelhas; cada um se desviava pelo seu caminho, mas o SENHOR fez cair sobre ele a iniqüidade de nós todos. O trabalho da sua alma ele verá e ficará satisfeito;

com o seu conhecimento, o meu servo, o justo, justificará a muitos, porque as iniqüidades deles levará sobre si" (Is 53.5,6,11).

"Bem como o Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e para dar a sua vida em resgate de muitos" (Mt 20.28).

"Porque isto é o meu sangue, o sangue do Novo Testamento, que é derramado por muitos, para remissão dos pecados" (Mt 26.28).

"E, como Moisés levantou a serpente no deserto, assim importa que o Filho do Homem seja levantado, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna" (Jo 3.14,15).

"Eu sou o pão vivo que desceu do céu; se alguém comer desse pão, viverá para sempre; e o pão que eu der é a minha carne, que eu darei pela vida do mundo" (Jo6.51).

"Olhai, pois, por vós e por todo o rebanho sobre que o Espírito Santo vos constituiu bispos, para apascentardes a igreja de Deus, que ele resgatou com seu próprio sangue" (At 20.28).

"Sendo justificados gratuitamente pela sua graça, pela redenção que há em Cristo Jesus, ao qual Deus propôs para propiciação pela fé no seu sangue, para demonstrar a sua justiça pela remissão dos pecados dantes cometidos, sob a paciência de Deus; para demonstração da sua justiça neste tempo presente, para que ele seja justo e justificador daquele que tem fé em Jesus" (Rm 3.24-26).

"Porque Cristo, estando nós ainda fracos, morreu a seu tempo pelos ímpios. Porque apenas alguém morrerá por um justo; pois poderá ser que pelo bom alguém ouse morrer. Mas Deus prova o seu amor para conosco em que Cristo morreu por nós, sendo nós ainda pecadores. Logo, muito mais agora, sendo justificados pelo seu sangue, seremos por ele salvos da ira. E não somente isto, mas também nos gloriamos em Deus por nosso Senhor Jesus Cristo, pelo qual agora alcançamos a reconciliação. Pois assim como por uma só ofensa veio o juízo sobre todos os homens para condenação, assim também por um só ato de justiça veio a graça sobre todos os homens para justificação de vida. Porque, como, pela desobediência de um só homem, muitos foram feitos pecadores, assim, pela obediência de um, muitos serão feitos justos" (Rm 5.6-9,11,18,19).

"Porque Cristo, nossa páscoa, foi sacrificado por nós" (1 Co 5.7).

"Cristo morreu por nossos pecados, segundo as Escrituras" (1 Co 15.3).

"Cristo nos resgatou da maldição da lei, fazendo-se maldição por nós, porque está escrito: Maldito todo aquele que for pendurado no madeiro; para que a bênção de Abraão chegasse aos gentios por Jesus Cristo e para que, pela fé, nós recebamos a promessa do Espírito" (Gl 3.13,14).

"Mas, agora, em Cristo Jesus, vós, que antes estáveis longe, já pelo sangue de Cristo chegastes perto" (Ef 2.13).

"Nem por sangue de bodes e bezerros, mas por seu próprio sangue, entrou uma vez no santuário, havendo efetuado uma eterna redenção. Porque, se o sangue dos touros e bodes e a cinza de uma novilha, esparzida sobre os imundos, os santificam, quanto à purificação da carne, quanto mais o sangue de Cristo, que, pelo Espírito eterno, se ofereceu a si mesmo

imaculado a Deus, purificará a vossa consciência das obras mortas, para servirdes ao Deus vivo? E quase todas as coisas, segundo a lei, se purificam com sangue; e sem derramamento de sangue não há remissão. De sorte que era bem necessário que as figuras das coisas que estão no céu assim se purificassem; mas as próprias coisas celestiais, com sacrifícios melhores do que estes. Porque Cristo não entrou num santuário feito por mãos, figura do verdadeiro, porém no mesmo céu, para agora comparecer, por nós, perante a face de Deus; nem também para a si mesmo se oferecer muitas vezes, como o sumo sacerdote cada ano entra no santuário com sangue alheio. Doutra maneira, necessário lhe fora padecer muitas vezes desde a fundação do mundo; mas, agora, na consumação dos séculos, uma vez se manifestou, para aniquilar o pecado pelo sacrifício de si mesmo. E, como aos homens está ordenado morrerem uma vez, vindo, depois disso, o juízo, assim também Cristo, oferecendo-se uma vez, para tirar os pecados de muitos, aparecerá segunda vez, sem pecado, aos que o esperam para a salvação" (Hb 9.12-14,22-28).

"Sabendo que não foi com coisas corruptíveis, como prata ou ouro, que fostes resgatados da vossa vã maneira de viver que, por tradição, recebestes dos vossos pais, mas com o precioso sangue de Cristo, como de um cordeiro imaculado e incontaminado" (1 Pe 1.18,19).

"Levando ele mesmo em seu corpo os nossos pecados sobre o madeiro, para que, mortos para os pecados, pudéssemos viver para a justiça; e pelas suas feridas fostes sarados" (1 Pe 2.24).

"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).

"Nisto se manifestou a caridade de Deus para conosco: que Deus enviou seu Filho unigênito ao mundo, para que por ele vivamos. Nisto está a caridade: não em que nós tenhamos amado a Deus, mas em que ele nos amou e enviou seu Filho para propiciação pelos nossos pecados" (1 Jo 4.9,10).

Estas e muitas outras passagens estabelecem o fato de que a expiação viçaria de Cristo é uma condição de nosso perdão e aceitação a Deus.

2. O arrependimento também é uma condição da nossa justificação. Observe que aqui uso também o termo condição no sentido de um "não sem o qual", e não no sentido de um "que por causa do qual" o pecador é justificado. É certo que o governo de Deus não pode perdoar o pecado sem arrependimento. Esta é uma doutrina tão verdadeiramente natural quanto revelada. Até que o pecador se separe dos pecados pelo arrependimento, voltando-se para Deus, é óbvio que ele não pode ser justificado em qualquer sentido. Presume-se o fato em todos os lugares, como está implícito e ensinado na Bíblia. Nenhum leitor da Palavra de Deus pode levantar questão sobre isso, e seria ocupação inútil de tempo citar mais passagens.

3. A fé em Cristo é, no mesmo sentido, outra condição da justificação. Já examinamos a natureza e necessidade da fé. Temo que

tenha havido muito erro nas concepções de muitos sobre este assunto. Eles falaram de justificação pela fé, como se supusessem que, por uma consecução arbitrária de Deus, a fé fosse a única condição da justificação. Esta parece ser a visão antinomiana. Para esta classe de indivíduos, a justificação pela fé parece implicar que somente por ela, e não por Cristo mediante a fé, o pecador penitente é justificado, como se a fé e não Cristo fosse a nossa justificação. Eles parecem considerar a fé não como uma condição natural, mas meramente como condição mística da justificação; como a nos levar a uma aliança e relação místicas com Cristo, em conseqüência do que a sua justiça ou obediência pessoal nos é imputada. Nunca deveria ser esquecido que a fé é condição da justificação; e ela obra por amor. E a fé pela qual Cristo santifica a alma. Uma fé santificadora une o crente a Cristo como sua justificação, mas que sempre seja lembrado: nenhuma fé recebe Cristo como justificação se não recebê-lo como santificação a reinar dentro do coração. Vimos que o arrependimento, como também a fé, é uma condição da justificação. Veremos que a perseverança na obediência até o fim da vida também é uma condição da justificação. A fé é freqüentemente falada nas Escrituras como se fosse a condição exclusiva da salvação, porque, como vimos, de sua própria natureza implica o arrependimento e toda a virtude.

Que a fé é uma condição naturalmente necessária da justificação, temos visto. Que as seguintes passagens da Escritura sirvam como exemplos da maneira pela qual as Escrituras falam sobre este assunto.

"E disse-lhes: Ide por todo o mundo, pregai o evangelho a toda criatura. Quem crer e for batizado será salvo; mas quem não crer será condenado" (Mc 16.15,16).

"Mas a todos quantos o receberam deu-lhes o poder de serem feitos filhos de Deus: aos que crêem no seu nome" (Jo 1.12).

"Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna. Aquele que crê no Filho tem a vida eterna, mas aquele que não crê no Filho não verá a vida, mas a ira de Deus sobre ele permanece" (Jo 3.16,36).

"Disseram-lhe, pois: Que faremos para executarmos as obras de Deus? Jesus respondeu e disse-lhes: A obra de Deus é esta: que creiais naquele que ele enviou. Porquanto a vontade daquele que me enviou é esta: que todo aquele que vê o Filho e crê nele tenha a vida eterna; e eu o ressuscitarei no último Dia" (Jo 6.28,29,40).

"Por isso, vos disse que morrereis em vossos pecados, porque, se não crerdes que eu sou, morrereis em vossos pecados. Vós tendes por pai ao diabo e quereis satisfazer os desejos de vosso pai; ele foi homicida desde o princípio e não se firmou na verdade, porque não há verdade nele; quando ele profere mentira, fala do que lhe é próprio, porque é mentiroso e pai da mentira. Quem é de Deus escuta as palavras de Deus; por isso, vós não as escutais, porque não sois de Deus" (Jo 8.24,44,47).

"Disse-lhe Jesus: Eu sou a ressurreição e a vida; quem crê em mim, ainda que esteja morto, viverá; e todo aquele que vive e crê em mim nunca

morrerá" (Jo 11.25,26).

"A este dão testemunho todos os profetas, de que todos os que nele crêem receberão o perdão dos pecados pelo seu nome" (At 10.43).

"Crê no Senhor Jesus Cristo e serás salvo, tu e a tua casa" (At 16.31).

"Mas, àquele que não pratica, porém crê naquele que justifica o ímpio, a sua fé lhe é imputada como justiça" (Rm 4.5).

"Porque o fim da lei é Cristo para justiça de todo aquele que crê" (Rm 10.4).

"Sabendo que o homem não é justificado pelas obras da lei, mas pela fé em Jesus Cristo, temos também crido em Jesus Cristo, para sermos justificados pela fé de Cristo e não pelas obras da lei, porquanto pelas obras da lei nenhuma carne será justificada" (Gl 2.16).

"Ora, sem fé é impossível agradar-lhe, porque é necessário que aquele que se aproxima de Deus creia que ele existe e que é galardoador dos que o buscam" (Hb 11.6).

"Quem crê no Filho de Deus em si mesmo tem o testemunho; quem em Deus não crê mentiroso o fez, porquanto não creu no testemunho que Deus de seu Filho deu. E o testemunho é este: que Deus nos deu a vida eterna; e esta vida está em seu Filho. Quem tem o Filho tem a vida; quem não tem o Filho de Deus não tem a vida. Estas coisas vos escrevi, para que saibais que tendes a vida eterna e para que creiais no nome do Filho de Deus" (1 Jo 5.10-13).

4. A santificação em apreço, no sentido de plena e vigente consagração a Deus, é outra condição e não base da justificação. Alguns teólogos fizeram da justificação uma condição da santificação, em vez de fazer da santificação uma condição da justificação. Mas isto, veremos, é uma visão errônea do assunto. O erro está fundamentado num mal-entendido da natureza da justificação e da santificação. Santificar é separar, consagrar para uso particular. Santificar uma coisa a Deus é separar para o seu serviço, é consagrá-la exclusivamente ao Senhor. Santificar a pessoa é voluntariamente separá-la e consagrá-la a Deus. Ser santificado é estar separado, é estar consagrado a Deus. A santificação é o estado de ser santificado ou separado para o serviço de Deus. Esta é a vigente obediência à lei moral. É o todo do dever presente e está implícito no arrependimento, fé e regeneração, como vimos abundantemente. A santificação é às vezes usada para expressar um estado permanente de obediência a Deus ou de consagração. Neste sentido não é uma condição de justificação presente ou de perdão e aceitação. Mas é uma condição de contínua e permanente aceitação a Deus. Com certeza não pode ser verdade que Deus aceita e justifica os pecadores em seus pecados. A Bíblia representa as pessoas justificadas como santificadas e sempre condiciona explícita ou implicitamente a justificação à santificação, no sentido da atual obediência a Deus. "E é o que alguns têm sido, mas haveis sido lavados, mas haveis sido santificados, mas haveis sido justificados em nome do Senhor Jesus e pelo Espírito do nosso Deus" (1 Co 6.11). Este é senão um exemplo da maneira pela qual os que são justificados são descritos na Bíblia. Também: "Portanto, agora, nenhuma condenação há

para os que estão em Cristo Jesus, que não andam segundo a carne, mas segundo o espírito" (Rm 8.1). Eles são justificados porque andam segundo o Espírito. Deve-se objetar, como o pode ser, que as Escrituras falam freqüentemente de santos ou pessoas verdadeiramente regeneradas, como a necessitar de santificação. Falam também de santificação como algo que vem pela regeneração, advertindo os santos direcionados a atingi-la. Eu respondo que quando a santificação é assim descrita, é indubitavelmente empregada no mais alto sentido já comentado, a saber, denotar um estado de ser firmado, estabelecido na fé, arraigado e fundamentado no amor, sendo assim confirmado na fé e obediência do Evangelho no que tange a permanecer no caminho com constância e inflexibilidade, sempre abundando na obra do Senhor. Esta é, sem dúvida, uma condição da justificação permanente, como já foi dito, mas não uma condição da justificação vigente. Ao considerar que a santificação é uma condição da justificação, se quer dizer as seguintes coisas:

(1) Que a consagração vigente, plena e inteira de coração e vida a Deus e ao seu serviço é uma condição inalterável de vigente perdão do pecado passado e de aceitação presente a Deus.

(2) Que a alma penitente permanece justificada não mais do que a sua plena consagração continua. Se ele cai do primeiro amor no espírito de agradar-se a si mesmo, entra outra vez em escravidão ao pecado e à lei, é condenado e tem de se arrepender e retornar à sua "primeira obra", tem de voltar a Cristo e renovar sua fé e amor como condição de sua salvação. Este é o mais expresso ensino da Bíblia, como veremos plenamente.

5. A perseverança na fé e obediência ou em consagração a Deus também é uma condição inalterável da justificação ou do perdão e aceitação a Deus. Pelo que está afirmado neste contexto, você entenderá que quero dizer que a perseverança na fé e obediência é uma condição não da presente aceitação e salvação, mas da justificação última. Aqueles que sustentam que a justificação pela justiça imputada é um procedimento forense, olham a justificação final ou última de acordo com a visão que têm da natureza do processo. Segundo eles, a fé recebe uma justiça imputada e uma justificação judicial. O primeiro ato da fé, de acordo com o que pensam, apresenta o pecador nesta relação e obtém para ele uma justificação perpétua. Os defensores da tese mantêm que depois deste primeiro ato da fé é impossível ao pecador entrar em expiação; que, estando uma vez justificado, sempre será justificado, pouco importando o que fizer depois disso; de fato, ele nunca é justificado pela graça no que tange aos pecados passados, sob a condição de deixar de pecar; que a justiça de Cristo é a base e que a obediência presente do pecador não é nem mesmo uma condição de sua justificação, de forma que sua obediência presente ou futura à lei de Deus é, seja como for e em certo sentido, um *sine qua non* de sua justificação, presente ou última.

Agora este é certamente outro evangelho. Não é meramente uma diferença em algum ponto especulativo ou teórico, mas tem a ver com um ponto fundamental ao Evangelho e à salvação. Examinemos então qual destes é o verdadeiro Evangelho. Eu objeto esta visão da justificação:

1. Que é antinomianismo. Observe que os defensores do antinomianismo sustentam que no primeiro exercício de fé a alma entra em tal relação com Cristo que a pena da lei divina é para sempre posta de lado, não apenas no que respeita a todo o passado, mas também no que respeita a todos os atos futuros de desobediência, de forma que depois disso o pecado não leva a alma à sentença condenatória da lei de Deus. Mas um preceito sem pena não é lei. Portanto, se nesse caso a pena é permanentemente posta de lado ou revogada, esta é e deve ser uma virtual revogação do preceito, pois sem pena há somente deliberação ou conselho e não há lei.

2. Mas de novo: E impossível que esta visão da justificação seja verdadeira, pois a lei moral não se originou na vontade arbitrária de Deus e Ele não pode ab-rogá-la quer no que tange a seu preceito, quer no que tange a sua pena. Ele pode por boas e suficientes razões dispensar em certos casos a execução da pena. Mas pô-la à parte em tal sentido que o pecado não a incorra, ou que a alma que peca não venha a ser condenada por isso, ele não pode — é naturalmente impossível! A lei é inalterável e irrevogável tanto no que tange a seu preceito quanto a sua pena, à semelhança da natureza de Deus. Não pode senão ser, na própria natureza das coisas, que o pecado em qualquer indivíduo, em qualquer mundo e a qualquer hora, irá e terá de incorrer na pena da lei moral. Deus pode perdoar tão freqüentemente quanto a alma peca, se arrepende e crê, mas para evitar a real condenação, onde há pecado tal opção não está à escolha de qualquer ser.

3. Mas outra vez: Eu objeto a visão da justificação em questão, como obviamente inconsistente com o indulto ou perdão. Se foi justificado por justiça imputada, por que perdoar aquele a quem a lei conta como já, perpétua e perfeitamente, justo? Com certeza seria absurdo e impossível à lei e ao doador da lei justificar judicialmente um indivíduo com base na obediência perfeita do seu substituto e, ao mesmo tempo, perdoar quem assim é considerado perfeitamente justo. Isto de modo especial tem de ser verdade em relação a todo o pecado cometido subseqüentemente ao primeiro, sendo também ato justificador de fé. Se depois que a alma creu pela primeira vez, ela não pode mais entrar em condenação, certamente não pode mais ser perdoada. O perdão implica condenação prévia e consiste em pôr de lado a execução de uma pena incorrida.

4. Se a visão da justificação a que me estou opondo for verdadeira, está completamente fora de lugar alguém que uma vez creu pedir perdão do pecado. É um completo insulto a Deus e apostasia de Cristo. Importa, de acordo com a visão que os defensores do antinomianismo mantêm da justificação, em uma negação da justificação perpétua pela justiça imputada e em um reconhecimento de ser condenado. Tem de implicar uma queda da graça para orar pelo perdão depois que a alma creu pela primeira vez.

5. Mas esta visão da justificação está em conflito com a Bíblia. Ela apresenta os cristãos condenados quando eles pecam — ensina-os a se arrependerem, confessarem e orarem por perdão — a recorrerem mais de

uma vez a Cristo como a única esperança. A Bíblia, de quase toda variedade de formas, apresenta a perseverança na fé e a obediência até o fim como condição da justificação última e salvação final. As passagens bíblicas a seguir servem de exemplos da maneira pela qual a Bíblia apresenta este assunto:

"Mas, desviando-se o justo da sua justiça, e cometendo a iniqüidade, e fazendo conforme todas as abominações que faz o ímpio, porventura viverá? De todas as suas justiças que tiver feito não se fará memória; na sua transgressão com que transgrediu, e no seu pecado com que pecou, neles morrerá" (Ez 18.24).

"Quando eu disser ao justo que certamente viverá, e ele, confiando na sua justiça, praticar iniqüidade, não virão em memória todas as suas justiças, mas na sua iniqüidade, que pratica, ele morrerá" (Ez 33.13).

"E odiados de todos sereis por causa do meu nome; mas aquele que perseverar até ao fim será salvo" (Mt 10.22; 24.13).

"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 9.27).

"Aquele, pois, que cuida estar em pé, olhe que não caia" (1 Co 10.12).

"E nós, cooperando também com ele, vos exortamos a que não recebais a graça de Deus em vão" (2 Co 6.1).

"Se, na verdade, permanecerdes fundados e firmes na fé e não vos moverdes da esperança do evangelho que tendes ouvido, o qual foi pregado a toda criatura que há debaixo do céu, e do qual eu, Paulo, estou feito ministro" (Cl 1.23).

"Temamos, pois, que, porventura, deixada a promessa de entrar no seu repouso, pareça que algum de vós fique para trás. Procuremos, pois, entrar naquele repouso, para que ninguém caia no mesmo exemplo de desobediência" (Hb 4.1,11).

"Portanto, irmãos, procurai fazer cada vez mais firme a vossa vocação e eleição; porque, fazendo isto, nunca jamais tropeçareis" (2 Pe 1.10).

"Nada temas das coisas que hás de padecer. Eis que o diabo lançará alguns de vós na prisão, para que sejais tentados; e tereis uma tribulação de dez dias. Sê fiel até à morte, e dar-te-ei a coroa da vida. Quem tem ouvidos ouça o que o Espírito diz às igrejas: O que vencer não receberá o dano da segunda morte. Quem tem ouvidos ouça o que o Espírito diz às igrejas: Ao que vencer darei eu a comer do maná escondido e dar-lhe-ei uma pedra branca, e na pedra um novo nome escrito, o qual ninguém conhece senão aquele que o recebe. E ao que vencer e guardar até ao fim as minhas obras, eu lhe darei poder sobre as nações, e com vara de ferro as regerá; e serão quebradas como vasos de oleiro; como também recebi de meu Pai" (Ap 2.10,11,17,26,27).

Observe que aqui não estou pondo em questão o fato de que todos os verdadeiros santos perseveram na fé e obediência até o fim, mas estou mostrando que tal perseverança é uma condição da salvação ou justificação última. O assunto da perseverança dos santos entrará sob consideração em seu lugar adequado.

6. A visão da justificação a qual estou me opondo é contradita pela consciência dos santos. Acho que posso afirmar com segurança que os santos de todos os tempos estão cientes da condenação quando entram em pecado. Esta sensação de condenação pode não sujeitá-los ao mesmo tipo e grau de medo que sofriam antes da regeneração, por causa da confiança de que Deus lhes perdoará o pecado. Não obstante, até que se arrependam e por um ato renovado de fé lancem mão do perdão e nova justificação, o remorso, a vergonha e a consciência de condenação em muito excedem, se não estou enganado, o remorso, a vergonha e a sensação de condenação experimentados pelo impenitente. Mas se é verdade que o primeiro ato de fé leva a alma a um estado de justificação perpétua, de forma que depois disso ela não pode entrar em condenação, faça o que quiser, a experiência dos santos contradiz os fatos ou, falando mais estritamente, sua consciência de condenação é uma ilusão. Na verdade eles não são condenados pela lei moral como se imaginam.

7. Se é que entendo os autores da Confissão de Fé Westminster, eles consideraram a justificação como um estado resultante da relação de um filho de Deus adotado, a cujo estado ele entra somente pela fé. Sustentaram, também, que a justificação não é temporariamente condicionada à obediência, mas que a pessoa neste estado pode — de acordo com o seu raciocínio de que todos nesta vida de fato pecam — pecar diária e até continuamente, sem condenação pela lei, fazendo com que o pecado os leve apenas ao desfavor paternal, sujeitando-os à necessidade de arrependimento como condição do favor paternal, mas não como condição de perdão ou de salvação última. Eles parecem ter considerado o filho de Deus não mais sob o governo moral, no sentido em que o pecado lhe foi imputado. Mas tendo sido ele imputado a Cristo, de modo que a justiça de Cristo lhe tenha sido literalmente imputada, faça o que fizer depois do primeiro ato de fé, é considerado e tratado como completamente justo. Se isto não é antinomianismo, então não sei o que é, visto que esses teólogos sustentam que todos os que uma vez crêem serão certamente salvos, ainda que sua perseverança na santa obediência até o fim seja, de alguma maneira, uma condição da justificação final. Para eles, todavia, a justificação final está condicionada ao primeiro ato de fé. Eles sustentam suas posições em citações das Escrituras e se apoiam freqüentemente em textos de prova que, em seu significado e espírito, não têm a mais remota insinuação em defesa do ponto pelo qual tais passagens são citadas. Tentei entender o assunto da justificação como é ensinado na Bíblia, sem entrar em especulações laboradas ou detalhes técnicos teológicos. Se tive sucesso em entendê-lo, apresento a seguir um relato sucinto e verdadeiro do assunto:

A deidade, no exercício do seu profundo amor e compaixão, buscou a salvação dos pecadores por e mediante a morte e obra mediadora de Cristo. Esta morte e obra mediadora de Cristo são o resultado da disposição misericordiosa de Deus como meio de afiançar o Universo contra um mal-entendido do caráter e desígnio de Deus ao perdoar e salvar os pecadores. A obra de justificar e salvar os pecadores é entregue a Cristo, como

mediador entre a deidade e o homem. Ele foi feito aos pecadores "sabedoria, e justiça, e santificação, e redenção" (1 Co 1.30). Em consideração ao fato de Cristo, mediante sua morte pelos pecadores, ter afiançado os assuntos do governo divino contra um mal-entendido acerca do seu caráter e desígnio, Deus, nos termos adicionais de um arrependimento e fé, que implicam uma renúncia da rebelião e o conseqüente retorno à obediência às suas leis, livremente perdoa o pecado passado e restaura o pecador penitente ao favor divino como se este não tivesse pecado, enquanto permanecer penitente e crente. Estará sujeito, porém, à condenação e morte eterna se não mantiver firme até o fim o começo de sua confiança. A doutrina de uma imputação literal do pecado de Adão a toda a posteridade; da imputação literal de todos os pecados dos eleitos a Cristo, bem como da imputação do sofrimento de Cristo em favor dos pecadores na medida exata de sua transgressão devida; da imputação literal da justiça ou obediência de Cristo em favor dos eleitos e a conseqüente justificação perpétua de todos os que são convertidos no primeiro exercício de fé, qualquer que seja sua vida subseqüente — eu afirmo que considero estes dogmas tão fabulosos e dignos de um romance do que um sistema de teologia.

Mas diz-se que a Bíblia fala da justiça da fé. "Que diremos, pois? Que os gentios, que não buscavam a justiça, alcançaram a justiça? Sim, mas a justiça que é pela fé" (Rm 9.30). "E seja achado nele, não tendo a minha justiça que vem da lei, mas a que vem pela fé em Cristo, a saber, a justiça que vem de Deus, pela fé" (Fp 3.9). Estas e outras passagens semelhantes são consideradas como ensinando a doutrina de uma justiça imputada.Veja estes exemplos: "O Senhor justiça nossa" (Fp 3.9); "De mim se dirá: Deveras no SENHOR há justiça e força" (Is 45.24). Podemos entender, pela expressão "Senhor justiça nossa", que: ou somos justificados, isto é, que nossos pecados são expiados e que somos perdoados e aceitos por causa do Senhor que é Jesus Cristo; ou que o Senhor nos torna justos, quer dizer, que Ele é a nossa santificação e está trabalhando em nós para querermos e fazermos o seu bom prazer. Em outras palavras, Ele reconcilia dos nossos pecados, leva-nos ao arrependimento e fé, trabalha a santificação ou a justiça em nós e, então, perdoa os nossos pecados passados e nos aceita. Pela justiça da fé ou de Deus pela fé, entendo o método de tornar os pecadores santos e de afiançar a sua justificação ou aceitação pela fé, ao invés de meras obras da lei ou farisaísmo. *Dikaiosune,* traduzido por justiça, pode ser com igual propriedade e muitas vezes é traduzido por justificação. Assim deveria indubitavelmente ser traduzido por: "Mas vós sois dele, em Jesus Cristo, o qual para nós foi feito por Deus sabedoria, e justiça, e santificação, e redenção" (1 Co 1.30). O significado aqui é incontestável, que Ele é o autor e consumador daquele plano de redenção por meio do qual somos justificados pela fé, ao invés da justificação por nossas obras. "Cristo justiça nossa" é Cristo o autor ou procurador de nossa justificação. Mas isto não implica que Ele obtém nossa justificação, imputando-nos a sua obediência.

A doutrina de uma imputação literal da obediência ou justiça de Cristo é apoiada por aqueles que a defendem através de passagens como a seguinte: "Mas, àquele que não pratica, porém crê naquele que justifica o ímpio, a sua fé lhe é imputada como justiça. Assim também Davi declara bem-aventurado o homem a quem Deus imputa a justiça sem as obras, dizendo: Bem-aventurados aqueles cujas maldades são perdoadas, e cujos pecados são cobertos. Bem-aventurado o homem a quem o Senhor não imputa o pecado" (Rm 4.5-8). Mas aqui a justificação só é apresentada como a consistir em perdão de pecados ou em perdão e aceitação. Outro texto: "Isto é, Deus estava em Cristo reconciliando consigo o mundo, não lhes imputando os seus pecados, e pôs em nós a palavra da reconciliação. Aquele que não conheceu pecado, o fez pecado por nós; para que, nele, fôssemos feitos justiça de Deus" (2 Co 5.19,21). Aqui de novo o apóstolo está ensinando apenas a sua muito amada doutrina da justificação pela fé, no sentido de que sob a condição ou sob a consideração da morte e obra mediadora de Cristo, os crentes penitentes são perdoados em Cristo e recompensados como se fossem justos.

O fundamento da justificação dos crentes penitentes em Cristo. Qual é a base ou razão última da sua justificação?

1. A justificação não está fundamentada em Cristo sofrer de forma literal a pena exata da lei em favor dos pecadores penitentes e, assim, adquirir-lhes literalmente a justificação e salvação eterna. A Confissão de Fé Westminster afirma como segue: Capítulo sobre a Justificação, Seção 3: "Cristo por sua obediência e morte pagou totalmente a dívida de todos aqueles que assim são justificados e fez uma satisfação adequada, real e plena à justiça do Pai em favor deles. Contudo, já que Ele lhes foi dado pelo Pai e sua obediência e satisfação foram aceitas no lugar dos penitentes, não por algo que havia neles, a sua justificação decorre somente da livre graça para que a justiça exata e a graça rica de Deus sejam glorificadas na justificação dos pecadores". Se os autores desta confissão tivessem feito a distinção entre as bases e as condições da justificação, para apresentar a disposição da graça que deu o Filho e que aceitou a obediência e satisfação dEle no lugar dos pecadores como a base ou causa móvel, e a morte e obra de Cristo como uma condição ou meio, como "sem o qual" a benevolência de Deus não poderia sensatamente justificar os pecadores, essa declaração teria sido muito melhor. Assim como está, o processo é apresentado como um *quiá pro quo* formal, um pagamento total e adequado da dívida do justificado. Toda a graça consistia em Deus dar o seu Filho e consentir na substituição. Mas os autores de Westminster negam que haja graça no ato da justificação em si. Isto procede da base da "justiça exata". Não há, de acordo com esta posição, graça no ato do perdão e em aceitar o pecador como justo. Esta é a "justiça exata", porque a dívida foi completamente cancelada por Cristo. De fato: "Cristãos, o que vocês pensam disto?" No ato de dar o Filho e consentir na substituição, Deus exerceu toda a graça que Ele sempre quis. Mas não o fez quanto ao perdão e à justificação, os quais, de acordo com este ensino, são colocados na base da "justiça exata". Assim

você tem de somente crer e exigir a "justiça exata". Um ato de fé coloca sua salvação na base da "justiça exata". Não fale mais sobre a graça de Deus no perdão! Mas, pare por um momento. Vamos ver isto de perto. O que será entendido aqui por justiça exata e por uma satisfação real e plena da justiça do Pai? Suponho que todos os cristãos ortodoxos sustentem que todo pecador e todo pecado, estritamente em razão da justiça, merecem morte eterna ou sofrimento infinito. Os autores desta confissão sustentam que Cristo suportou a pena literal da lei em favor de cada um dos santos? Ou sustentam que, em virtude da natureza e das relações de Cristo, o seu sofrimento, embora indefinidamente menor em quantidade do que o merecido pelos transgressores, foi um equivalente pleno da justiça pública, ou, governativamente considerado, teve como objetivo a execução da pena literal nos transgressores? Se eles quiseram afirmar desta última forma, não vejo nenhuma objeção. Mas se quiseram dizer o correspondente à primeira declaração, isto é, que Cristo sofreu estritamente em sua própria pessoa a quantidade plena devida a todos os eleitos, afirmo:

(1) Que era-lhe naturalmente impossível.

(2) Que a natureza de Cristo e sua relação com o governo de Deus tornam completamente desnecessário ao perdão dos pecados que Ele sofresse a mesma quantidade merecida pelos pecadores.

(3) Que se, como substituto dos pecadores, Cristo sofreu em seu lugar a quantidade plena que mereciam, então a justiça nada reivindica dos pecadores, visto que a sua dívida foi completamente liquidada pela fiança, de modo que o afiançado é, em direito, absolvido. E visto ser inegável que a expiação foi feita por toda a posteridade de Adão, tem de se concluir que a salvação de todos os homens foi afiançada com base na "justiça exata". Esta é a conclusão à qual Huntington e seus seguidores chegaram. Esta doutrina da imputação literal é uma das fortalezas do universalismo. Enquanto esta visão da expiação e justificação for mantida, seus adeptos não podem ser afastados dela.

(4) Se Cristo satisfez a justiça pelos pecadores, no sentido de obedecer literal e exatamente por eles, por que o seu sofrimento lhes seria imputado como condição da salvação? Com certeza os pecadores não precisariam de imputação da obediência perfeita de Cristo para serem considerados perante a lei como perfeitamente justos, e também não precisariam da imputação dos sofrimentos de Cristo, como se Ele não tivesse obedecido pelos pecadores. Deus é injusto? Ele extorque da fiança primeiro o pagamento literal e pleno da dívida e, em segundo lugar, a obediência pessoal perfeita pelo e no interesse do pecador? Ele primeiro extorque a obediência plena e perfeita e, então, a mesma quantidade de sofrimento como se não tivesse havido obediência? E isto do seu Filho amado?

(5) Que cristão alguma vez sentiu ter o direito, na presença de Deus, de exigir justificação no nome de Cristo como algo que lhe era devido com base na "justiça exata"? Observe que os autores da confissão há pouco citada diligentemente apresentam toda a graça exercida na justificação dos pecadores como limitada aos dois atos de Deus dar o seu Filho e aceitar a

substituição. Isto feito, Cristo paga totalmente a dívida e satisfaz íntegra e exatamente a justiça do Pai. Você agora não precisa, nem deve conceber o perdão de pecados como graça ou favor. Fazer isto, de acordo com o ensino desta confissão, é desonrar Cristo. E rejeitar a sua justiça e salvação. O que você acha? Um ato da graça em Deus dar o seu Filho e consentir na substituição, enquanto todo o perdão, toda a aceitação e confiança como justos, não é graça, mas "justiça exata". Assim, orar por perdão, como um ato da graça, é apostasia de Cristo. Cristão! Você acredita nisso? Não; em seu quarto, sofrendo sob a ferroada de um pecado recentemente cometido, ou quebrantado e banhado em lágrimas, você não pode achar lugar em seu coração para exigir a "justiça exata" das mãos de Deus com base em que Cristo pagou completa e literalmente a sua dívida. Representar a obra e a morte de Cristo como a base da justificação neste sentido é uma armadilha e pedra de tropeço. Esta visão que acabo de examinar contradiz as convicções necessárias de todos os santos na terra. Para a verdade desta afirmação eu apelo à consciência universal dos santos.

2. Nossas obras ou nossa obediência à lei ou ao Evangelho não são a base ou o fundamento da nossa justificação. Não é a nossa fé, nem o arrependimento, nem o amor, nem a vida, nem qualquer coisa feita por nós ou forjada em nosso caráter que se constituem a base de nossa justificação. Estas são as condições de nossa justificação no sentido de um "não sem o qual", mas não a base. Somos justificados sob a condição da nossa fé, mas não pela nossa fé; sob a condição do nosso arrependimento, amor, obediência, perseverança até o fim, mas não por estas coisas. Estas são as condições, mas não a razão, o fundamento ou a causa obtentora de nossa justificação. Não podemos ser justificados sem essas condições, nem podemos ser justificados por elas. Nenhuma destas coisas deve ser omitida sob pena da perdição eterna. Nem devem ser postas no lugar de Cristo, sob a mesma razão. A fé insiste tanto no Evangelho como o *sine qua non* de nossa justificação que alguns parecem dispostos (ou pelo menos em perigo) a substituir Cristo pela fé, a tornar a fé mais importante em vez de Cristo o Salvador.

3. Não é também a expiação ou qualquer coisa na obra mediadora de Cristo que se constituem o fundamento de nossa justificação, no sentido de fonte, causa movente ou obtentora. A base da nossa justificação jaz profundamente no coração do amor infinito. Devemos tudo àquela disposição misericordiosa que executou a obra mediadora e morreu a morte amaldiçoada para suprir uma condição indispensável da nossa justificação e salvação. Ficar aquém do ato que supriu a condição, em vez de chegar às profundezas de uma compaixão tão insondável quanto infinita como a fonte do movimento inteiro, é fracassar na compreensão da verdade. A obra, morte, ressurreição e advocacia de Cristo são condições indispensáveis, todas importantes, mas não a razão fundamental da nossa justificação.

4. Não é, outrossim, a obra do Espírito Santo em converter e santificar a alma o fundamento da nossa justificação. Esta é somente uma condição ou meio de ocasioná-la, mas não a razão fundamental.

5. Mas o amor desinteressado e infinito de Deus — Pai, Filho e

Espírito Santo — é o verdadeiro e único fundamento da justificação e salvação dos pecadores. Deus é amor, ou seja, Ele é infinitamente benevolente. Tudo o que faz, diz, sofre, permite ou omite é por uma mesma razão última: promover o bem maior do ser universal.

6. Cristo, a segunda Pessoa da Trindade gloriosa, é representado nas Escrituras como a tomar parte tão proeminente nesta obra que o número de ofícios e relações que Ele sustenta com Deus e os homens é verdadeiramente maravilhoso. Por exemplo, Cristo é representado como o Rei, Juiz, Mediador, Advogado, Redentor, fiança, sabedoria, justiça, santificação, redenção,

Profeta, Sacerdote, páscoa ou Cordeiro de Deus, o pão e a água da vida, verdadeiro Deus e a vida eterna, nossa vida, nosso tudo em todos, como o reparador da brecha, como morrendo por nossos pecados, como subindo para nossa justificação, como a ressurreição e a vida, tomando sobre si as nossas enfermidades e dores, como Aquele por cujas pisaduras fomos sarados, como o cabeça do seu povo, como o noivo ou marido de sua igreja, como o pastor do seu rebanho, como a porta pela qual as ovelhas entram, como o caminho para a salvação, como a nossa salvação, como a verdade, como sendo feito pecado por nós, que somos feitos a justiça de Deus nEle, que nEle habita toda a plenitude da deidade, que nEle habita toda a plenitude, que todo o poder no céu e na terra lhe são dados, a verdadeira luz que alumia a todo homem que vem ao mundo, Cristo em nós a esperança da glória, a videira verdadeira da qual nós somos os ramos, nosso irmão, Maravilhoso, Conselheiro, Deus forte, Pai da Eternidade, Príncipe da Paz, o capitão da salvação, o capitão dos exércitos do Senhor.

Estes títulos estão entre as relações oficiais de Cristo com o seu povo e com a grande obra da nossa justificação. Terei ocasião freqüente de estudar a função de Cristo em algumas destas relações, à medida que prosseguirmos em nosso estudo. Na verdade, os ofícios, as relações e a obra de Cristo estão entre os tópicos mais importantes da teologia cristã.

Cristo é a nossa justificação no sentido de que Ele leva em execução todo o plano da redenção concebido pela deidade amorosa. Ao Senhor as Escrituras direcionam os olhos de nossa fé e de nossa inteligência. O Espírito Santo não é representado a se glorificar a si mesmo, mas a falar de Jesus, a tomar as coisas de Cristo e mostrá-las ao seu povo, a glorificar a Cristo Jesus, a ser enviado por Cristo, a ser o Espírito de Cristo, a ser o próprio Cristo que habita nos corações dos salvos. Mas tenho de me controlar no momento. Este assunto das relações de Cristo precisa de elucidação em aulas futuras.

Observações finais

As relações de nossa visão da antiga escola da justificação com a visão que os seus defensores têm da depravação são óbvias. Eles mantêm, como vimos, que a constituição em toda faculdade e parte é pecadora. Claro que um retorno à santidade pessoal e presente, no sentido de conformidade inteira com a lei, não pode, mediante o conceito que defendem, ser uma condição da justificação. Para eles tem de haver uma

justificação enquanto ainda estão pelo menos em algum grau de pecado. Isto deve ser ocasionado pela justiça imputada. O intelecto se revolta com uma justificação no pecado. Assim um plano é concebido para desviar o olho da lei e do legislador, retirando o peso do pecador para o seu substituto que obedeceu a lei de modo perfeito. Mas para entender a possibilidade da sua obediência lhe ser imputada, deve ser presumido que Ele, o Senhor, não devia nenhuma obediência a si mesmo; maior absurdo do que este não pode ser concebido. É óbvio que sendo a depravação ou a pecaminosidade constitucional uma vez presumida, segue-se a regeneração física, a santificação física, a influência divina física, a justiça e a justificação imputadas, enquanto o indivíduo pessoalmente perpetra o pecado.

AULA 26

Lembrarei ao leitor alguns pontos já estabelecidos neste curso.

1. O verdadeiro intento e significado da lei de Deus foi, como confio, averiguado nas aulas sobre o governo moral. Este ponto, se necessário, será examinado com referência àquelas aulas.

2. Também vimos o que está ou não implícito na plena obediência à lei moral.

3. Nas aulas mencionadas e também quando ministrei sobre a justificação e o arrependimento, foi mostrado que nada é aceitável a Deus como condição da justificação e conseqüente salvação, senão um arrependimento que implica o retorno à plena obediência à lei moral.

4. Ficou, também, claro que nada é santidade aquém da plena obediência à lei moral.

5. Foi demonstrado, outrossim, que a regeneração e o arrependimento consistem no retorno do coração à plena obediência a essa lei.

6. Examinamos, também, a doutrina da depra-vação e vimos que a depravação moral, ou o pecado, consiste em egoísmo e não está absolutamente na constituição dos homens; que o egoísmo não consiste nos apetites involuntários, paixões e inclinações, mas na entrega da vontade à satisfação das inclinações.

7. Vimos que a santidade consiste não na constituição do corpo ou da mente, mas que pertence estritamente só à vontade ou ao coração e consiste na obediência da vontade à lei de Deus como se acha revelada no intelecto e expressa em uma palavra — amor; que este amor é idêntico à consagração plena do ser inteiro para a glória de Deus e para o bem-estar maior do Universo; ou, em outras palavras, que consiste em benevolência desinteressada.

8. Aprendemos que todos os verdadeiros santos, enquanto em estado de aceitação a Deus, entregam-se de fato à plena obediência em todas as exigências conhecidas de Deus, ou seja, cumprem temporariamente todo o seu dever — tudo o que Deus, neste momento, lhes exige.

9. Vimos que esta obediência não ocorre independente da graça de Deus, mas é induzida pela habitação do Espírito de Cristo recebido pela fé e reinando no coração. Este fato será elucidado mais completamente nesta discussão. Uma aula anterior foi dedicada a esse tema, porém considerações mais completas aguardam sua vez no futuro.

Definindo os termos principais a serem usados nesta discussão.

Deixe-me observar que uma definição de termos em todas as discussões é de importância capital. Isto é especialmente verdadeiro no que respeita a este assunto. Observei que, quase sem exceção, aqueles que escrevem sobre este assunto, divergindo das visões discutidas aqui, fazem-no com base no que entendem sobre os termos santificação e perfeição

cristã, diferentemente do que fazemos. Cada um dá a própria definição, variando materialmente de outros e do que entendemos pelos termos, e então prossegue em se opor de forma ostensiva à doutrina segundo aqui é apresentada. Isto não é só totalmente injusto, mas é evidente absurdo. Se me oponho a uma doutrina apresentada por outra pessoa, estou preso a me opor ao que ele realmente defende. Se apresento incorretamente os seus sentimentos, "assim combato [...] como batendo no ar" (1 Co 9.26). Fiquei pasmo com a diversidade de definições que foram dadas aos termos perfeição cristã, santificação etc, e ao testemunhar a diversidade de opiniões sobre o que está ou não implícito nestes termos. Um faz objeção completa ao uso do termo perfeição cristã, porque, na sua avaliação, implica isto ou aquilo, ou outra coisa que não suponho lhe esteja absolutamente implícita. Outro objeta o nosso uso do termo santificação, porque implica, de acordo com a sua compreensão, certas coisas que tornam o seu uso impróprio. Não faz parte do meu desígnio disputar sobre o uso de palavras. Entretanto, tenho de usar alguns termos e tenho de ter a permissão de usar a linguagem da Bíblia em seu sentido escriturístico, conforme eu a entendo. E se eu explicar o meu significado suficientemente e definir o sentido no qual uso os termos, e o sentido no qual a Bíblia manifestadamente os usa, isto deve bastar. E suplico que nada da linguagem que emprego seja entendido a mais ou a menos do que eu professo que ela signifique. Outros podem, se lhes agradam, usar os mesmos termos e dar uma definição diferente. Mas tenho o direito de esperar e pressupor que se eles se sentirem chamados a se opor ao que eu digo, terão em mente a minha definição dos termos e não se atreverão, como alguns fizeram, a se opor às minhas opiniões, baseando-se apenas nos próprios significados propostos, e não na minha definição dos termos usados. Os que assim agiram afastaram-se material e infinitamente do sentido no qual uso os mesmos termos, formando os seus argumentos para provar, de acordo com a sua definição, que a santificação não é realmente alcançável nesta vida.

Santificação é termo de uso freqüente na Bíblia. Seu significado simples e primário quer dizer um estado de consagração a Deus — santificar é separar para uso santo, consagrar uma coisa a serviço de Deus. Isto está claro no uso do termo tanto no Antigo quanto no Novo Testamento. A palavra grega *hagiazo* significa santificar, consagrar ou dedicar uma pessoa ou coisa a um uso particular e especialmente sagrado. Esta palavra é sinônimo do termo hebraico *kaudash.* Este vocábulo é usado no Antigo Testamento para expressar a mesma coisa que se quer dizer com o vocábulo grego *hagiazo,* isto é, consagrar, dedicar, separar, santificar, purificar, tornar limpo ou puro. *Hagiasmos,* substantivo de *hagiazo,* significa santificação, devoção, consagração, pureza, santidade.

Do uso bíblico destes termos fica evidente:

1. Que a santificação não implica alguma mudança constitucional, quer da alma, quer do corpo. Consiste na consagração ou devoção das faculdades constitucionais do corpo e da alma a Deus, e não em alguma mudança na própria constituição.

2. Que a santificação não é um fenômeno ou estado do intelecto. Nem pertence à razão, consciência ou ao entendimento. Todos os estados do intelecto são estados puramente passivos da mente e, como vimos em abundância, é óbvio que a santidade não se afirma a partir desses estados passivos.

3. Que a santificação, no sentido bíblico e apropriado do termo, não é um mero sentimento de qualquer tipo. Não é um desejo, um apetite, uma paixão, uma inclinação, uma emoção, nem na verdade algum tipo ou grau de sentimento. Não é um estado ou fenômeno da sensibilidade. Os estados da sensibilidade são, como os do intelecto, estados puramente passivos da mente, como foi mostrado repetidas vezes. Eles obviamente não podem ter caráter moral.

4. Que o uso bíblico do termo, quando aplicado às pessoas, não admite compreendê-lo como a consistir em algum estado ou atitude involuntários da mente.

5. Que os escritores inspirados com certeza usaram os termos traduzidos por santificação para designar um fenômeno da vontade ou um estado voluntário da mente. Eles empregaram o termo grego *hagiazo* e o termo hebraico *kaudash* para representar o ato de consagrar a pessoa ou alguma coisa a serviço de Deus e para o bem-estar maior do Universo. O termo manifestadamente não só representa um ato da vontade, mas um ato ou escolha última na medida que é distinguido de uma mera volição ou ato executivo da vontade. Assim, os termos traduzidos por *santificado* são usados como sinônimo de amar a Deus de todo o coração e o próximo como a nós mesmos. É claro que o significado da palavra grega *hagiasmos,* traduzida por santificação, expressa um estado ou atitude de consagração voluntária a Deus, um ato continuado de consagração; um estado de escolha que difere do mero ato de escolha, um permanente estado de escolha, uma preferência fixa e controladora da mente, um cometimento contínuo da vontade ao bem-estar maior de Deus e do Universo. A santificação, como um estado que difere de um ato santo, é uma intenção e posição última, sendo de forma precisa sinônimo de um estado de obediência ou de conformidade com a lei de Deus. Vimos repetidas vezes que a vontade é a faculdade executiva ou controladora da mente. A santificação consiste na devoção ou consagração da vontade em si e do ser inteiro, de tudo o que somos e temos, na medida que as faculdades, suscetibilidades, possessões estão sob o controle da vontade a serviço de Deus ou — o que é a mesma coisa — aos mais altos interesses de Deus e do ser. A santificação, portanto, não é nada mais nada menos do que obediência plena à lei moral.

A santificação pode ser plena em dois sentidos: (1) No sentido de obediência vigente e plena ou consagração plena a Deus; e (2) no sentido de consagração ou obediência contínua e permanente a Deus. A santificação plena, quando os termos são usados neste sentido, consiste em ser estabelecida, confirmada, preservada, continuada em um estado de santificação ou de consagração plena a Deus.

Nesta discussão usarei a expressão santificação plena para designar

um estado de consagração confirmada e plena de corpo, alma e espírito ou do ser inteiro a Deus — não no sentido de que uma alma completamente santificada não possa pecar, mas que, de fato, não peca e não pecará. Nem uso a expressão santificação plena como a implicar que a alma plenamente santificada não está em perigo de pecar e que não necessite do uso e aplicação completos de todos os meios da graça para impedir-lhe de pecar e garantir a sua santificação continuada. Nem quero dizer por santificação plena um estado no qual não haverá mais luta ou guerra contra a tentação. Tal guerra não cessou em Cristo, nem cessará com alguém na carne. Nem emprego a expressão como a implicar um estado no qual não seja possível mais progresso na santidade. Tal estado não é ou jamais será possível a qualquer criatura, pela razão clara de que todas as criaturas têm de aumentar em conhecimento. Isto implica em aumento de santidade num ser santo. Os santos, sem dúvida, crescerão na graça ou santificação por toda a eternidade. Nem quero dizer por santificação plena que a alma plenamente santificada já não precisará da graça ininterrupta e da habitação do Espírito de Cristo para preservá-la do pecado e garantir sua continuação num estado de consagração a Deus. É surpreendente que tais homens — como o Dr. Beecher e outros — supusessem que um estado de consagração plena implicasse que a alma plenamente santificada já não precisa da graça de Cristo para preservá-la. A santificação plena, em vez de não implicar mais dependência da graça de Cristo, implica a apropriação constante de Cristo pela fé como a santificação da alma.

Mas visto que a santificação plena, como entendo a expressão, é idêntica à obediência total e contínua à lei de Deus e visto que, em aulas sobre o governo moral, tenho mostrado plenamente o que está ou não implícito na obediência total à lei de Deus, para evitar muita repetição tenho de remetê-lo ao que eu disse nos tópicos há pouco mencionados.

Mostrando qual é a verdadeira questão em debate.

1. Não está em questão se um estado de obediência total e vigente à lei divina é alcançável nesta vida. Creio que isto foi claramente estabelecido em aulas anteriores.

2. Não está em questão se um estado de permanente e plena obediência foi alcançado por todos ou por alguns dos santos na terra.

3. Mas a verdadeira questão em debate é: Um estado de santificação plena, no sentido de santificação permanente, é alcançável nesta vida?

Se nesta discussão insistirei no fato de que este estado de santificação plena é possível de ser alcançado, que fique bem claro ser a obtenção apenas aduzida como prova de que tal estado pode ser alcançado, sendo apenas um dos argumentos pelos quais esse alcance é demonstrado. Que fique também perfeitamente claro que se houvesse na estimação de alguém um defeito na prova de que este estado possa ser alcançado, ainda assim a integridade e a conclusão dos outros argumentos em defesa deste alcance não seriam abaladas. Sem dúvida, é verdade que o alcance deste estado pode ser estabelecido nesta vida abundante, independente da questão se este estado alguma vez foi alcançado.

A verdadeira questão é: Um estado de consagração plena, estabelecida e permanente a Deus é alcançável nesta vida, em tal sentido que podemos esperar ou pressupor racionalmente nos tornarmos assim estabelecidos, enquanto vivemos? As condições para alcançarmos este estado estabelecido na graça e no amor de Deus são tais que podemos esperar e pressupor racionalmente cumpri-las e, assim, nos tornarmos estabelecidos ou plenamente santificados nesta vida? Esta é, sem dúvida, a verdadeira e importante questão a ser resolvida.

Esta santificação plena é alcançável nesta vida.

1. É patente que a obediência total à lei de Deus é possível com base na capacidade natural. Contradizer este ensino é negar que um homem seja capaz de fazer tanto quanto pode. A própria linguagem da lei é clara em igualar suas reivindicações à capacidade do indivíduo, pouco importando quão grande ou pequena seja tal capacidade. "Amarás, pois, o SENHOR, teu Deus, de todo o teu coração, e de toda a rua alma, e de todo o teu poder" (Dt 6.5). Aqui é óbvio que tudo o que a lei exige é o exercício da força que tenhamos no serviço de Deus. Como a santificação plena consiste em obediência perfeita à lei de Deus e como a lei requer nada mais do que o uso certo da força que tenhamos, é claro que está para sempre estabelecido que um estado de santificação plena é alcançável nesta vida com base na capacidade natural.

Em geral, tal conceito é admitido pelos chamados calvinistas moderados. Ou talvez devesse dizer que, em geral, tenham aceitado, embora no presente alguns pareçam estar propensos a deixar a doutrina da capacidade natural e se abrigar na depravação constitucional, em vez de admitir o alcance de um estado de santificação plena nesta vida. Mas que os homens se abriguem onde quer que queiram, eles nunca podem fugir da letra, do espírito e significado óbvios da lei de Deus. Observe com que ênfase solene a Palavra de Deus afirma: "Amarás, pois, o SENHOR, teu Deus, de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todo o teu poder" (Dt 6.5). Esta é a injunção solene, quer seja dada a um anjo, quer a um homem, quer a uma criança. Um anjo é obrigado a exercer a força de um anjo; um homem, a força de um homem; uma criança, a força de uma criança. Isto é o que sucede com todo o ser moral no Universo exatamente como ele é e onde se encontra. Não se exige dele que crie poderes novos ou possua outros poderes diferentes dos que tem, mas que use os seus poderes exatamente como são, com extrema perfeição e constância a Deus.

2. As providências da graça são tais que permitem a obtenção da santificação plena nesta vida, tornando-se o objeto da busca razoável. Admite-se que a santificação plena da igreja será realizada. Admite-se, também, que esta obra será realizada "em santificação do Espírito e fé da verdade" (2 Ts 2.13). Concorda-se, outrossim, universalmente que esta obra deve começar aqui e terminar antes que a alma entre no céu. Daí a pergunta: Este estado é de fato alcançável antes da morte?

O argumento da Bíblia

Passo agora a considerar o tema, de forma direta e completa, como uma questão bíblica, tratando de descobrir se a santificação plena é em tal sentido alcançável nesta vida no que tange a tornar sua obtenção um objeto da busca racional.

1. E evidente do fato expressamente declarado que abundantes meios são fornecidos para a realização deste fim. "Aquele que desceu é também o mesmo que subiu acima de todos os céus, para cumprir todas as coisas. E ele mesmo deu uns para apóstolos, e outros para profetas, e outros para evangelistas, e outros para pastores e doutores, querendo o aperfeiçoamento dos santos, para a obra do ministério, para edificação do corpo de Cristo, até que todos cheguemos à unidade da fé e ao conhecimento do Filho de Deus, a varão perfeito, à medida da estatura completa de Cristo, para que não sejamos mais meninos inconstantes, levados em roda por todo vento de doutrina, pelo engano dos homens que, com astúcia, enganam fraudulosamente. Antes, seguindo a verdade em caridade, cresçamos em tudo naquele que é a cabeça, Cristo, do qual todo o corpo, bem ajustado e ligado pelo auxílio de todas as juntas, segundo a justa operação de cada parte, faz o aumento do corpo, para sua edificação em amor" (Ef 4.10-16). Sobre esta passagem, comento:

(1) O que o texto descreve é claramente aplicável apenas a esta vida. E nesta vida que os apóstolos, evangelistas, pastores, profetas e mestres exercem o seu ministério. Portanto, meios são aplicáveis e, até onde sabemos, aplicáveis somente a esta vida.

(2) O apóstolo aqui ensina manifestadamente que estes meios são projetados e adequados a aperfeiçoar ou edificar toda a igreja como Corpo de Cristo, "até que todos cheguemos à unidade da fé e ao conhecimento do Filho de Deus, a varão perfeito, à medida da estatura completa de Cristo" (Ef 4.13). Agora observe:

(3) Estes meios são para o aperfeiçoamento ou edificação dos santos até que a igreja inteira chegue *"a* medida da estatura completa de Cristo". Se isto não é santificação plena, então o que é? Que isto deve acontecer neste mundo é evidente do que se segue. Pois o apóstolo acrescenta: "Para que não sejamos mais meninos inconstantes, levados em roda por todo vento de doutrina, pelo engano dos homens que, com astúcia, enganam fraudulosamente" (Ef 4.14).

(4) Deve-se observar que esta é uma passagem muito forte em defesa da doutrina, já que afirma que meios abundantes são fornecidos para a santificação da igreja nesta vida. E como o todo inclui as suas partes, deve haver provisão suficiente para a santificação de cada indivíduo.

(5) Se a obra deve ser efetuada, fica implícito que estes são os meios. Mas estes meios são usados somente nesta vida. Portanto, a santificação plena tem de acontecer nesta vida.

(6) Se esta passagem não ensina um estado de santificação plena, tal estado então não é mencionado em nenhum lugar da Bíblia. E se aqui não é dito que os crentes devem ser santificados plenamente por estes meios, nesta vida, não sei se em algum outro lugar é ensinado que eles o serão.

(7) Mas suponha que esta passagem fosse colocada na linguagem de um mandamento. Como deveríamos entendê-la? Suponha que fosse ordenado aos santos que se tornassem perfeitos e chegassem "à medida da estatura completa de Cristo" (Ef 4.13). Poderia algo menos do que a santificação plena ser entendido por tais requisições? Então pergunto: por qual regra sensata da crítica a linguagem usada neste contexto poderia significar algo menos do que eu supus que significa?

2. Mas examinemos algumas das promessas. Não é meu desígnio analisar um grande número de promessas das Escrituras, mas, antes, mostrar que aquelas por mim analisadas sustentam plenamente as posições que levantei. Uma seria suficiente, se fosse completa e justa a sua aplicação, para resolver esta questão para sempre. Eu poderia encher muitas páginas no exame das promessas, porque elas são numerosas, detalhadas e pertinentes. Mas no momento meu desígnio é examinar um tanto quanto criticamente apenas umas poucas entre muitas. Isto o capacitará a aplicar os mesmos princípios ao exame das promessas escriturísticas em geral.

(1) Começo remetendo-o à lei de Deus, como se segue: "Agora, pois, ó Israel, que é o que o SENHOR, teu Deus, pede de ti, senão que temas o SENHOR, teu Deus, e que andes em todos os seus caminhos, e o ames, e sirvas ao SENHOR, teu Deus, com todo o teu coração e com toda a tua alma?" (Dt 10.12). Sobre este texto, comento:

(a) Resume abertamente todo o dever do homem para com Deus — temê-lo e amá-lo com todo o coração e com toda a alma.

(b) Embora isto seja dito para Israel, é igualmente verdadeiro para todos os homens. Está vinculado também a todos e é tudo o que Deus, com relação a si mesmo, exige de todo homem.

(c) Contínua obediência a esta exigência é santificação plena, no sentido em que uso essa expressão.

"E o SENHOR, teu Deus, circuncidará o teu coração e o coração de tua semente, para amares ao SENHOR, teu Deus, com todo o coração e com toda a tua alma, para que vivas" (Dt 30.6). Aqui temos uma promessa expressa na mesma linguagem como o mandamento há pouco citado. Sobre esta passagem, comento:

Ela promete exatamente o que a lei exige. Se a lei exige um estado de santificação plena, ou se o que a lei exige é um estado de santificação plena, então esta é uma promessa de santificação plena. Como o mandamento está vinculado universalmente e é aplicável a todos, assim esta promessa é universalmente aplicável a todos os que se apegam a ela. A fé é condição indispensável do cumprimento desta promessa. É completamente impossível que amemos Deus com todo o coração sem termos confiança nEle. Deus gera amor no homem de nenhum outro modo a não ser pela revelação de si mesmo, como a inspirar confiança, aquela confiança que opera por amor.

Aqui não há razão perceptível para que não entendamos a linguagem da promessa como significando o tanto quanto significa a linguagem do mandamento. Esta promessa parece ter sido designada para

compreendermos toda a base da exigência. Suponha que a linguagem desta promessa fosse usada num mandamento, ou suponha que a forma desta promessa fosse mudada para a de um mandamento. Imagine que Deus dissesse como o fez em outro lugar: "Amarás, pois, o SENHOR, teu Deus, de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todo o teu poder" (Dt 6.5). Quem duvidaria que Deus exigiu um estado de santificação ou consagração plena a Ele? Como então devemos entendê-lo, quando sua palavra vem na forma de uma promessa? Se a sua generosidade se iguala à sua justiça, as promessas da graça devem ser entendidas que significam tanto quanto as exigências de sua justiça. Se Ele se deleita em dar tanto quanto em receber, suas promessas têm de significar tanto quanto a linguagem de suas exigências.

Esta promessa é designada a ser cumprida nesta vida. A linguagem e o contexto assim implicam: "Eu circuncidarei o teu coração e o coração da tua semente para amares ao SENHOR, teu Deus, com todo o coração e com toda a tua alma". Isto, em certo sentido, acontece na regeneração, mas aqui parece estar prometido mais do que simples regeneração. Está claro, penso, que esta promessa se relaciona com um estado da mente e não apenas com um exercício.

Esta promessa no que diz respeito à igreja deve ser, em algum dia, absoluta e certa. De forma que Deus irá, sem dúvida, em algum período, gerar este estado de mente na igreja. Mas a que indivíduos e geração particulares será cumprida esta promessa, dependerá da fé que eles têm na promessa.

(2) "Eis que dias vêm, diz o SENHOR, em que farei um concerto novo com a casa de Israel e com a casa de Judá. Não conforme o concerto que fiz com seus pais, no dia em que os tomei pela mão, para os tirar da terra do Egito, porquanto eles invalidaram o meu concerto, apesar de eu os haver desposado, diz o SENHOR. Mas este é o concerto que farei com a casa de Israel depois daqueles dias, diz o SENHOR: porei a minha lei no seu interior e a escreverei no seu coração; e eu serei o seu Deus, e eles serão o meu povo. E não ensinará alguém mais a seu próximo, nem alguém, a seu irmão, dizendo: Conhecei ao SENHOR; porque todos me conhecerão, desde o menor deles até ao maior, diz o SENHOR; porque perdoarei a sua maldade e nunca mais me lembrarei dos seus pecados" (Jr 31.31-34). Sobre este texto, comento:

(a) O prazo ou o tempo em que o cumprimento desta promessa seria reivindicado e esperado era a partir do advento de Cristo. Tal verdade está estabelecida de forma inequívoca em Hebreus 8.8-12, onde a passagem acima é citada por extenso como sendo aplicável à era do Evangelho.

(b) Esta é inegavelmente uma promessa de santificação plena. É uma promessa de que a "lei será escrita no coração". Significa que o mesmo temperamento e espírito exigidos pela lei serão gerado na alma. Se a lei exige santificação plena ou santidade perfeita, esta é sem dúvida uma promessa disto, porque é uma promessa de tudo o que a lei exige. Afirmar que esta não é uma promessa de santificação plena, é o mesmo absurdo que afirmar que a obediência perfeita à lei não é santificação plena; e este

último é o mesmo absurdo que afirmar que algo mais é o nosso dever do que a lei exige; e, de novo, isto é o mesmo que afirmar que a lei é defeituosa e injusta.

(c) Um estado permanente de santidade ou santificação plena está claramente implícito nesta promessa. A razão para pôr-se de lado o primeiro concerto se deu em razão de ter sido quebrado: "Porquanto eles invalidaram o meu concerto". Um desígnio principal do novo concerto é que ele não será quebrado, pois então não seria melhor do que o primeiro. A permanência está implícita no fato de que o concerto será escrito no coração. A permanência é evidente na afirmação de que Deus nunca mais se lembrará dos nossos pecados. Em Jeremias 32.39,40, onde a mesma promessa é em substância repetida, você encontrará declaração expressa de que o concerto deve ser "eterno" e que Deus porá o seu temor no coração do seu povo para que nunca se aparte dEle. Aqui a permanência é tão expressamente prometida quanto o pode ser.

Suponha que a linguagem desta promessa fosse colocada na forma de um mandamento. Imagine que Deus dissesse: "Que a minha lei esteja no vosso coração e no vosso interior, e que o meu temor esteja no vosso coração para que nunca vos aparteis de mim. Que o vosso concerto comigo seja eterno". Se este linguajar fosse encontrado em um mandamento, alguém em juízo perfeito duvidaria que estivesse exigindo santificação perfeita e permanente? Se não há qualquer dúvida, por qual regra sensata de interpretação essa pessoa entende que significa outra coisa quando a mesma alusão é encontrada numa promessa? Parece profana ninharia, quando tal linguagem é encontrada numa promessa, fazer com que signifique menos do que quando encontrada num mandamento.

Esta promessa, no que respeita à igreja, em algum período de sua história, é incondicional e o seu cumprimento é certo. Mas com relação a qualquer indivíduo ou geração particular da igreja, o seu cumprimento está necessariamente condicionado à fé de cada um. A igreja, na qualidade de corpo, com certeza nunca recebeu este novo concerto. Contudo é certo que multidões de todas as eras da dispensação cristã o receberam. E Deus apressará o tempo em que será completamente cumprido, quando então não haverá necessidade de alguém dizer a seu irmão: "Conhece o Senhor; porque todos me conhecerão, desde o menor deles até ao maior" (Hb 8.11).

Deve ser entendido que esta promessa foi feita à igreja cristã e não à igreja judaica. Os santos sob a antiga dispensação não tinham razão para esperar o cumprimento desta e de outras promessas semelhantes, porque o seu cumprimento foi expressamente adiado até o começo da dispensação cristã.

Diz-se que nada mais é prometido aqui a não ser a regeneração. Mas os santos do Antigo Testamento não eram regenerados? Contudo a Bíblia é explicita ao afirmar que eles não receberam as promessas. "Todos estes morreram na fé, sem terem recebido as promessas, mas, vendo-as de longe, e crendo nelas, e abraçando-as, confessaram que eram estrangeiros e peregrinos na terra. E todos estes, tendo tido testemunho pela fé, não alcançaram a promessa, provendo Deus alguma coisa melhor a nosso

respeito, para que eles, sem nós, não fossem aperfeiçoados" (Hb 11.13,39,40). Vemos que estas promessas não foram recebidas pelos santos do Antigo Testamento. Não obstante, eles eram regenerados.

Também afirma-se que a promessa implica não mais do que a perseverança final dos santos. Mas eu perguntaria: Os santos do Antigo Testamento não perseveraram? E, não obstante, acabamos de ver que os santos do Antigo Testamento não receberam estas promessas em seu cumprimento.

(3) Analisarei, a seguir, esta promessa: "Então, espalharei água pura sobre vós, e ficareis purificados; de todas as vossas imundícias e de todos os vossos ídolos vos purificarei. E vos darei um coração novo e porei dentro de vós um espírito novo; e tirarei o coração de pedra da vossa carne e vos darei um coração de carne. E porei dentro de vós o meu espírito e farei que andeis nos meus estatutos, e guardeis os meus juízos, e os observeis" (Ez 36.25-27). Sobre este texto, comento:

(a) Foi escrito dezenove anos depois do texto que examinamos há pouco em Jeremias. Refere-se com clareza à mesma época e trata-se de uma promessa da mesma bênção.

(b) Temos de admitir, nem pode ser negado, que esta é uma promessa de santificação plena. A linguagem está muito definida e detalhada. "Então"— referindo-se a algum tempo futuro, quando vencesse o prazo — "espalharei água pura sobre vós, e ficareis purificados". Note a primeira promessa: "E ficareis purificados". Se ficar "puro" não significa santificação plena, então o que significa?

A segunda promessa é: "De todas as vossas imundícias e de todos os vossos ídolos vos purificarei". Se ser purificado "de todas as imundícias e de todos os ídolos" não for um estado de santificação plena, então o que é?

A terceira promessa é: "E vos darei um coração novo e porei dentro de vós um espírito novo; e tirarei o coração de pedra da vossa carne e vos darei um coração de carne". Se ter um "coração limpo", um "coração novo", um "coração de carne", em oposição a um "coração de pedra" não for santificação plena, então o que é?

A quarta promessa é: "E porei dentro de vós o meu espírito e farei que andeis nos meus estatutos, e guardeis os meus juízos, e os observeis".

(c) Transformemos a linguagem destas promessas para a forma de mandamento e entendamos Deus a dizer: "Tende um coração limpo, um coração novo e um espírito novo; apartai-vos de todas as vossas iniqüidades, de todas as vossas imundícias e de todos os vossos ídolos; andai nos meus estatutos e guardai os meus juízos e os observeis". Agora quem, no exercício sóbrio da razão, duvidaria que Deus quis afirmar a exigência de um estado de santificação plena? As regras legítimas de interpretação exigiriam que o entendêssemos desse modo.

Se assim é, qual é a construção justa e adequada desta linguagem, quando encontrada numa promessa? Não hesito em dizer que, para mim, é surpreendente que alguma dúvida permaneça na mente de qualquer pessoa se, nestas promessas, Deus quis dizer tanto quanto em seus mandamentos expressos na mesma linguagem. Veja, por exemplo:

"Portanto, eu vos julgarei, a cada um conforme os seus caminhos, ó casa de Israel, diz o Senhor JEOVÁ; vinde e convertei-vos de todas as vossas transgressões, e a iniqüidade não vos servirá de tropeço. Lançai de vós todas as vossas transgressões com que transgredistes e criai em vós um coração novo e um espírito novo; pois por que razão morreríeis, ó casa de Israel?" (Ez 18.30,31). Que a linguagem da promessa sob consideração signifique tanto quanto a linguagem do mandamento, é exigido por toda regra sóbria de interpretação. E quem jamais imaginou que, quando

Deus exigiu ao seu povo afastar-se de todas as iniqüidades, Ele só quisesse dizer que deveriam afastar-se de uma parte delas?

(d) Esta promessa diz respeito à igreja e não pode ser considerada como já tendo sido cumprida, de acordo com sua significação própria, em alguma era passada do cristianismo.

(e) No que tange à igreja, em algum período futuro de sua história, esta promessa é absoluta, no sentido de que será, com certeza, cumprida.

(f) É evidente que esta promessa aplica-se aos cristãos sob a nova dispensação, em vez de os judeus sob a antiga dispensação. O espalhamento de água limpa e o derramamento do Espírito parecem com clareza indicar que a promessa pertencia mais particularmente à dispensação cristã. É inegável que pertence à mesma classe de promessas, como as de Jeremias 26.31-34, Joel 2.28 e muitas outras, que manifestadamente antecipam a era do Evangelho como o tempo do cumprimento. Como estas promessas nunca foram cumpridas em sua extensão e significado, seu completo cumprimento permanece sendo realizado pela igreja na qualidade de corpo. E os que da igreja fazem parte, entendem a bênção e crêem nos seus resultados. Por isso, apropriam-se dela para o seu próprio bem.

(4) Agora examinarei a seguinte promessa: "E o mesmo Deus de paz vos santifique em tudo; e todo o vosso espírito, e alma, e corpo sejam plenamente conservados irrepreensíveis para a vinda de nosso Senhor Jesus Cristo. Fiel é o que vos chama, o qual também o fará" (1 Ts 5.23,24). Sobre esta passagem, comento:

(a) Admite-se que esta é uma oração e uma promessa de santificação plena.

(b) A própria linguagem mostra que a oração e a promessa se referem a esta vida, quer para a santificação do corpo, quer para a da alma; também que os crentes podem ser preservados, não depois, mas até a vinda de nosso Senhor Jesus Cristo.

(c) Esta é uma oração de inspiração, à qual está anexa uma promessa expressa de que Deus a cumprirá.

(d) O cumprimento da promessa está, segundo a sua natureza, condicionado à nossa fé, assim como a santificação sem a fé é naturalmente impossível.

(e) Se esta promessa juntamente com as que já foram examinadas e honestamente interpretadas, não resolveram completamente a questão do alcance da santificação plena nesta vida, é difícil entender como algo possa ser resolvido mediante um apelo às Escrituras.

Há outras numerosas promessas com a mesma significação às quais eu poderia encaminhar o leitor, e que, se examinadas sob a luz das regras precedentes de interpretação, seriam vistas a amontoar demonstração sobre demonstração de que esta é uma doutrina da Bíblia. Só as examine sob a luz destes princípios claros e patentes, e elas produzirão convicção.

Tendo analisado algumas das promessas em prova da posição de que um estado de santificação plena é alcançável nesta vida, prosseguirei mencionando outras considerações em defesa desta doutrina.

3. Os apóstolos esperavam evidentemente que os cristãos alcançassem este estado nesta vida. "Saúda-vos Epafras, que é dos vossos, servo de Cristo, combatendo sempre por vós em orações, para que vos conserveis firmes, perfeitos e consumados em toda a vontade de Deus" (Cl 3.12). Sobre esta passagem, comento:

(1) O objeto dos esforços de Epafras e algo que ele esperava efetuar era conduzir esses cristãos a estarem "firmes, perfeitos e consumados em toda a vontade de Deus".

(2) Se esta linguagem não descreve um estado de santificação plena, no sentido de permanente, não sei de nenhuma que o descreva. Se nos mostrarmos "firmes, perfeitos e consumados em toda a vontade de Deus" não é perfeição cristã, então o que é?

(3) Paulo sabia que Epafras estava trabalhando para esse fim e com esta expectativa. Ele informou a igreja sobre isto de tal maneira que mostrou evidente aprovação das visões e administração de Epafras.

Que o apóstolo esperava que os cristãos alcançassem esse estado continua claro no seguinte texto: "Ora, amados, pois que temos tais promessas, purifiquemo-nos de toda imundícia da carne e do espírito, aperfeiçoando a santificação no temor de Deus" (2 Co 7.1).

Não fala o apóstolo, nesta passagem, como se realmente esperasse que aqueles a quem escreveu aperfeiçoassem a santificação no temor de Deus? Observe o quanto a linguagem é forte e detalhada: "Purifiquemo-nos de toda imundícia da carne e do espírito". Se "nos purificarmos de toda imundícia da carne e do espírito, e aperfeiçoar a santidade" não é santificação plena, então o que é? Que ele nutria essa expectativa, é evidente do fato de que lhes exige que sejam purificados de toda imundícia da carne, como também do espírito. Esta passagem contempla claramente um estado distinto de um ato de consagração ou santificação, quer dizer, expressa a idéia de santificação plena, evidentemente no sentido de contínua.

4. Todos os passos intermediários podem ser dados, contudo, o fim pode ser alcançado. Certamente não há ponto em nosso progresso à santificação plena, de onde possa ser dito que não podemos avançar. A isto foi objetado que, embora todos os passos intermediários foram dados, contudo a meta nunca pode ser alcançada nesta vida, da mesma maneira que cinco podem ser divididos por três *ad infinitum* sem exaurir a fração. Agora esta ilustração engana a mente que a usa, como também a mente dos que a ouvem. É verdade que você nunca pode exaurir a fração dividindo cinco por três pela razão clara de que a divisão é levada *ad*

infinitum. Não há fim. Você não pode, neste caso, dar todos os passos intermediários, porque eles são infinitos. Mas no caso da santificação plena todos os passos intermediários podem ser dados, pois há um fim ou estado de santificação plena, o qual também está em um ponto incalculavelmente aquém do infinito.

5. Que este estado pode ser alcançado nesta vida, raciocino do fato de que provisão foi feita contra todas as possibilidades de pecado. Os homens pecam somente quando são tentados, ou pelo mundo, ou pela carne ou pelo diabo. E afirma-se expressamente que, em toda tentação, provisão é feita para o nosso escape. Com certeza, se nos é possível escaparmos sem pecado sob cada tentação, então um estado de santificação plena e permanente é alcançável.

Provisão plena é feita para vencermos os três grandes inimigos de nossa alma: o mundo, a carne e o diabo.

(1) O mundo: "Porque todo o que é nascido de Deus vence o mundo; e esta é a vitória que vence o mundo: a nossa fé" (1 Jo 5.4). "Quem é que vence o mundo, senão aquele que crê que Jesus é o Filho de Deus?" (1 Jo 5.5).

(2) A carne: "Andai em Espírito e não cumprireis a concupiscência da carne" (Gl 5.16).

(3) Satanás: "O escudo da fé, com o qual podereis apagar todos os dardos inflamados do maligno" (Ef 6.16). E: *"O* Deus de paz esmagará em breve Satanás debaixo dos vossos pés" (Rm 16.20).

6. Deus pode executar esta obra em nós e por nós. "Por causa disso, me ponho de joelhos perante o Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, do qual toda a família nos céus e na terra toma o nome, 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; a fim de, estando arraigados e fundados em amor, poderdes perfeitamente compreender, com todos os santos, qual seja a largura, e o comprimento, e a altura, e a profundidade e conhecer o amor de Cristo, que excede todo entendimento, para que sejais cheios de toda a plenitude de Deus" (Ef 3.14-19). Sobre esta passagem, comento:

(1) Paulo evidentemente ora pela santificação plena dos crentes nesta vida. Está implícito em estarmos "arraigados e fundados em amor" e "cheios de toda a plenitude de Deus" que somos tão perfeitos em nossa medida e de acordo com nossa capacidade, segundo Deus é. Se nos mostrarmos cheios da plenitude de Deus não implica em um estado de santificação plena, então o que implica?

(2) Que Paulo não via dificuldade no modo de Deus realizar esta obra está manifesto no que ele diz: "Ora, àquele que é poderoso para fazer tudo muito mais abundantemente além daquilo que pedimos ou pensamos, segundo o poder que em nós opera" (Ef 3.20) etc.

7. As representações bíblicas da morte são totalmente incompatíveis com ela ser um meio indispensável de santificação. A morte é representada na Bíblia como um inimigo. Mas se a morte é a única condição pela qual os homens são levados a um estado de santificação plena, sua agência é tão

importante e tão indispensável quanto a influência do Espírito Santo. Quando a morte é representada na Bíblia como algo que não seja um inimigo, é porque põe fim aos sofrimentos dos santos e os introduz em um estado de glória eterna. Como é notável o contraste entre a linguagem da igreja e a da inspiração sobre neste assunto! A igreja está consolando o cristão em relação à morte, dizendo que será o fim dos seus pecados. A linguagem da inspiração, por outro lado, é que ele cessará não dos trabalhos maus, mas dos bons trabalhos e sofrimentos por Deus neste mundo. A linguagem da igreja é que ele entrará numa vida de santidade inalterável — que será, não até então, mas a partir daí, plenamente santificado. A linguagem da inspiração mostra que por ele ser santificado, a morte será uma entrada a um estado de glória eterna.

8. Os ministros com certeza são obrigados a estabelecer um padrão definido, ao qual, como ministros de Deus, devem insistir em conformidade completa. E eu perguntaria: Que outro padrão podem e ousam estabelecer? Insistir em algo menos do que isto é virar Papa e conceder indulgência para pecar. Mas estabelecer este padrão e depois insinuar que a conformidade a ele não é, de fato, alcançável nesta vida, é como tomar parte do pecado contra Deus, como seria insistir em teoria no arrependimento e depois declarar que na prática este não é possível. Deixe-me aqui perguntar aos cristãos o que eles esperam que os ministros preguem. Você acha que eles têm o direito de ser coniventes com o pecado em você, ou insistir em algo que seja um fato praticável, como por exemplo: Você deve abandonar toda a iniqüidade? Pergunto: Por qual autoridade um ministro pode pregar menos do que isso? E como algum ministro ousará propor o dever como uma teoria e depois não insistir tratar-se de um assunto prático, como algo a ser esperado de todo súdito do Reino de Deus?

9. Uma negação desta doutrina tem a tendência natural de gerar a mesma apatia testemunhada na igreja. Os religiosos prosseguem no pecado sem muita convicção de sua maldade. O pecado, sem nenhum rubor, difunde-se em silencio por todos os lugares, até na igreja de Deus, e não enche os cristãos de horror, porque esperam sua existência como algo natural. Diga a um jovem convertido que ele deve ter a expectativa de se desviar e o fará, é óbvio, com comparativamente pequeno remorso, porque há de encarar tal circunstância como um tipo de necessidade. E sendo levado a esperar o pecado, alguns meses depois da sua conversão você o encontrará longe de Deus e não horrorizado com o seu estado. Da mesma maneira, ensine a idéia entre os cristãos de que não se espera que abandonem todos os pecados e, claro, eles cairão em pecado com indiferença comparativa. Reprove-os por seus pecados e eles dirão: "Somos criaturas imperfeitas; não temos a pretensão de sermos perfeitos, nem esperamos que jamais o sejamos neste mundo". Muitas respostas como estas os afastarão da outrora tendência que desonra a Deus e arruina a alma de uma negação desta doutrina.

10. Uma negação desta doutrina prepara a mente dos ministros para contemporizar e tolerar a grande iniqüidade em suas igrejas. Se crêem nesta doutrina que afirma ser natural esperar que os crentes pequem, é

claro que toda a sua pregação, seu espírito e comportamento serão direcionados a gerar um grande grau de apatia entre os cristãos com relação aos seus pecados abomináveis.

11. Se esta doutrina não é verdadeira, o quão profano e blasfemo é o concerto de toda igreja pertencente a qualquer denominação evangélica. Toda igreja exige que seus membros façam um concerto solene com Deus e com a igreja, na presença de Deus e dos anjos, e com as mãos sobre os emblemas do corpo partido e do sangue vertido do bendito Jesus, a fim de que "renunciando à impiedade e às concupiscências mundanas, vivamos neste presente século sóbria, justa e piamente" (Tt 2.12). Se a doutrina do alcance da santificação plena nesta vida não é verdadeira, que escárnio profano é este concerto! É um concerto para viver em um estado de santificação plena, feito sob as circunstâncias mais solenes, obrigado pelas sanções mais terríveis e insistido pelo ministro de Deus que distribui o pão e o vinho. Que direito tem algum ministro na terra de exigir menos do que isto? E, novamente, que direito tem algum ministro na terra de exigir isto, a menos que seja uma coisa praticável e a menos que seja esperado daquele que faz o voto?

Suponha que quando este concerto foi proposto a um convertido que está a ponto de se unir à igreja, ele fosse levado ao seu quarto, se derramasse diante do Senhor e perguntasse se seria certo fazer tal concerto e se a graça do Evangelho o capacitaria a cumpri-lo? Você acha que o Senhor Jesus responderia que se fizesse o concerto, certamente iria e deveria viver na violação habitual do concerto enquanto tivesse vida e que a graça divina não seria suficiente para capacitá-lo a guardar esse concerto? Em tal caso, teria o convertido o direito de aceitar esse concerto? Não. Não mais do que teria direito de mentir ao Espírito Santo.

Há muito tempo que tem sido sustentado por teólogos ortodoxos que aquele que não objetiva viver uma vida sem pecado não é cristão — a menos que tenha em mira a perfeição, ele claramente consente em viver em pecado, sendo, então, impenitente. Foi dito, e é minha opinião sincera, que se alguém, no firme propósito do seu coração, não tem como alvo a abstinência plena do pecado e ser conformado inteiramente à vontade de Deus, ele ainda não é regenerado e nem sequer deseja deixar de prevaricar contra Deus. Nos Comentários de Barnes sobre 2 Coríntios 8.1, temos o seguinte:

"O alvo incessante e firme de todo cristão deve ser a perfeição — a perfeição em todas as coisas — no amor de Deus, de Cristo, do homem; perfeição de coração, de sentimento, de emoção; perfeição em suas palavras, em seus planos, em seus procedimentos com as pessoas; perfeição em suas orações e em sua submissão à vontade de Deus. Ninguém pode ser cristão que não deseje sinceramente e que constantemente não objetive a perfeição. Ninguém que é amigo de Deus pode consentir num estado de pecado e que esteja satisfeito e contente que não seja tão santo quanto Deus é santo. E todo aquele que não tem desejo de ser perfeito como Deus é e que não torna seu objetivo diário e constante ser tão perfeito quanto Deus, pode considerar demonstravelmente tão certo

que ele não tem verdadeira religião."

Se isto é assim, eu perguntaria: Como alguém pode ter em mira e intentar fazer o que sabe ser impossível? Não é contradição dizer que alguém pode intentar fazer o que sabe não poder fazer? A isto foi objetado que, se verdadeiro, prova que ninguém jamais foi cristão se não creu nesta doutrina. A isto, respondo:

Um homem pode crer no que na verdade é um estado de santificação plena e almejar alcançá-lo, embora não o chame por esse nome. Penso que isto de fato acontece com os cristãos, pois eles com muita mais freqüência alcançariam o que objetivam, se soubessem como se apropriar da graça de Cristo para as suas próprias circunstâncias. Por exemplo, a senhora do presidente Edwards cria firmemente que podia alcançar um estado de consagração plena. Ela o objetivou e manifestadamente o atingiu e, contudo, tal era sua visão da depravação constitucional, que não chamou o seu estado de santificação plena. Tem sido comum os cristãos suporem que um estado de consagração plena é alcançável, mas enquanto acreditam na pecaminosidade de sua natureza, claro que não chamariam a santificação de consagração plena. A Sra. Edwards creu, objetivou e alcançou a consagração plena. Ela teve como alvo o que ela creu ser atingível e não poderia objetivar nada mais. Ela o chamou pelo mesmo nome que o seu marido, o qual se opunha à doutrina da perfeição cristã conforme é sustentada pelos metodistas wesleyanos, manifestadamente com base em suas noções da depravação física. Não me importo como este estado é chamado, se a coisa for completamente explicada e insistida junto com as condições para alcançá-la. Chame pelo que você quiser, perfeição cristã, inclinação divina, a plena certeza de fé ou esperança ou um estado de consagração plena — por todas estas expressões eu entendo a mesma coisa. E é certo que por qualquer nome que seja chamada, a coisa deve ter como objetivo ser alcançada. A praticabilidade de sua obtenção deve ser admitida, ou não pode ser objetivada. E agora eu pergunto humildemente: Pregar algo menos do que isso não é dar aprovação ao pecado?

12. Outro argumento a favor desta doutrina é que o Evangelho tem muitas vezes não só temporariamente, mas permanente e perfeitamente, vencido toda forma de pecado em indivíduos diferentes. Quem já não viu as luxúrias mais bestiais, a embriaguez, a lascívia e todo tipo de abominação por muito tempo cultivados e completamente inveterados, serem totalmente e para sempre vencidos pelo poder da graça de Deus? Agora como é que isto foi possível? Só levando o pecado completamente sob a luz do Evangelho e mostrando ao indivíduo a relação que a morte de Cristo sustentou com aquele pecado.

Nada tem mais desejo de vencer toda e qualquer forma de pecado, senão a mente a ser batizada plenamente na morte de Cristo e ver os pontos de apoio dos próprios pecados nos sofrimentos, agonias e morte do Jesus bendito. Deixe-me declarar um fato para ilustrar o que quero dizer. Um fumante habitual e inveterado dentre os meus conhecidos, depois de ter sido assediado, em vão, com quase todo argumento para induzi-lo a deixar o poder do vício e renunciar seu hábito, em certa ocasião acendeu o

cachimbo e estava a ponto de pô-lo na boca quando a investigação começou: Cristo morreu para comprar este prazer vil para mim? A relação percebida da morte de Cristo com esse pecado imediatamente quebrou o poder do hábito e, daquele dia em diante, ele foi liberto. Eu poderia relatar muitos outros fatos mais notáveis do que este, quando uma visão semelhante da relação de um pecado particular com a expiação de Cristo não só quebrou em um momento o poder do hábito, mas destruiu completamente e para sempre o apetite de prazeres semelhantes. E em numerosos casos, quando o apetite não foi inteiramente vencido, a vontade foi dada com eficiência abundante e permanente para efetivamente controlá-lo. Se os hábitos mais inveterados de pecado e até os que envolvem conseqüências físicas e que têm degradado a constituição física de forma profunda e tornado-a fonte de dominante tentação para a mente, podem e freqüentemente foram totalmente quebrados e vencidos para sempre pela graça de Deus, por que se duvida que pela mesma graça um homem pode triunfar sobre todo pecado e isso para sempre?

13. Se esta doutrina não é verdadeira, qual é a verdade sobre o assunto? Certamente é de grande importância que os ministros sejam definidos em seus ensinos, e se não se espera que os cristãos sejam conformados plenamente à vontade de Deus nesta vida, o quanto é que se espera deles? Quem pode dizer: Até este ponto tu podes e deves ir, porém não mais? É de certo absurdo, para não dizer ridículo, que os ministros sempre pressionem os cristãos a obtenções cada vez mais elevadas, dizendo a cada passo que podem e têm de subir cada vez mais alto e, não obstante, informar desde o princípio que se espera que eles fiquem aquém de todo o dever, que podem de fato ser melhores do que são, muito melhores, indefinidamente melhores, contudo não se espera que cumpram todo o dever. Sempre me dói ouvir homens pregarem que têm medo de se entregar em favor de toda verdade e que evidentemente temem ficar aquém dos seus ensinos, de insistir que os homens permaneçam "firmes, perfeitos e consumados em toda a vontade de Deus" (Cl 4.12). Para serem consistentes, eles estão evidentemente perplexos e bem que podem estar, pois na verdade não há coerência em suas visões e ensinos. Se eles não propõem que os homens devam fazer e se espera que façam todo o seu dever, estão tristemente com uma falta de saber o que propor. É evidente que têm muitas dúvidas sobre insistir menos do que isto e ainda temem ir à plena extensão do ensino apostólico sobre este assunto. E em seus esforços em lançar termos qualificados e advertências para evitar a impressão de que crêem na doutrina da santificação plena, colocam-se numa posição verdadeiramente desajeitada. Casos têm ocorrido em que foi perguntado a ministros até onde podemos ir, temos de ir e é esperado que vamos, na dependência da graça de Cristo, e como os homens santos podem ser, se esperam que sejam e devem ser nesta vida. Eles não poderiam dar outra resposta senão que podem ser muito melhores do que são. Agora esta indefinição é uma grande pedra de tropeço para a igreja. Não pode estar de acordo com os ensinos do Espírito Santo.

14. A tendência de uma negação desta doutrina é, na minha opinião,

prova conclusiva de que a doutrina em si tem de ser verdadeira. Muitos desenvolvimentos na recente história da igreja lançam luz sobre este assunto. Quem não vê que os fatos desenvolvidos na reforma da temperança têm um esteio direto e poderoso nesta questão? Foi averiguado que não há possibilidade de completar a reforma da temperança, exceto adotando-se o princípio da abstinência total de todas as bebidas intoxicantes. Que um conferencista sobre a temperança saia como evangelista para promover o reavivamento no tema da temperança — que ele ataque a embriaguez, enquanto admite e defende o uso moderado de álcool, ou pelo menos insinue que a abstinência total não é esperada ou praticável. Nesta fase da reforma da temperança todos podem ver que tal homem não pode fazer progresso; que ele seria empregado como criança a construir uma represa de areia para obstruir as correntezas de águas caudalosas. E tão certo quanto as causas produzem seus efeitos que nenhuma reforma permanente pode ser efetuada sem adotar e insistir no princípio da abstinência total.

E se é verdade no que respeita à reforma da temperança, quanto mais quando aplicado aos temas da santidade e do pecado. Um homem pode, por alguma possibilidade, mesmo com sua própria força, vencer o hábito da embriaguez e reter o que poderia ser chamado de uso moderado do álcool. Mas tal coisa não é possível numa reforma do pecado. Não há prazer temperado no pecado. De fato, o pecado nunca é vencido por um homem em sua própria força. Se ele admite em seu credo a necessidade de algum grau de pecado, ou se permite na prática algum grau de pecado, torna-se impenitente, consente em viver em pecado e, é claro, entristece o Espírito Santo, sendo o resultado certo disso uma reincidência a um estado de escravidão legal ao pecado. E esta é provavelmente a verdadeira história de muitos cristãos professos na igreja. É justamente o que se poderia esperar das visões e práticas da igreja sobre este assunto.

O segredo da apostasia é que as reformas não são efetuadas profundamente o bastante. Os cristãos não estão firmes de todo o coração a ter como alvo uma libertação veloz de todo o pecado, mas, pelo contrário, são deixados e em muitas instâncias ensinados a serem indulgentes com a expectativa de que pecarão enquanto viverem. Eu provavelmente nunca esquecerei o efeito produzido em minha mente ao ler, quando jovem convertido, no diário de David Brainerd, que ele nunca esperava fazer alguma obtenção considerável na santidade durante esta vida. Hoje posso ver com facilidade que esta era uma conclusão natural da teoria da pecaminosidade física por ele defendida. Mas não percebendo isto na ocasião, não duvido que esta expressão de suas opiniões tivesse por muitos anos causado um efeito muito prejudicial em mim. Levou-me a argumentar que se um homem como David Brainerd não esperava obter muito avanço na santidade ao longo desta vida, era-me em vão esperar tal coisa.

O fato é que se há algo importante para as altas obtenções na santidade e para o progresso da obra de santificação nesta vida, é a adoção do princípio da abstinência total do pecado. A abstinência total do pecado deve ser o lema de todo homem, ou com certeza o pecado o devastará como

uma inundação. Isto possivelmente não pode ser um verdadeiro princípio na temperança, que deixa as causas que produzem a embriaguez operarem em sua plena força. Nem pode ser verdade com respeito à santidade, que deixa a raiz exposta e as causas certas do declínio espiritual e da apostasia em ação no próprio coração da igreja. E estou plenamente convicto de que até que evangelistas e pastores adotem e executem na prática o princípio da abstinência total de todo o pecado, eles com certeza vão se achar, poucos meses depois, chamados a fazer o seu trabalho outra vez, como um conferencista da temperança faria se admitisse o uso moderado de álcool.

Outra vez, quem não sabe que chamar os pecadores ao arrependimento e ao mesmo tempo informá-los de que não vão, não podem e não se espera que se arrependam, evitaria o arrependimento deles para sempre? Suponha que você diga a um pecador: "Você é naturalmente capaz de se arrepender, mas é certo que nunca se arrependerá nesta vida, com ou sem o Espírito Santo". Quem não vê que tal ensino evitaria o arrependimento de alguém tão seguramente quanto creria nele? Dizer ao religioso: "Você é naturalmente capaz de ser conformado completamente segundo a vontade de Deus, mas é certo que nunca o será nesta vida, quer por sua própria força, quer pela graça de Deus"; se este ensino for crido, vai da mesma maneira evitar a santificação, como o outro ensino evitaria o arrependimento do pecador. Posso falar por experiência própria sobre este assunto. Enquanto eu instilava as visões comuns, eu era muitas vezes instrumento para trazer os cristãos sob grande convicção a um estado de arrependimento temporário e fé. Mas se deixava de exortá-los a um ponto onde se tornassem familiarizados com Cristo no que tange a permanecer nEle, claro que logo caíam novamente no seu estado anterior. Raramente vi — e hoje posso entender que eu não tinha razão para esperar ver de acordo com os ensinos que então eu dava — tal estado de princípio religioso, tal andar firme e confirmado com Deus entre os cristãos, como tenho visto desde a mudança em minha visão e meu ensino.

AULA 27

SANTIFICAÇÃO:
PAULO PLENAMENTE SANTIFICADO

Eu poderia alegar com ênfase, através de muitas outras considerações e, como já afirmei, encher um livro com textos bíblicos, argumentos e demonstrações em favor do alcance da santificação plena nesta vida.

Mas me abstenho e apresentarei apenas mais uma consideração — uma consideração que tem grande peso em algumas mentes. É questão de grande importância saber se alguém alguma vez realmente alcançou este estado. Alguns acreditam que é alcançável, não considerando de muita importância mostrar o que foi de fato alcançado. Eu admito categoricamente que pode ser alcançado, mesmo que nunca o tenha sido. Contudo me parece que, como fonte de encorajamento para a igreja, é de imensa importância saber se, de fato, um estado de santidade plena e permanente foi alcançado nesta vida. Esta questão abrange muitas premissas. Mas por causa da brevidade, planejo examinar senão um caso e ver se não há razão para crer que pelo menos em uma ocasião foi alcançado. O caso ao qual aludo é o do apóstolo Paulo. E proponho levantar e examinar as passagens que falam a seu respeito, com a finalidade de averiguar se há evidência de que ele alcançou este estado nesta vida.

E deixe-me aqui dizer que na minha opinião parece claro que Paulo e João, para não mencionar outros apóstolos, planejaram e esperaram que a igreja os entendesse que falavam da experiência que receberam, aquela plenitude que ensinaram estar em Cristo e no seu Evangelho.

E desejo dizer de novo e mais expressamente que não apoio a praticabilidade de alcançar um estado de santidade plena e contínua na questão de que se alguém alguma vez o alcançou, mais do que apoiaria a questão de que se o mundo será convertido no fato de que se já está convertido. Fico surpreso quando o fato de um estado de santidade plena é alegado enfaticamente como um argumento entre muitos para provar seu alcance e isso também soa meramente como um encorajamento para os cristãos apenas teorizarem sobre esta bênção — esses opositores e revisores agarram-se a isto como a doutrina da santificação, como se ao colocar esta questão particular em dúvida, pudessem subverter todas as outras provas de seu alcance. Isto é totalmente absurdo. Quando examino o caráter de Paulo à vista deste objetivo, se não parecesse claro a você que ele alcançou este estado, você não deve negligenciar o fato de que seu alcance é confirmado por outros argumentos com bases completamente independentes da questão, quer tenha sido atingido, quer não; e que uso isto somente como um argumento, apenas porque me parece enérgico e adequado proporcionar grande encorajamento para os cristãos perseguirem este estado.

Primeiro farei algumas observações com respeito à maneira pela qual a linguagem de Paulo, quando fala de si mesmo, deve ser entendida, e depois procederei um exame das passagens que falam do seu caráter cristão.

O caráter do apóstolo, conforme está revelado em sua vida, demanda que devamos entendê-lo que ele quer dizer tudo o que afirma quando fala a seu próprio favor. O Espírito de inspiração o guardaria de falar de forma soberba a seu próprio respeito. Parece que ninguém tinha maior modéstia e se sentia tão pouco disposto a exaltar suas próprias obtenções. Se ele considerasse que não tinha alcançado um estado de santificação plena, e como muitas vezes, se não em todas as coisas, ficando aquém do seu dever, poderíamos esperar que reconhecesse isso na sua mais profunda humilhação. Se Paulo é acusado de viver em pecado e de ser mau em alguma coisa, podemos esperar que quando fala sob inspiração, não se justificaria, mas inequivocamente se condenaria nessas coisas, se fosse realmente culpado.

Em vista destes fatos, examinemos esses textos bíblicos, nos quais Paulo fala de si mesmo e é falado por outros.

"Vós e Deus sois testemunhas de quão santa, justa e irrepreensivelmente nos houvemos para convosco, os que crestes" (1 Ts 2.10). Aqui afirma de modo irrestrito sua própria santidade. Esta linguagem é muito forte: "Quão santa, justa e irrepreensivelmente". Se ser santo, justo e irrepreensível não é santificação plena, então o que é? Ele apela a Deus que esquadrinha os corações pela verdade do que ele diz e às suas próprias observações, recorrendo a Deus e também a elas para dar testemunho de que tinha sido santo e sem culpa. Aqui temos o testemunho de um apóstolo inspirado, no linguajar mais irrestrito, afirmando sua própria santificação plena. Ele estava enganado? Pode ser que soubesse que todo o tempo vivia em pecado? Se linguagem como esta não é crédito para uma afirmação irrestrita de que vivia entre os crentes sem pecado, o que pode ser conhecido pelo uso da linguagem humana?

"Não dando 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, nas aflições, nas necessidades, nas angústias, nos açoites, nas prisões, nos tumultos, nos trabalhos, nas vigílias, nos jejuns, na pureza, na ciência, na longanimidade, na benignidade, no Espírito Santo, no amor não fingido, na palavra da verdade, no poder de Deus, pelas armas da justiça, à direita e à esquerda" (2 Co 6.3-7). Sobre estes versículos, comento: Paulo afirma que não deu nenhum escândalo em coisa alguma, mas em todas as coisas se aprovou como ministro de Deus. Entre outras coisas, ele o fez "na pureza, no Espírito Santo, no amor não fingido" e "pelas armas da justiça, à direita e à esquerda". Como um homem tão modesto como Paulo podia falar desta maneira sobre si mesmo, a menos que soubesse estar em um estado de santificação plena e considerasse de grande importância que a igreja o soubesse?

"Porque a nossa glória é esta: o testemunho da nossa consciência, de

que, com simplicidade e sinceridade de Deus, não com sabedoria carnal, mas na graça de Deus, temos vivido no mundo e maiormente convosco" (2 Co 1.12). Esta passagem implica claramente a mesma coisa, sendo evidente que foi dita com o mesmo propósito — declarar a grandeza da graça de Deus conforme manifestada no apóstolo.

"E, por isso, procuro sempre ter uma consciência sem ofensa, tanto para com Deus como para com os homens" (At 24.16). É indubitável que Paulo tinha uma consciência iluminada nesse momento. Se um apóstolo inspirado pôde afirmar que procurava "sempre ter uma consciência sem ofensa, tanto para com Deus como para com os homens", não devia estar em um estado de santificação plena?

"Dou graças a Deus, a quem, desde os meus antepassados, sirvo com uma consciência pura, porque sem cessar faço memória de ti nas minhas orações, noite e dia" (2 Tm 1.3). Mais uma vez Paulo afirma que serve a Deus com uma consciência pura. Ele poderia dizer isso se, freqüentemente e talvez todos os dias, como supõem alguns, violasse sua consciência?

"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 2.20). Este texto não afirma, mas implica fortemente que Paulo vivia sem pecado e também que se considerava para sempre morto ao pecado no sentido de ser santificado.

"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). Este texto também proporciona a mesma conclusão acima.

"Porque para mim o viver é Cristo, e o morrer é ganho" (Fp 1.21). O apóstolo afirma que, para ele, viver era como se que Cristo habitasse na igreja, isto é, pela doutrina ilustrada por sua vida, era como se Cristo vivesse novamente e pregasse o seu próprio Evangelho aos pecadores e à igreja; ou, para ele, viver era tornar Cristo conhecido como se vivesse de novo na terra para se fazer conhecido. Como Paulo poderia dizer isto, a menos que seu exemplo, doutrina e espírito fossem os de Cristo?

"Portanto, no dia de hoje, vos protesto que estou limpo do sangue de todos" (At 20.26). Esta passagem, retirada do seu contexto, mostra claramente a impressão que Paulo desejou deixar nas mentes daqueles a quem falava. É certo que em nenhum sentido apropriado poderia estar "limpo do sangue de todos", a menos que tivesse cumprido todo o seu dever. Se ele estivesse pecaminosamente em falta de alguma graça, virtude ou obra, poderia ter dito isto? Certamente que não.

"Admoesto-vos, portanto, a que sejais meus imitadores. Por esta causa vos mandei Timóteo, que é meu filho amado e fiel no Senhor, o qual vos lembrará os meus caminhos em Cristo, como por toda parte ensino em cada igreja" (1 Co 4.16,17). Paulo manifestadamente se estabelece como exemplo para a igreja. Como poderia fazê-lo se estivesse vivendo em pecado? Ele lhes enviou Timóteo para avivar-lhes a memória com respeito à sua doutrina e prática, implicando que o que ensinou em toda a igreja ele praticou.

"Sede meus imitadores, como também eu, de Cristo" (1 Co 11.1). Paulo lhes ordena que o imitem como ele imitou Cristo; não na medida em que imitou Cristo, como alguns parecem entender, mas imitá-lo porque ele imitou Cristo. Como pôde desta maneira irrestrita ordenar que a igreja copiasse o seu exemplo, a menos que soubesse ser inocente?

"Sede também meus imitadores, irmãos, e tende cuidado, segundo o exemplo que tendes em nós, pelos que assim andam. Mas a nossa cidade está nos céus, donde também esperamos o Salvador, o Senhor Jesus Cristo" (Fp 3.17,20). Paulo de novo apela que a igreja o imite e particularmente observe aqueles que copiaram o seu exemplo, dando como razão: "Mas a nossa cidade está nos céus".

"O que também aprendestes, e recebestes, e ouvistes, e vistes em mim, isso fazei; e o Deus de paz será convosco" (Fp 4.9). Os filipenses receberam ordens de fazer as coisas que tinham aprendido, recebido e *visto* no apóstolo. E depois acrescenta que se fizerem essas coisas, o Deus de paz será com eles. Que outra coisa pode ser entendida, senão que Paulo quis dizer que viveu sem pecado entre os crentes?

A seguir, examinarei textos bíblicos que alguns supõem implicar que Paulo não estava num estado de santificação plena.

"Alguns dias depois, disse Paulo a Barnabé: Tornemos a visitar nossos irmãos por todas as cidades em que já anunciamos a palavra do Senhor, para ver como estão. E Barnabé aconselhava que tomassem consigo a João, chamado Marcos. Mas a Paulo parecia razoável que não tomassem consigo aquele que desde a Panfília se tinha apartado deles e não os acompanhou naquela obra. E tal contenda houve entre eles, que se apartaram um do outro. Barnabé, levando consigo a Marcos, navegou para Chipre. E Paulo, tendo escolhido a Silas, partiu, encomendado pelos irmãos à graça de Deus" (At 15.36-40).

Esta contenda entre Paulo e Barnabé surgiu do fato de que João, sobrinho de Barnabé, os tinha abruptamente deixado em suas viagens, parece que por nenhuma razão justificável, e voltado para casa. Parece que a confiança de Barnabé em seu sobrinho foi restaurada. Mas Paulo ainda não estava satisfeito com a estabilidade do caráter de João e julgou perigoso confiar nele como companheiro de viagem e cooperador. Não está insinuado nem pode ser razoavelmente deduzido que qualquer um deles pecou nesta contenda. Se um foi o culpado, parece que Barnabé estava em falta e não Paulo, já que determinou levar João consigo sem ter consultado Paulo. E ele persistiu nesta determinação até que deu de encontro com firme e tamanha resistência por parte de Paulo, que repentinamente tomou João e velejou para Chipre; enquanto que Paulo, escolhendo Silas como companheiro, foi recomendado pelos irmãos à graça de Deus e partiu. Certamente que não há nada que possamos descobrir neste episódio que Paulo, ou qualquer homem bom, ou um anjo, dadas as circunstâncias, precisa envergonhar-se. Não parece que haja outra ocasião em que Paulo agiu com mais consideração à glória de Deus e ao bem da religião do que neste episódio. E agora pergunto humildemente: que espírito é esse que encontra evidência suficiente neste caso para acusar um apóstolo inspirado

de rebelião contra Deus?

"E, pondo Paulo os olhos no conselho, disse: Varões irmãos, até ao dia de hoje tenho andado diante de Deus com toda a boa consciência. Mas o sumo sacerdote, Ananias, mandou aos que estavam junto dele que o ferissem na boca. Então, Paulo lhe disse: Deus te ferirá, parede branqueada! Tu estás aqui assentado para julgar-me conforme a lei e, contra a lei, me mandas ferir? E os que ali estavam disseram: Injurias o sumo sacerdote de Deus? E Paulo disse: Não sabia, irmãos, que era o sumo sacerdote; porque está escrito: Não dirás mal do príncipe do teu povo" (At 23.1-5). Neste episódio foi imputada ira pecadora a Paulo, mas, até onde posso ver, sem qualquer razão justa. Para minha mente parece claro que o contrário é que deve ser deduzido. Parece que Paulo não conhecia pessoalmente o sumo sacerdote que então exercia o ofício. E ele manifestou a mais extrema consideração à autoridade de Deus quando citou o Antigo Testamento: "Não dirás mal do príncipe do teu povo", implicando que, a despeito do maltrato que recebera, ele não teria respondido, tivesse sabido tratar-se do sumo sacerdote.

Romanos 7.14-25 têm sido suposto por muitos ser um epítome da experiência de Paulo na ocasião em que escreveu a epístola. Sobre este texto, comento:

1. A seqüência lógica e a direção do argumento de Paulo mostram que o caso do qual estava falando, quer dele mesmo, quer de alguém, foi aduzido para ilustrar a influência da lei na mente carnal. Este é um caso no qual o pecado teve o pleno domínio e venceu todas as resoluções de obediência por parte do agente.

2. Que o uso do pronome singular e na primeira pessoa não prova nada com relação ao ponto, quer ele estava falando de si mesmo, quer não, pois isto é comum a ele e a outros escritores quando usam ilustrações. Ele mantém o pronome pessoal e passa para o capítulo oito, no começo do qual se apresenta a si mesmo ou a pessoa de quem está falando num estado de mente não só diferente, mas exatamente oposto. Portanto, se o capítulo sete contém a experiência de Paulo, de quem é a experiência que está no capítulo oito? Devemos entender ambos como a experiência de Paulo? Neste caso, temos de entender que primeiro ele está falando de sua experiência anterior e, depois, que foi santificado. Paulo começa o capítulo oito dizendo: "Portanto, agora, nenhuma condenação há para os que estão em Cristo Jesus, que não andam segundo a carne, mas segundo o espírito" (Rm 8.1) e designa como razão: "Porque a lei do Espírito de vida, em Cristo Jesus, me livrou da lei do pecado e da morte" (Rm 8.2). A lei do pecado e da morte era a lei nos membros de Paulo, ou a influência da carne, da qual ele tinha tão amargamente reclamado no capítulo sete. Mas agora parece que passou a um estado no qual está livre desta influência da carne, livre e morto para o mundo e para a carne, a um estado no qual "nenhuma condenação há". Portanto, se não havia nenhuma condenação no estado no qual estava, tem de ser ou porque ele não pecou, ou, se pecou, porque a lei não o condenou; ou porque a lei de Deus foi revogada ou ab-rogada. Se a pena da lei foi posta de lado no seu caso, pois ele podia pecar sem

condenação, esta é uma real ab-rogação da lei. Mas como a lei não era e não podia ser posta de lado, sua pena não foi e não pôde ser ab-rogada no que tange a não condenar todo pecado. Se Paulo vivia sem condenação, deve ser porque viveu sem pecado.

A mim não me parece que Paulo fala de sua experiência no capítulo sete de Romanos, mas que supõe um caso somente para ilustrar e fala na primeira pessoa e no tempo presente simplesmente porque era conveniente e satisfatório ao seu propósito. O seu objetivo, com clareza, era, neste capítulo e no princípio do capítulo oito, contrastar a influência da lei e do Evangelho — descrever no capítulo sete o estado de um homem que estava vivendo em pecado e condenado diariamente pela lei, convicto e constantemente lutando contra suas próprias corrupções, mas continuamente vencendo — e no capítulo oito mostrar uma pessoa no prazer da liberdade do Evangelho, em que foi cumprida a justiça da lei no coração pela graça de Cristo. O capítulo sete pode ser bem aplicado ou a uma pessoa em estado de apostasia ou a uma pessoa condenada que nunca se converteu. O capítulo oito não pode ser claramente aplicado a ninguém senão àqueles que estão em um estado de santificação plena.

Eu já disse que o capítulo sete contém a história de alguém sobre quem o pecado tem domínio. Supor que esta era a experiência de Paulo quando escreveu a epístola, ou de alguém que estava na liberdade do Evangelho, é absurdo e contrário à experiência de todo aquele que sempre desfrutou da liberdade do Evangelho. E mais: isto é expressamente contradito no capítulo seis. Como eu disse, o capítulo sete mostra a pessoa sobre quem o pecado tem domínio, mas Deus afirma: "Porque o pecado não terá domínio sobre vós, pois não estais debaixo da lei, mas debaixo da graça" (Rm 6.14). Sobre esta passagem comento finalmente que se Paulo estivesse falando de si mesmo no capítulo sete de Romanos e contando realmente uma história de sua experiência, não prova absolutamente nada com respeito à sua santificação subseqüente, pois o capítulo oito mostra de modo conclusivo que não era sua experiência na ocasião em que escreveu a epístola. O fato de que os capítulos sete e oito estão separados desde que a tradução foi feita, como eu disse antes, tem levado muitos a errar na compreensão desta passagem. Nada é mais certo do que os dois capítulos terem sido designados não só para descrever experiências diferentes, mas opostas uma à outra. E que ambas deviam pertencer à mesma pessoa da mesma época é manifestadamente impossível. Se neste contexto Paulo está falando de sua experiência própria, somos obrigados a entender que o capítulo oito descreve sua experiência na ocasião em que escreveu a epístola e o capítulo sete descreve uma experiência anterior.

Se alguém entende que o capítulo sete descreve uma experiência cristã, ele tem de entender que tal capítulo está relatando as práticas de alguém num estado muito imperfeito, e que o capítulo oito descreve uma alma num estado de santificação plena. De forma que esta epístola, em vez de militar contra a idéia de santificação plena de Paulo, na pressuposição de que ele estava falando de si próprio, estabelece completamente o fato de que estava naquele estado. O que esses irmãos querem dizer ao considerar

a parte final do capítulo sete como inteiramente sem ligação com o que o precede e o segue, e contar uma história triste sobre o assunto da escravidão legal e pecadora de um apóstolo inspirado? O que não pode ser demonstrado deste modo na Bíblia? Não é regra sã e indispensável de interpretação bíblica que uma passagem seja considerada em seu contexto e que o âmbito e intenção principal do escritor devam ser continuamente mantidos em mente na decisão do significado de qualquer passagem? Por que então, suplico, os versículos que precedem e os que imediatamente se seguem no capítulo oito são totalmente negligenciados no exame desta passagem importante?

"Para conhecê-lo, e a virtude da sua ressurreição, e a comunicação de suas aflições, sendo feito conforme a sua morte; para ver se, de alguma maneira, eu possa chegar à ressurreição dos mortos. Não que já a tenha alcançado ou que seja perfeito; mas prossigo para alcançar aquilo para o que fui também preso por Cristo Jesus. Irmãos, quanto a mim, não julgo que o haja alcançado; mas uma coisa faço, e é que, esquecendo-me das coisas que atrás ficam e avançando para as que estão diante de mim, prossigo para o alvo, pelo prêmio da soberana vocação de Deus em Cristo Jesus. Pelo que todos quantos já somos perfeitos sintamos isto mesmo; e, se sentis alguma coisa doutra maneira, também Deus vo-lo revelará" (Fp 3.10-15).

Aqui está uma insinuação clara aos Jogos Olímpicos, nos quais os atletas correm por um prêmio e não são coroados enquanto não chegam ao fim da corrida, pouco importando o quão bem eles correram. Neste ponto Paulo fala de duas espécies de perfeição, uma das quais reivindica ter alcançado e a outra, não. A perfeição que não tinha alcançado era aquela que não esperava alcançar até o fim da corrida, ou até que tivesse chegado à ressurreição dos mortos. Até então Paulo não era e não esperava ser perfeito, no sentido de que deveria "alcançar aquilo para o que fui também preso por Cristo Jesus". Mas tudo isso não implica que ele não estava vivendo sem pecado, não mais que implica que Cristo estava vivendo em pecado quando afirmou: "Tenho de caminhar hoje e amanhã, e ao terceiro dia serei perfeito". Aqui Cristo fala de uma perfeição que Ele não tinha alcançado.

E evidente que era o estado glorificado ao qual Paulo não alcançara e a cuja perfeição se estava lançando com ímpeto. Mas no versículo quinze fala de outro tipo de perfeição que professou ter alcançado. "Pelo que" — diz ele — "todos quantos já somos perfeitos sintamos isto mesmo", ou seja, vamos nos lançar com ímpeto para este sublime estado de perfeição na glória, para que por algum meio alcancemos a ressurreição dos mortos. A figura dos jogos deve ser continuamente mantida em mente na interpretação desta passagem. O prêmio dessas corridas era a coroa. A coroa só era dada ao término da corrida. E, ademais, ninguém era coroado, salvo se corria legalmente, quer dizer, de acordo com as regras. Paulo estava correndo pelo prêmio que é a coroa, não, como alguns supõem, pela santificação plena, mas por uma coroa de glória. Ele não esperava recebê-la até que tivesse completado a corrida. Paulo exorta aqueles que eram

perfeitos, isto é, aqueles que estavam correndo legalmente ou de acordo com as regras, a esquecerem as coisas que para trás ficavam e avançarem para a linha, quer dizer, para a meta, pelo prêmio ou pela coroa de glória que o Senhor, justo juiz, que estava testemunhando a corrida para premiar com a coroa ao vencedor, lhe daria naquele dia.

Está claro em minha mente que neste texto Paulo não ensina explícita ou implicitamente que estava vivendo em pecado, mas o oposto direto — ele queria dizer, como tinha dito em muitos outros lugares, que era inculpável a respeito de pecado, mas que estava aspirando as mais sublimes obtenções e queria estar satisfeito com nada menos que a glória eterna.

Outra vez: "Não digo isto como por necessidade, porque já aprendi a contentar-me com o que tenho. Sei estar abatido me sei também ter abundância; em toda a maneira e em todas as coisas, estou instruído, tanto a ter fartura como a ter fome, tanto a ter abundância como a padecer necessidade. Posso todas nas coisas naquele que me fortalece" (Fp 4.11-13). Neste trecho bíblico é indubitável que Paulo quis afirmar não somente sua capacidade abstrata de fazer todo o seu dever, mas que tinha aprendido por experiência que de fato e em realidade se achava capaz de fazer todas as coisas que lhe eram exigidas.

Em relação ao caráter de Paulo, deixe-me dizer: Se Paulo não estava sem pecado, era um extravagante bazófio e tal linguagem usada por algum ministro daqueles dias seria considerada a linguagem de um extravagante bazófio. Esta sua colocação como exemplo tão freqüente e completamente sem qualquer precaução ou qualificação, era altamente perigosa aos interesses da igreja, se não estivesse em um estado de santificação plena.

O apelo de Paulo a Deus para afirmar que em vida e coração ele era inocente, seria linguagem blasfema, a menos que realmente fosse o que professava ser. E se era o que professava ser, estava num estado de santificação plena. É desonrar a Deus sustentar, sob tais circunstâncias, que Paulo não tinha alcançado a bênção da santificação plena. Em nenhum lugar da Bíblia o apóstolo confessa ter pecado depois que se tornou apóstolo, mas invariavelmente se justifica, apelando aos homens e a Deus por sua plena integridade e ausência de pecado. Sustentar a pecaminosidade deste apóstolo é negar a graça do Evangelho e acusar tolamente a Deus. E não posso senão perguntar: Por que há grande esforço na igreja em sustentar que Paulo vivia em pecado e nunca foi plenamente santificado até a morte?

Duas coisas me pareceram assombrosas:

1. Que tantos cristãos professos parecem pensar que dão a Deus elevada honra ao ampliar suas reivindicações da lei e negar que a graça do Evangelho é igual às exigências da lei.

2. Que tantas pessoas parecem ter uma visão completamente hipócrita do tema da santificação.

Com respeito à primeira destas opiniões, muitos pesares foram levantados para ampliar ao extremo as reivindicações da lei de Deus. Muito foi dito de sua excedente e infinita severidade, e o grande comprimento,

largura, altura e profundidade de suas reivindicações. Muitos estão engajados em defender as reivindicações da lei, como se temessem grandemente que a pureza da lei fosse manchada, sua exatidão e espiritualidade negligenciadas e suas sublimes e santas reivindicações postas à parte ou de alguma maneira dissipadas ao nível da paixão e egoísmo humanos. Mas enquanto se ocupam em seu zelo em defender a lei, essas pessoas falam, pregam e escrevem como se supusessem que isso é indispensável, a fim de sustentar as altas reivindicações da lei, negar a graça e o poder do Evangelho, e sua suficiência em capacitar os seres humanos a obedecer as requisições da lei. Assim, eles me parecem entrar inadvertidamente na disputa contra a graça de Cristo e com o extremo zelo e até veemência negar que a graça de Cristo seja suficiente para vencer o pecado e cumprir em nós a justiça da lei. Sim, no seu zelo para com a lei, me parecem ou negligenciar ou categoricamente negar a graça do Evangelho.

Exaltada seja a lei. Glorificada e honrada seja ela. Que seja mostrado que ela é exata, pura e perfeita como o seu Autor. Dissemine suas reivindicações sobre todo o campo da responsabilidade humana e angelical. Leve-a como uma chama de fogo para o mais profundo recesso de todo coração humano. Exalte-a tão alto quanto o céu. Brade sua autoridade e reivindicações às profundezas do inferno. Estenda sua linha no universo da mente. E que ela proclame como bem pode e deve a morte e perdição terrível contra todo tipo e grau de iniqüidade. Contudo que seja lembrado para sempre que a graça do Evangelho é co-extensiva com as reivindicações da lei. Que ninguém, em sua discussão ao defender a autoridade da lei, insulte o Salvador, exercite-se na incredulidade ou dissipe e naufrague na fé da igreja, defendendo a idéia profana de que o Evangelho glorioso do Deus bendito, estabelecido e tornado poderoso pela aplicação eficaz do Espírito Santo, não é suficiente para cumprir em nós "a justiça da lei" e nos motivar a conservar "firmes, perfeitos e consumados em toda a vontade de Deus".

Com relação à segunda coisa que me parece assombrosa, isto é, que tantos parecem ter uma visão inteiramente hipócrita da doutrina da santificação, deixe-me dizer que eles parecem ter medo de admitir que alguém seja completa e perfeitamente santificado nesta vida, a fim de mal gastarem o orgulho humano, parecendo dar como certos que se alguém é plenamente santificado, ele tem de que se gloriar, como se tivesse feito algo e fosse em si mesmo melhor do que outros. Ao passo que a doutrina da santificação plena detesta a idéia do mérito humano, nega-a e repudia-a como uma total abominação a Deus e à alma santificada. Esta doutrina, como é ensinada na Bíblia e como eu a entendo, é até onde possível conivente no menor grau com a idéia de qualquer coisa naturalmente boa nos santos ou pecadores. Designa o todo da salvação e da santificação do início ao fim, não só até que a alma seja santificada, mas em todos os momentos enquanto ela permanece naquele estado, ao habitante Espírito, influência e graça de Cristo.

AULA 28

CONDIÇÕES PARA ALCANÇARMOS A SANTIFICAÇÃO

As condições desta obtenção

1. Um estado de santificação plena nunca pode ser alcançado por uma espera indiferente do tempo de Deus.

2. Não o será, também, por alguma obra da lei ou obras de qualquer espécie executadas na própria força humana, independente da graça de Deus. Com isto não quero dizer que se você estivesse disposto a exercer os seus poderes naturais de forma correta, não poderia de imediato obedecer a lei no exercício de sua força natural e continuar a fazê-lo. Mas quero afirmar que, assim como você, sem a graça de Deus, fica totalmente indisposto a usar de forma correta os seus poderes naturais, de igual modo nenhum esforço que você faça em sua própria força ou independente da graça dEle jamais resultará em santificação plena.

3. Não se alcança, outrossim, por algum esforço direto em sentir-se certo. Muitos passam o tempo em esforços inúteis, forçando-se para viver um estado certo de sentimento. Que seja para sempre entendido que a religião não consiste em mero sentimento, emoção ou afeto involuntário de qualquer tipo. Sentimentos não são o resultado de um esforço direto em busca desses sentimentos. Pelo contrário, são as ações espontâneas da mente, quando ela tem sob seu direto e profundo exame os objetos, verdades, fatos ou realidades correlatos a essas emoções involuntárias.

Tais sentimentos são o estado mais fácil e natural da mente possível sob as circunstâncias em exame. Assim longe de esses sentimentos exigirem um esforço para ser experimentados, exigem, antes, um esforço para evitá-los, quando a mente está ponderando intensamente os objetos da razão, isto porque, neste caso, a tendência natural de tais considerações é produzir esses sentimentos. Isto é tão verdade que, quando as pessoas estão no exercício de tais afetos, não sentem dificuldade em experimentá-los, mas se perguntam como alguém pode deixar de sentir o que sentem. Parece-lhes tão natural, tão fácil e, posso dizer, quase tão inevitável, que muitas vezes sentem e expressam surpresa quando alguém acha difícil praticar os sentimentos de que elas estão conscientes. O curso que muitos indivíduos assumem no tema da religião me deixa admirado. Eles se constituem a si mesmos o centro dos interesses e atenções, o ponto principal em cujo redor suas mentes estão continuamente girando. O seu egoísmo é tão grande que os próprios interesses, felicidade e salvação enchem todo o campo de visão. E com seus pensamentos, ansiedades e almas agrupando ao redor da própria salvação, reclamam de um coração duro, de tal modo que não podem amar a Deus, não se arrependem e não podem crer. Tais indivíduos consideram que o amor a Deus, o arrependimento, a fé e toda a religião consistem em meros sentimentos. Estando cientes de que não se sentem certos, como o expressam, estão

mais preocupados consigo mesmos. Essa preocupação só aumenta o embaraço e a dificuldade de praticar o que chamam de afetos certos. Quanto menos sentem, mais tentam sentir — quanto maiores os esforços que fazem para se sentirem certos, sem terem sucesso, mais são confirmados em seu egoísmo e mais os seus pensamentos se grudam aos seus interesses; e assim ficam a uma distância cada vez maior do estado certo da mente; as suas ansiedades egoístas geram esforços ineficazes, que só aprofundam suas ansiedades. E se nesse estado a morte aparecesse em forma visível diante desses indivíduos, ou a última trombeta soasse e fossem chamados ao julgamento solene, isso só aumentaria a sua perturbação, confirmaria e quase daria onipotência ao seu egoísmo, tornando a sua santificação moralmente impossível. Nunca deve ser esquecido que toda verdadeira religião consiste em estados voluntários da mente, e que o verdadeiro e único modo de alcançar a verdadeira religião é olhar e entender a coisa exata a ser feita e, então, pôr imediatamente em prática o exercício voluntário requerido.

4. Não se alcança, também, a santificação mediante o esforço em obter a graça por obras da lei.

Se esta pergunta fosse proposta a um judeu: "O que farei para realizar as obras de Deus?", ele responderia: "Guarde a lei moral e cerimonial, isto é, guarde os mandamentos".

À mesma pergunta, um arminiano responderia: "Melhore a graça comum e você obterá a graça que converte, ou seja, use os meios da graça de acordo com a melhor luz que você tem e obterá a graça da salvação". Nesta resposta não está suposto que o inquiridor já tenha fé, mas que vive em um estado de incredulidade e está perguntando pela graça que converte. Mas o que ele obtém como ajuda importa simplesmente em adquirir a graça que converte mediante as obras impenitentes; ficar santo mediante a hipocrisia; trabalhar a santificação mediante o pecado.

A esta pergunta, a maioria dos calvinistas professos daria em substância a mesma resposta. Eles rejeitariam a linguagem, enquanto manteriam a idéia. A sua definição implicaria ou que o inquiridor já tem fé, ou que precisa fazer algumas obras para obtê-la, isto é, tem de obter a graça pelas obras da lei.

Um recente escritor calvinista admite que a santificação plena e permanente pode ser alcançada, embora rejeite a idéia da efetiva obtenção de tal estado nesta vida. Ele supõe que a condição para alcançar este estado, ou o modo de alcançá-lo, é por meio do uso diligente dos meios da graça e que os santos são santificados apenas à medida que fazem uso diligente dos meios da santificação. Mas como esse escritor nega que um santo jamais usou ou usará todos os meios com diligência satisfatória, nega também que a santificação plena seja alcançada nesta vida. O modo de alcançá-la, de acordo com o seu ensino, é pelo uso diligente dos meios. Se fosse perguntado a este escritor: "O que farei para realizar as obras de Deus?" Ou, em outras palavras, o que farei para obter a santificação plena e permanente? Sua resposta, me parece, seria: "Use diligentemente todos os meios da graça", isto é, você tem de obter a graça pelas obras, ou, como

disse o arminiano, melhore a graça comum e você garantirá a graça santificadora. Nem o arminiano, nem o calvinista dirigiria formalmente o inquiridor para a lei, como base da justificação. Mas quase toda a igreja daria orientações que importariam a mesma coisa. A resposta eclesiástica seria uma resposta da lei e não uma resposta do Evangelho. Pois qualquer resposta dada a esta pergunta, que não reconheça distintamente a fé como condição da santidade permanente, é legal. A menos que seja explicado ao inquiridor que este é o primeiro, principal e fundamental dever, sem o desempenho do qual toda virtude, toda entrega de pecado, toda obediência aceitável é impossível, ele ficará mal informado e será, por isso mesmo, levado a crer que é possível agradar a Deus sem fé e obter a graça pelas obras da lei. Há apenas dois tipos de obras — as obras da lei e as obras da fé. Se o inquiridor não tem a "fé que opera por amor" (Gl 5.6) para afastá-lo do caminho das obras como forma de obter essa fé, sem dúvida tentará obtê-la pelas obras da lei. Tudo o que lhe é dito sem transmitir-lhe a verdade com clareza, que a justificação e a santificação ocorrem pela pela fé, sem as obras da lei, é lei e não Evangelho. Sem fé, ninguém pode fazer nada que não sejam obras da lei. Então, o primeiro dever do indivíduo é ter fé, mas toda tentativa de obtê-la por meio de obras descrentes é colocar obras na fundação e tornar a graça um resultado. É o oposto direto da verdade do Evangelho.

Tome os fatos à medida que surgem na experiência do dia-a-dia e observe que o que declarei é verdade a respeito de quase todos os crentes e não crentes. Sempre que um pecador começa resolutamente a debater a questão: "Que é necessário que eu faça para me salvar?" (At 16.30), ele resolve, como sua primeira obrigação, romper com os pecados, mas em incredulidade. Claro que essa reforma é apenas exterior. Ele determina melhorar — reformar isto e aquilo, e assim se prepara para converter-se. Ele não espera ser salvo sem graça e fé, mas tenta adquirir graça pelas obras da lei. O mesmo é verdade das multidões de cristãos ansiosos que perguntam o que farão para vencer o mundo, a carne e o diabo. Eles negligenciam o fato de que "esta é a vitória que vence o mundo: a nossa fé" (1 Jo 5.4); que é com "o escudo da fé" que vão "apagar todos os dardos inflamados do maligno" (Ef 6.16). Por isso, perguntam: Por que sou vencido pelo pecado? Por que não posso estar acima do seu poder? Por que sou escravo dos meus apetites e paixões e das garras do diabo? Tais cristãos esquadrinham a causa de toda esta miséria e morte espiritual. Num momento, pensam que a descobriram na negligência de um dever, em outro momento, na negligência de outros deveres. Às vezes imaginam ter descoberto a causa para mentir entregando-se a uma tentação; às vezes, entregando-se a outra. Eles imprimem esforços nesta ou naquela direção e, de um lado, remendam sua justiça, enquanto, de outro, fazem um buraco. Assim, passam anos correndo em círculos e colocando sacos de areia contra a correnteza de seus hábitos e tendências. Em vez de purificar de uma vez os corações pela fé, se engajam em tentar conter o transbordamento das águas amargas de suas inclinações. Por que peco? — perguntam-se. E procurando aqui e ali a causa, chegam à séria conclusão:

É porque negligencio tal dever. Mas como me livro do pecado? *Resposta:* Cumprindo com o meu dever, ou seja, deixando de pecar. Mas a verdadeira questão é: Por que tais cristãos negligenciam o dever? Por que cometem pecado? Onde está o fundamento de tudo isso? Alguém pode responder que o fundamento de toda essa maldade é a força da tentação — a fraqueza de nossos corações — a força de nossas inclinações e maus hábitos. Mas tudo isso só nos devolve outra vez à verdadeira questão: Como estas coisas devem ser vencidas? Respondo: somente pela fé. Nenhuma obra da lei tem o menor pendor para vencer nossos pecados, antes, confirma a alma no farisaísmo e incredulidade.

O grande e fundamental pecado que se constitui o fundamento de todos os outros é a incredulidade. A primeira coisa, portanto, é abandoná-la — crer na Palavra de Deus. Não há rompimento com o pecado sem essa atitude. "Tudo o que não é de fé é pecado" (Rm 14.23). "Sem fé é impossível agradar-lhe [a Deus]" (Hb 11.6). Assim vemos que o apóstata e o pecador convicto, quando agonizantes para vencer o pecado, quase sempre recorrerão as obras da lei para obter fé. Eles jejuarão, orarão, lerão, lutarão, farão reformas exteriores e assim se esforçarão para obter graça. Tudo isso é vão e errado. Você pergunta: Não jejuaremos, oraremos, leremos e lutaremos? Não faremos nada senão nos sentarmos em segurança antinomiana e inação? Respondo: Você tem de fazer tudo o que Deus lhe ordena que faça, mas comece por onde Ele lhe diz para começar e faça-o da maneira pela qual lhe ordena que faça, ou seja, no exercício daquela fé que opera por amor. Purifique os corações pela fé. Creia no Filho de Deus. E não diga em seu coração: "Quem descerá ao abismo (isto é, a tornar a trazer dentre os mortos a Cristo)? Mas que diz? A palavra está junto de ti, na tua boca e no teu coração; esta é a palavra da fé, que pregamos" (Rm 10.7,8). Estes fatos mostram que até sob o Evangelho quase todos os religiosos, enquanto rejeitam a noção judaica de justificação por obras da lei, adotam, no final das contas, um substituto ruinoso para essa noção e supõem que, de algum modo, vão obter graça por suas obras.

5. Um estado de santificação plena não pode ser alcançado, tentando-se copiar a experiência dos outros. E muito comum que pecadores convictos ou cristãos em busca da santificação plena, peçam em sua cegueira que outros relatem sua experiência com o propósito de anotar minuciosamente os detalhes para então se colocarem em oração e fazer esforços diretos para alcançar a mesma classe de práticas, não entendendo que não podem praticar sentimentos alheios em detalhes mais do que podem parecer-se com os outros. Como os semblantes humanos, as experiências humanas diferem. A história de um antigo estado de mente de alguém tem o poder de modificar a experiência presente e futura desse indivíduo; assim a precisa sucessão de sentimentos que pode ser exigida em seu caso, e que na verdade ocorrerá se você for santificado, não coincidirá em todos os detalhes com as práticas de outra pessoa. É de grande importância que entenda este fato: você não pode tornar-se um copista de qualquer experiência religiosa verdadeira, e que está em grande perigo de ser enganado por Satanás sempre que tentar copiar a experiência

dos outros. Eu lhe peço que deixe de orar para obter ou tentar obter a experiência exata de quem quer que seja. Todas as experiências verdadeiramente cristãs, assim como os semblantes humanos, são, nos seus contornos, semelhantes no que tange a serem prontamente reconhecidas como as características da religião de Jesus Cristo. Porém, não mais do que isto; não mais do que os semblantes humanos são semelhantes.

Mas seja lembrado que a santificação não consiste nos vários afetos ou emoções dos quais os cristãos falam, e que muitas vezes, por engano, são aceitos ou confundidos com a verdadeira religião; a santificação consiste em consagração plena e, por conseguinte, é inapropriado alguém tentar copiar os sentimentos dos outros, já que os sentimentos não constituem religião. Os sentimentos dos quais os cristãos falam não constituem a verdadeira religião, mas resultam de um estado de coração. Estes sentimentos podem ser corretamente apresentados como experiência cristã, pois, embora sejam estados involuntários da mente, são experimentados por verdadeiros cristãos. O único modo de garanti-los é consertar a vontade e as emoções serão um resultado natural.

6. Um estado de santificação plena não pode ser alcançado mediante preparações feitas antes de você chegar a esse estado. Note que a coisa sobre a qual você está inquirindo é um estado de consagração plena a Deus. Não imagine que esse estado de mente deva ser prefaciado por longa introdução de práticas preparatórias. E comum os indivíduos, quando inquiridos com seriedade sobre o assunto, julgarem-se impedidos neste progresso por desejar isto ou aquilo, ou outra prática ou mesmo um estado de mente. Eles procuram em todos os lugares, menos na real dificuldade. Apontam qualquer coisa e todas as coisas, menos a verdadeira razão para não estarem vivendo um estado de santificação. A verdadeira dificuldade é o egoísmo voluntário ou a consagração voluntária ao interesse pessoal e à presunção. Esta é a dificuldade, a única dificuldade a ser vencida.

7. Não é participando de cultos, pedindo orações de outros cristãos ou de qualquer maneira dependendo de meios que se chega a esse estado de santificação. Com isso não quero afirmar que os meios sejam desnecessários, ou que não seja pela instrumentalidade da verdade que esse estado da mente é induzido. Mas quero deixar claro que, enquanto você está dependendo de alguma instrumentalidade, sua mente é desviada do verdadeiro ponto diante de você, sendo provável que nunca consiga essa obtenção.

8. Não é também esperando alguma visão particular de Cristo. Quando as pessoas no estado de mente sobre o qual estou falando ouvem aqueles que vivem em fé, descrevendo as visões que têm de Cristo, dizem: Se eu tivesse tal visão, creria; tenho de ter essa visão para que eu creia. Mas você deve entender que essas visões são o resultado e efeito da fé na promessa do Espírito. É como tomar as coisas de Cristo e mostrá-las a você. Tome posse desta classe de promessas e o Espírito Santo lhe revelará Cristo nas circunstâncias em que você precisa dEle de tempo em tempo. Tome posse da promessa simples de Deus. Aceite a palavra de Deus. Creia que Ele quer dizer o que diz e isto o levará imediatamente ao estado de

mente pelo qual você inquire.

9. Não é, outrossim, por alguma forma que você possa determinar por si mesmo. As pessoas em estado de inquirição são muito hábeis — sem parecer estarem cientes disso — em levar a imaginação adiante, demarcar o caminho e fincar uma bandeira onde pretendem sair. Elas esperam ser assim e assim exercitados — ter essas e aquelas visões, bem como sentimentos peculiares quando atingirem o objetivo que desejam. Provavelmente nunca houve alguém que não tenha ficado desapontado com esses pormenores. Deus diz: "E guiarei os cegos por um caminho que nunca conheceram, fá-los-ei caminhar por veredas que não conheceram; tornarei as trevas em luz perante eles e as coisas tortas farei direitas. Essas coisas lhes farei e nunca os desampararei" (Is 42.16). Este sofrimento de sua imaginação para demarcar o caminho lhe é um grande impedimento, à medida que o instiga a fazer muitas tentativas infrutíferas e até piores do que isso para alcançar esse estado imaginário de mente, desperdiça muito do seu tempo, cansa grandemente a paciência e agrava o Espírito de Deus. Enquanto Ele está procurando levá-lo direto ao ponto, você se está desviando do curso e insistindo que aquilo demarcado por sua imaginação é o caminho, em vez daquilo ao qual Ele está tentando levá-lo. E assim em seu orgulho e ignorância, você está causando muito atraso e abusando da paciência de Deus. Ele diz: "Este é o caminho; andai nele" (Is 30.21). Mas você diz: Não — o caminho é este. E assim você pára, conferência e caçoa, enquanto que em todo o momento está correndo o perigo de agravar o Espírito de Deus e perder sua alma.

Se há algo em sua imaginação que definitivamente o fixou em algum modo, tempo, lugar ou circunstância particular, você irá, com toda a probabilidade, ou ser enganado pelo diabo, ou ficar desapontado por completo com o resultado. Você descobrirá em todos esses itens particulares aos quais você deu importância que a sabedoria do homem é tolice para Deus — que os caminhos do homem não são os caminhos de Deus, nem os pensamentos do homem os pensamentos de Deus. "Porque, assim como os céus são mais altos do que a terra, assim são os meus caminhos mais altos do que os vossos caminhos, e os meus pensamentos, mais altos do que os vossos pensamentos" (Is 55.9). Mas:

10. Esse estado de santificação plena deve ser alcançado somente pela fé. Que seja lembrado para sempre: "sem fé é impossível agradar-lhe [a Deus]" (Hb 11.6) e "tudo o que não é de fé é pecado" (Rm 14.23). A justificação e a santificação são apenas pela fé. "Se Deus é um só, que justifica, pela fé, a

circuncisão e, por meio da fé, a incircuncisão" (Rm 3.30), e: "Sendo, pois, justificados pela fé, temos paz com Deus por nosso Senhor Jesus Cristo" (Rm 5.1). Também: "Que diremos, pois? Que os gentios, que não buscavam a justiça, alcançaram a justiça? Sim, mas a justiça que é pela fé. Mas Israel, que buscava a lei da justiça, não chegou à lei da justiça" (Rm 9.30,31).

Mas que de nenhuma maneira seja entendido que eu esteja ensinando a santificação pela fé como distinta e oposta à santificação pelo

Espírito Santo ou Espírito de Cristo, ou — o que é a mesma coisa— a nossa santificação por Cristo, vivendo e reinando no coração. A fé é, antes, o instrumento ou condição, ao invés de agente eficiente que induz um estado de santificação presente e permanente. A fé recebe Cristo, como Rei, para viver e reinar na alma. E Cristo, no exercício dos seus diferentes ofícios e empossado em suas diferentes relações com os desejos da alma, que, pela fé, afiança a nossa santificação. Ele faz isso revelando à alma suas perfeições e abundância divinas. O alvo dessas revelações é fé e obediência. Ele diz: "Aquele que tem os meus mandamentos e os guarda, este é o que me ama; e aquele que me ama será amado de meu Pai, e eu o amarei e me manifestarei a ele. Disse-lhe Judas (não o Iscariotes): Senhor, de onde vem que te hás de manifestar a nós e não ao mundo? Jesus respondeu e disse-lhe: Se alguém me ama, guardará a minha palavra, e meu Pai o amará, e viremos para ele e faremos nele morada" (Jo 14.21-23).

Temos de considerar quais são as tentações que nos vencem para averiguarmos as condições da santificação plena nesta vida. Quando nos convertemos, vimos que o coração (ou a vontade) se consagra a si mesmo e o ser inteiro a Deus. Vimos, também, que este é um estado de benevolência desinteressada, ou uma entrega do ser inteiro à promoção do bem maior. Vimos, ainda, que todo o pecado é egoísmo, ou que todo o pecado consiste na vontade de buscar a indulgência ou a satisfação do ego; que consiste na entrega da vontade à obediência das próprias inclinações, em vez de obedecer a Deus, conforme a sua lei é revelada na razão. Quem não pode ver o que precisa ser feito para quebrar o poder da tentação e deixar a alma livre? O fato é que o setor de nossa sensibilidade relacionado aos objetos de tempo e sentido desenvolveu-se de forma ampla e está extremamente sensível a todos os objetos correlatas, ao passo que, por causa da cegueira da mente aos objetos espirituais, desenvolveu-se escassamente em suas relações com esses objetos. Estes raras vezes são pensados pela mente carnal e quando o são, ficam apenas nisso; são apenas pensados. Não são vistos com clareza e, naturalmente, não são sentidos.

O pensamento de Deus, de Cristo, do pecado, da santidade, do céu e do inferno provoca pouca ou nenhuma emoção à mente carnal. A mente carnal está viva e desperta aos objetos terrestres e sensatos, mas morta às realidades espirituais. O mundo espiritual precisa ser revelado à alma. A alma precisa ver e claramente apreender sua condição espiritual, suas relações e desejos. Precisa estar familiarizada com Deus e Cristo, ter as realidades espirituais e eternas aclaradas, bem como as realidades presentes. Precisa de tais revelações do mundo eterno, da natureza e culpa do pecado, sobretudo de Cristo, o remédio da alma, no que tange a mortificar a luxúria ou os apetites e paixões nas relações com os objetos do tempo e sentido, como também desenvolver inteiramente a sensibilidade nas relações com o pecado, com Deus e com o círculo completo das realidades espirituais. Isto vai em muito enfraquecer a freqüência e o poder da tentação sobre o desejo de buscar a auto-satisfação, além de quebrar a escravidão voluntária da vontade. Os desenvolvimentos da sensibilidade precisam ser corrigidos na íntegra. Algo que só pode ser feito pela revelação

ao homem interior, através do Espírito Santo, daquelas realidades grandes, solenes e dominantes da "terra do espírito", que jazem ocultas aos olhos da carne.

Vemos pessoas ao nosso redor que desenvolveram tamanha sensibilidade numa área a ponto de serem levadas cativas naquele sentido pelo apetite e paixão, apesar da razão e de Deus. O bêbado, o glutão, o licencioso, o avarento são exemplos disto. Por outro lado, às vezes, por alguma providência notável, vemos indivíduos desenvolverem a sensibilidade na direção oposta no que tange a vencer e abater essas tendências particulares de tal modo que o propósito da vida parece mudado — ao menos no aspecto exterior. Ao invés de serem escravos perfeitos ao apetite de bebidas fortes, não podem, sem sentir extremo asco e repugnância, nem ouvir falar o nome da bebida outrora preferida. Ao invés de serem muito avarentos, sentem profundo aborrecimento pela riqueza a tal ponto que a rejeitam e menosprezam. Tais sentimentos são apenas fruto do desenvolvimento da sensibilidade na direção oposta, pois, nos caso supostos, a religião não tem nada a ver com as transformações. A religião não consiste nos estados da sensibilidade, nem na vontade ser influenciada pela sensibilidade; mas o pecado consiste na vontade ser assim influenciada. Uma grande coisa que precisa ser feita para confirmar e estabelecer a vontade na atitude de consagração plena a Deus é provocar um desenvolvimento oposto da sensibilidade, de forma que ela não afaste a vontade do homem da vontade de Deus. Essa vontade precisa ser mortificada ou crucificada ao mundo, aos objetos do tempo e sentido, por uma revelação tão profunda, clara e poderosa de Cristo para a alma a fim de despertar e desenvolver todas as suscetibilidades do homem nas suas relações com o Senhor e as realidades espirituais e divinas. Isto pode ser feito facilmente pelo Espírito Santo, que

toma as coisas de Cristo e no-las revela. Assim Ele revela Cristo para que a alma o receba no trono do coração para reinar em todo o ser. Quando a vontade, o intelecto e a sensibilidade se entregam a Cristo, Ele desenvolve a inteligência e a sensibilidade mediante revelações claras em todos os seus ofícios e relações com a alma, bem como confirma a vontade, amadurece e disciplina a sensibilidade mediante essas revelações divinas à inteligência.

Precisamos da luz do Espírito Santo para nos ensinar o caráter de Deus, a natureza do seu governo, a pureza da sua lei, a necessidade e o fato da expiação — para nos ensinar nossa necessidade de Cristo em todos os seus ofícios e relações, sejam elas governativas, espirituais ou mistas. Precisamos da revelação de Cristo às nossas almas com tal poder a fim de induzir em nós aquela fé peculiar sem a qual Cristo não é e não pode ser a nossa salvação. Precisamos conhecer Cristo, por exemplo, nas seguintes relações conosco:

1. Como Rei, para fundar o seu governo e escrever a sua lei em nossos corações, para estabelecer o seu Reino em nossas vidas, para empunhar o seu cetro sobre todo o nosso ser. Como Rei, Cristo deve ser espiritualmente revelado e recebido.
2. Como nosso Mediador para ficar entre a justiça ofendida de Deus

e a nossa alma culpada a fim de promover a reconciliação entre nossa alma e Deus. Como mediador, Cristo deve ser conhecido e recebido.

3. Como nosso Advogado ou *paracletos,* o nosso mais próximo ou melhor amigo, para pleitear nossa causa com o Pai, nosso Defensor justo e todo prevalecente para garantir o triunfo de nossa causa no tribunal de Deus. Nesta relação, Cristo tem de ser apreendido e aceito.

4. Como nosso Redentor, para nos redimir da maldição da lei e do poder e domínio do pecado, para pagar o preço exigido pela justiça pública para a nossa libertação e para vencer e nos libertar para sempre de nossa escravidão espiritual. Também nesta relação temos de conhecer a Cristo e percebê-lo pela fé.

5. Como a propiciação pelos nossos pecados, para oferecer-se a si mesmo como propiciatório ou oferta por nossos pecados. A apreensão de Cristo como aquele que faz expiação pelos nossos pecados parece ser indispensável à nutrição de uma saudável esperança de vida eterna. Com certeza não é saudável para a alma temer a misericórdia de Deus sem considerar as condições de sua prática. E algo que não marca suficientemente a alma com um senso da justiça e santidade de Deus, da culpa e do castigo do pecado. Se a alma, como condição do perdão, não levar em conta que a severidade da justiça divina evidenciou a exigência de que o pecado seja reconhecido no Universo como merecedor da ira e maldição de Deus, não sentir-se-á suficientemente tocada, nem humilhada até o mais profundo pó para aceitar que Deus lhe estende o per-

dão. É notável e merecedor de toda a consideração que aqueles que negam a expiação tornam o pecado uma ninharia, em termos comparativos, e parecem considerar a benevolência ou o amor de Deus como uma boa natureza, em vez de — como o é —"um fogo que consome" (Dt 4.24) a todos os obreiros da iniqüidade. Nada produz esse terror de Deus, esse temor e medo santo do pecado, esse espírito auto-humilhante e justificador de Deus do que uma plena apreensão da expiação de Cristo. Nada pode gerar esse espírito de renúncia, de estarmos separados para Cristo e refugiados no seu sangue. Nestas relações, Cristo deve ser revelado, apreendido e aceito como a condição de nossa santificação plena.

É, portanto, obra do Espírito Santo revelar a morte de Jesus em suas relações com os nossos pecados individuais e na forma como essa morte está relacionada com os nossos pecados na qualidade de indivíduos. A alma precisa apreender Cristo como aquele que foi crucificado em nosso lugar. Uma coisa é a alma considerar a morte de Cristo como a mera morte de um mártir, outra coisa infinitamente diferente, como todos os que tiveram a experiência o sabem, é apreender a morte de Cristo como um real e verdadeiro sacrifício vicário por nossos pecados, como sendo verdadeiramente um substituto de nossa morte. A alma precisa apreender Cristo como aquele que sofreu na cruz em seu lugar, ou como seu substituto, de modo que possa dizer: "Esse sacrifício foi feito por mim. Esse sofrimento e essa morte aconteceram por meus pecados. Esse bendito Cordeiro foi morto por meus pecados". Se essa apreensão e apropriação de Cristo não vence o pecado em nossa vida, então quem o vence?

6. Precisamos, também, conhecer Cristo como aquele que ressuscitou para nossa justificação. Ele ressuscitou e vive para obter nossa segura absolvição ou nosso perdão e aceitação completos a Deus. Precisamos saber que Ele vive e é nossa justificação para rompermos com a escravidão dos motivos legais e vencermos todo medo egoísta, para destruirmos o poder da tentação proveniente desta fonte. A alma claramente convicta é muitas vezes tentada ao desânimo e incredulidade, a desesperar-se de sua aceitação diante de Deus e certamente cairia na escravidão do medo, não fosse a fé em Cristo como Salvador ressurreto, vivo e justificador. Neste relacionamento, como condição para permanecer em um estado de consagração desinteressada a Deus, a alma precisa apreender com clareza a verdade e apropriar-se inteiramente de Cristo em sua perfeição.

7. Precisamos, também, ter Cristo revelado como aquele que carregou nossos pesares e sofrimentos. A apreensão clara de Cristo como aquele que se fez aflito por nós e se curvou sob o peso de sofrimentos e pesares que, em justiça, nos pertenciam, tende a tornar de imediato o pecado indescritivelmente odioso e Cristo infinitamente precioso para as nossas almas. A idéia de Cristo nosso substituto precisa ser inteiramente desenvolvida em nossa mente. E esta relação de Cristo conosco precisa nos ser tão claramente revelada a fim de tornar-se uma realidade presente para nós. Precisamos ter Cristo revelado tão inteiramente a fim de extasiar e monopolizar nossos afetos de tal maneira que preferiremos morrer de imediato ao invés de pecar contra Ele. Tal coisa é impossível? Realmente não. Será que o Espírito Santo não é capaz, não está disposto e pronto para revelá-lo, sob a condição de o pedirmos pela fé? Seguramente que sim.

Precisamos apreender Cristo como aquele por cujas pisaduras fomos sarados. Precisamos conhecê-lo como aquele que aliviou nossas dores e sofrimentos mediante as suas dores e sofrimentos, como aquele que evitou nossa morte pela sua morte, como aquele que se entristeceu para que nos regozijemos eternamente, como aquele que foi afligido para que sejamos indescritível e eternamente satisfeitos, como aquele que morreu em agonia indizível para que morramos em paz profunda e em triunfo inarrável.

8. Cristo se "fez pecado por nós" (2 Co 5.21). Precisamos apreendê-lo como aquele que é tratado como pecador e até como o chefe dos pecadores por nossa causa e em nosso lugar. E assim que as Escrituras o representam: Cristo por nossa culpa foi tratado como se fosse pecador. Ele foi feito pecado por nós, isto é, foi tratado como pecador, ou, antes, como sendo o representante, ou como se estivesse incorporando o nosso pecado. A alma precisa apreender que o santo Jesus foi tratado como pecador e como se todo o pecado estivesse concentrado nEle por causa de nós! Obtivemos este tratamento de Cristo. Ele consentiu em tomar o nosso lugar no sentido de suportar a cruz e a maldição da lei. Quando a alma apreende isto, está pronta para morrer com pesar e amor. Imagine o quanto a alma infinitamente se abomina sob tamanha apreensão! Neste relacionamento, Cristo deve não apenas ser temido, mas apropriado pela fé.

Precisamos, também, apreender o fato de que "àquele que não conheceu pecado, o fez pecado por nós; para que, nele, fôssemos feitos

justiça de Deus" (2 Co 5.21), ou seja, que Cristo foi tratado como pecador para que sejamos tratados como justos; que também sejamos feitos pessoalmente justos pela fé nEle; que herdemos e nos tornemos participantes da justiça de Deus conforme a que foi revelada em Cristo; que nEle e por Ele sejamos feitos justos como Deus é justo. A alma precisa, pela fé, abraçar e tomar posse da justiça de Deus trazida aos santos em Cristo pela expiação e pela habitação do Espírito.

9. Precisamos, outrossim, de Cristo revelado ao ser interior "como cabeça da igreja" (Ef 1.22). Todas estas relações não são de nenhum proveito para a nossa santificação, senão na medida em que elas sejam direta, interior e pessoalmente reveladas à alma pelo Espírito Santo. Uma coisa é termos pensamentos, idéias e opiniões relativas a Cristo, outra completamente diferente é conhecermos Cristo conforme é revelado pelo Espírito Santo. Todas as relações de Cristo implicam necessidades correspondentes em nós. Quando o Espírito Santo não só nos revelou a necessidade, mas revelou Cristo como exatamente adequado para satisfazer totalmente essa necessidade, e exortou-nos a aceitarmos essa relação até que, finalmente, nos apropriamos de Cristo pela fé, uma grande obra foi realizada. Mas enquanto não somos revelados e Cristo seja aceito por nós, isto nada mais é do que encher nossas cabeças com noções, opiniões e teorias, ao mesmo tempo em que nossos corações se tornam cada vez mais como a dura pedra. Muitas vezes tenho estado temeroso de que muitos cristãos professos só conheçam Cristo somente segundo a carne, isto é, não têm outro conhecimento de Cristo senão o que obtêm lendo e ouvindo falar sobre Ele, sem qualquer revelação especial dEle feita pelo Espírito Santo ao ser interior. Não me admira que tais adeptos e ministros possam estar totalmente na escuridão sobre o assunto da santificação plena nesta vida. Eles consideram que a santificação foi ocasionada pela formação de hábitos santos, em vez de ser o resultado da revelação de Cristo à alma em toda sua abundância e suas relações; da renúncia da alma de si mesma e da conseqüente apropriação de Cristo nessas relações. Cristo é representado na Bíblia como a cabeça da igreja. A Igreja é representada como o seu Corpo. Ele é para a igreja o que a cabeça o é para o corpo. A cabeça é o assento do intelecto, da vontade e, em suma, da alma vivente. Considere o que seria o corpo sem a cabeça e você entenderá o que seria a igreja sem Cristo. Mas assim como a igreja estaria sem Cristo, assim cada crente estaria sem Cristo. Precisamos ter nossas necessidades a esse respeito claramente reveladas a nós pelo Espírito Santo e, assim, essa relação de Cristo conosco tornará clara a nossa apreensão. A escuridão absoluta da mente humana com relação ao seu estado espiritual e seus desejos, como também a respeito das relações e abundância de Cristo, é verdadeiramente espantosa. As relações de Cristo, como mencionadas na Bíblia, são quase completamente negligenciadas até que nossos desejos sejam descobertos. Quando estes são conhecidos e a alma começa resolutamente a buscar um remédio, não precisa perguntar em vão. "Não digas em teu coração: Quem subirá ao céu (isto é, a trazer do alto a Cristo)? Ou: Quem descerá ao abismo (isto é, a tornar a trazer dentre

os mortos a Cristo)? Mas que diz? A palavra está junto de ti, na tua boca e no teu coração; esta é a palavra da fé, que pregamos" (Rm 10.8).

O quão infinitamente cego à abundância e glória de Cristo é aquele que não se conhece a si mesmo e Cristo como ambos são revelados pelo Espírito Santo. Quando formos conduzidos pelo Espírito Santo a olhar para baixo, ao abismo de nossa própria vazio — para vermos a cova horrível e lodosa de nossos hábitos e embaraços carnais, mundanos e infernais; quando virmos sob a luz de Deus que nosso vazio e nossas necessidades são infinitos, então e somente então estaremos preparados para rejeitar inteiramente o ego e receber Cristo. A glória e plenitude de Cristo não são reveladas à alma até que ela descubra sua necessidade dEle. Mas quando o ego, em toda a sua repugnância e impotência, é revelado completamente, até que a esperança seja totalmente extinta no que respeita a todo tipo e grau de ajuda em nós mesmos; e quando Cristo, o tudo em todos, é revelado à alma como sua porção todo-suficiente e salvação, então e somente então a alma encontra salvação. Este conhecimento é a condição indispensável da apropriação da fé, ou daquele ato de receber Cristo, ou daquela entrega de tudo a Ele, que recebe Cristo para morar no coração pela fé e presidir sobre todos os estados e ações. Tal conhecimento, aceitação e recebimento de Cristo são abençoadores. Feliz aquele que conhece isto por experiência própria.

É indispensável a uma fé firme e implícita que a alma tenha uma apreensão espiritual do que está implícito na afirmação de Cristo de que todo o poder lhe foi entregue. A capacidade de Cristo de fazer tudo e até de exceder abundantemente acima de tudo o que pedimos ou pensamos, é o que a alma precisa apreender. Não se trata de uma apreensão teórica, mas de captar a verdadeira importância espiritual dessa declaração. Isto também é igualmente verdade de tudo o que está dito na Bíblia sobre Cristo a respeito de todos os seus ofícios e relações. Uma coisa é teorizar, especular, opinar sobre Cristo, outra infinitamente diferente é conhecê-lo como é revelado pelo Espírito Santo. Quando Cristo é revelado completamente à alma pelo Confortador, ela nunca mais duvidará do alcance e realidade da santificação plena nesta vida.

Quando pecamos, é por causa de nossa ignorância de Cristo. Quer dizer, sempre que a tentação nos vence, é porque não sabemos e não nos aproveitamos da relação de Cristo que satisfaria nossas necessidades. Uma grande coisa que precisa ser feita é corrigir os desenvolvimentos de nossa sensibilidade. Os apetites e paixões se desenvolvem de forma tamanha quando se relacionam com os objetos terrestres. Quanto às coisas do tempo e sentido, nossas inclinações são grandemente desenvolvidas e permanecem vivas, mas no que tange às verdades e objetos espirituais, bem como às realidades eternas, estamos naturalmente tão mortos quanto pedras. Quando nos convertemos, se soubéssemos o bastante sobre nós mesmos e sobre Cristo a fim de desenvolver e corrigir a ação da sensibilidade e confirmar nossas vontades em um estado de consagração plena, não caíríamos. A proporção que as obras da lei precedentes à conversão acabaram, e a revelação de Cristo na conversão ou

imediatamente subseqüente a ela se tornou completa e clara, só nessa proporção testemunhamos a estabilidade no convertido. Na maioria das vezes, se não em todas as instâncias, o convertido é muito ignorante de si mesmo e sabe muito pouco a respeito de Cristo para ser estabelecido em obediência permanente. Ele precisa de renovada convicção de pecado, revelada a si mesmo, bem como da revelação do próprio Cristo, a fim de que seja formada em sua alma a esperança da glória, antes que seja firme e sempre abundante na obra do Senhor.

Não deve ser deduzido que o conhecimento de Cristo em todas essas relações seja uma condição de nossa chegada a um estado de consagração plena a Deus, ou da santificação presente. O fato a ser insistido é que a alma permanecerá nesse estado de santidade, na hora da tentação, somente à medida que recorre a Cristo em tais circunstâncias de prova e pela fé apreende-o e apropria-se dEle, todo o tempo, nessas relações que satisfazem as necessidades presentes e urgentes da alma. A tentação é o momento em que se revela a necessidade. O Espírito Santo sempre está pronto a revelar Cristo na relação particular adequada a essa necessidade recém descoberta. Perceber e apropriar-se de Cristo nesta relação, sob tais circunstâncias de tentação, são *osine qua non* de nossa permanência no estado de consagração plena.

O precedente são algumas das relações que Cristo nos sustenta quanto à nossa salvação. Como você percebe, eu poderia ter falado muito mais sobre cada uma dessas relações e facilmente aumentado o volume desta parte de nosso estudo. Eu só toquei nessas relações como exemplos da maneira pela qual Cristo é apresentado na Bíblia para a nossa aceitação mediante o poder do Espírito Santo. Não me entenda que eu esteja ensinando o dever de primeiro conhecer Cristo em todas essas relações antes que sejamos santificados. O fato pretendido neste estudo é que conhecer Cristo nessas relações é uma condição, ou meio indispensável de nossa firmeza ou perseverança na santidade sob tentação, porém, quando de tempos em tempos somos tentados nada nos pode garantir contra uma queda, senão a revelação de Cristo à alma nessas relações, uma depois da outra, e a nossa apropriação de Cristo para nós mesmos pela fé. Em todas as tentações, o Evangelho promete abrir um caminho de escape, de forma que possamos suportá-las. O espírito desta promessa empenha-nos a uma tal revelação de Cristo a fim de garantir nossa posição, se tomarmos posse dEle pela fé, segundo está revelado. Nossas circunstâncias de tentação tornam necessário que em um momento apreendamos Cristo numa relação, em outro momento, noutra. Por exemplo, em um momento somos tentados a nos desesperar porque Satanás nos acusa de pecado e nos sugere que nossos pecados são muito grandes para serem perdoados. Neste caso precisamos de uma revelação e uma apropriação de Cristo como aquele que se fez pecado por nós, ou seja, como aquele que fez expiação por nossos pecados — como aquele que é a nossa justificação ou justiça. Isto sustentará a confiança de nossa alma e preservará a nossa paz.

Em outro momento, somos tentados a nos desesperar por nunca vencermos nossas tendências em pecar e abandonar nossa santificação

como algo irrealizável. Neste caso, precisamos de uma revelação de Cristo como nossa santificação.

Em outro momento, a alma é hostilizada com a visão da grande sutileza e sagacidade de seus inimigos espirituais, e terrivelmente tentada a se desesperar por conta disso. Nessa hora a alma precisa conhecer Cristo como sua sabedoria.

Em outra conjuntura, somos tentados ao desânimo por causa do grande número e força de nossos adversários. Em tal ocasião precisamos de Cristo revelado como o Deus poderoso, como a torre forte, o lugar seguro, a nossa munição de pedras.

Em outra circunstância somos oprimidos por um senso da infinita santidade de Deus e da infinita distância que há entre nós e Deus, por causa de nossa pecaminosidade e da infinita santidade de Deus e por causa de sua infinita aversão ao pecado e aos pecadores. Em momentos assim, precisamos conhecer Cristo como nossa justiça e como mediador entre Deus e o homem.

Em determinada situação, a boca do crente é fechada por um senso de culpa, de forma que não pode olhar, nem falar com Deus sobre perdão e aceitação. Ele treme e fica confundido diante de Deus. Ele deita com rosto em terra e pensamentos desesperadores rolam como uma maré de agonia ao longo de sua alma. Ele fica sem palavras e só consegue gemer sua auto-acusação diante do Senhor. Numa hora dessas, como condição de elevar-se sobre essa tentação ao desespero, o crente precisa de uma revelação de Cristo como Defensor, como sumo sacerdote que vive para sempre para interceder em seu favor. Esta visão de Cristo capacitará a alma a entregar tudo a Ele nessa relação, a manter a paz e agarrar-se à firmeza.

Em outros momentos a alma é levada a tremer em vista de sua constante exposição a assédios de todos os lados, oprimida por uma sensação de absoluta impotência na presença dos inimigos, quase ao desespero. É hora de a alma conhecer Cristo como o bom Pastor que mantém um olhar constante sobre as ovelhas e carrega os cordeirinhos em seu seio. Ela precisa conhecê-lo como vigilante e guardião.

A alma também é oprimida pela sensação de vazio absoluto, sendo forçada a exclamar: "Sei que em mim, isto é, na minha carne não habita bem algum". Ela vê que não há vida, ou unção, ou poder, ou espiritualidade em si mesma. Nesse momento precisa conhecer Cristo como a videira verdadeira da qual recebe constante e abundante nutrição espiritual. Ela precisa conhecê-lo como a fonte da água da vida. Essas são as relações que satisfarão as necessidades da alma em cada transe da vida.

Que isto baste, como exemplo, para ilustrar o que se quer dizer por santificação plena ou permanente. Trata-se de algo condicionado à revelação e apropriação de Cristo em toda a abundância de suas relações oficiais.[1]

[1] *Entre esta Aula e a próxima, na edição de 1851, Finney incluiu em sua Teologia Sistemática várias aulas sobre a santificação e as relações de Cristo com o crente. Todas foram agrupadas no livro* Principies of Union With Christ, *publicado em 1985 por Bethany House Publishers. No total, são discutidas sessenta e três relações em formato devocional*

com o fim de auxiliar o crente a conhecer Cristo mais completamente como Salvador de todos os pecados e tentações.

AULA 29

OBJEÇOES À SANTIFICAÇAO

Objeções respondidas.

Considerarei as seguintes passagens das Escrituras que alguns supõem contradizer a doutrina que temos estudado.

"Quando pecarem contra ti (pois não há homem que não peque), e tu te indignares contra eles, e os entregares nas mãos do inimigo, para que os que os cativarem os levem em cativeiro à terra do inimigo, quer longe ou perto esteja" etc. (1 Rs 8.46), Sobre este texto, comento:

1. Este conceito, em quase os mesmos termos, é repetido em 2 Crônicas 6.26 e em Eclesiastes 7.20, onde a mesma palavra original é usada da mesma forma.

2. Estas são as passagens mais fortes sobre o tema que conheço no Antigo Testamento e as mesmas observações são aplicáveis às três.

3. Citarei, para satisfação do leitor, a nota do Dr. Adam Clarke sobre esta passagem e também a de Barclay, o célebre e altamente espiritual autor de *An Apology for the True Christian Divinity.* Deixe-me dizer, por conseguinte, que elas me parecem respostas satisfatórias à objeção fundamentada nestas passagens.

CLARKE: "'Quando pecarem contra ti.' Isto tem de se referir a alguma defecção geral da verdade, a alguma espécie de falsa adoração, idolatria ou corrupção da verdade e de ordenanças do Altíssimo. No que diz respeito a isso, aqui está declarado que os pecadores devem ser entregues nas mãos dos seus inimigos e levados cativos, que era o castigo geral da idolatria e que é chamada (v. 47) de agirmos perversamente e cometermos iniqüidade.

"'Quando pecarem contra ti (pois não há homem que não peque).' A segunda cláusula conforme está traduzida torna a pressuposição da primeira cláusula completamente nugatória, pois, se não há homem que não peque, é inútil dizê-lo, se eles pecam. Mas esta contradição desaparece quando se faz referência ao original, onde *ki yechetau lak* deveria ser traduzido por: 'Se pecarem contra ti'; ou: 'Caso pequem contra ti. De igual modo, *ki ein adam asher Io yecheta* seria: 'pois não há homem que não possa pecar', ou seja, não há homem *impecável,* nem *infalível,* nem que não esteja sujeito a pecar. Este é o verdadeiro significado da frase em várias partes da Bíblia e foi assim que nossos tradutores entenderam o original, pois até no versículo trinta e um deste capítulo traduziram *yecheta* por: Quando alguém pecar, o que certamente implica que ele *pode* ou *não pode* pecar. Deste modo traduziram a mesma palavra por: Quando uma pessoa pecar, em Levítico 5.1, 6.2,1 Samuel 2.25, 2 Crônicas 4.22 e em vários outros lugares. A verdade é que o hebraico não tem modo de expressar palavras no *permissivo* ou *optativo.* Assim, para expressar o sentido aqui empregado usa o tempo futuro da conjugação *kal.*

"Este texto tem sido uma maravilhosa fortaleza a todo aquele que crê que não há redenção de pecado nesta vida, que ninguém vive sem cometer

pecado e que não podemos estar completamente livres de pecado até que morramos.

"1. O texto não fala de tal doutrina. Só fala da *possibilidade* de todo homem pecar e isto deve ser verdadeiro de um estado de *provação.*

"2. Não há outro texto nos registros bíblicos que venha mais ao propósito do que este.

"3. A doutrina está terminantemente em oposição ao desígnio do Evangelho, pois Jesus veio salvar o seu povo dos seus pecados e desfazer as obras do diabo.

"4. Trata-se de uma doutrina perigosa e destrutiva que deveria ser riscada de todo credo cristão. Há muitos que procuram por todos os meios possíveis desculpar seus pecados e não precisamos corporificar suas desculpas em um credo para completar o engano em que estão, declarando que os seus pecados são inevitáveis."

BARCLAY: "Em segundo lugar, outra objeção é proveniente de duas passagens das Escrituras, em grande parte de significação única. Uma é: 'pois não há homem que não peque' (1 Rs 8.46). A outra é: 'Na verdade, não há homem justo sobre a terra, que faça bem e nunca peque' (Ec 7.20).

"Respondo:

"1. Estas passagens não afirmam nada sobre um pecar diário e ininterrupto, como se a pessoa nunca fosse redimida do pecado, mas somente que todos pecam, que não há ninguém que não peque, embora nem sempre deixem de pecar, e nisto jaz a questão. Na passagem em 1 Reis o escritor fala em dois versículos sobre o retorno a Deus com toda a alma e todo o coração, o que implica uma possibilidade de deixar o pecado.

"2. Há um aspecto a ser considerado concernente às estações e dispensações, pois se fosse dado como certo que nos dias de Salomão não havia ninguém que não pecasse, não se concluiria que não haja ninguém assim hoje, ou que seja algo não alcançável pela graça de Deus sob o Evangelho.

"3. E, finalmente, esta objeção apóia-se em uma falsa interpretação, pois a palavra original hebraica pode ser lida no modo potencial: 'Não há homem que não possa pecar', como também no indicativo. Assim leram os antigos latinos, Júnio e Tremélio, bem como Vatablo. A mesma palavra é usada no modo potencial, e não no indicativo, no seguinte texto: 'Escondi a tua palavra no meu coração, para eu não pecar contra ti' (SI 119.11), o que sendo mais respondível ao âmbito universal das Escrituras, ao testemunho da verdade e ao sentimento de quase todos os intérpretes deve, sem dúvida, ser entendida dessa maneira. E a outra interpretação rejeitada como espúria."

O que quer que seja pensado sobre as opiniões destes autores, para mim é uma resposta clara e satisfatória ao fato fundamentado nessas passagens de que a objeção seria estritamente verdadeira sob a dispensação do Antigo Testamento e que não prova nada com respeito à alcance de um estado de santificação plena sob o Novo Testamento. O quê! A dispensação do Novo Testamento não difere em nada do Antigo em suas vantagens para a aquisição da santidade? Se fosse verdade que ninguém

sob a dispensação comparativamente escura do judaísmo alcançasse um estado de santificação permanente, isso não prova que tal estado não é alcançável sob o Evangelho? Está declarado expressamente na Epístola aos Hebreus que "a lei nenhuma coisa aperfeiçoou, e desta sorte é introduzida uma melhor esperança" (Hb 7.19). Sob o antigo concerto, Deus prometeu explicitamente que faria um novo concerto com a casa de Israel, "escrevendo a lei nos seus corações" e "gravando-a no seu interior". E este novo concerto seria feito com a casa de Israel sob a dispensação cristã. O que, então, todas essas passagens do Antigo Testamento provam em relação aos privilégios e santidade dos cristãos sob a nova dispensação?

Se algum dos santos do Antigo Testamento recebeu o novo concerto antecipadamente, no que tange a entrar em um estado de santificação permanente, não é meu propósito atual investigar. Nem investigarei, admitindo o que Salomão disse que em seus dias que não havia homem justo na terra que vivesse e não pecasse, se o mesmo pode ser dito com verdade igual de toda geração sob a dispensação judaica. Está explicitamente afirmado de Abraão e de multidões de santos do Antigo Testamento que "todos estes morreram na fé, sem terem recebido as promessas" (Hb 11.13). O que isso significa? Não pode ser que não sabiam das promessas, pois as promessas lhes foram feitas. Não pode significar que não receberam Cristo, pois a Bíblia expressamente afirma que o receberam — que "Abraão, vosso pai, exultou por ver o meu dia, e viu-o, e alegrou-se" (Jo 8.56), que Moisés e na verdade todos os santos do Antigo Testamento tinham tanto conhecimento de Cristo como Salvador a ser revelado no que tange a levá-los a um estado de salvação. Mas ainda não tinham recebido a promessa do Espírito conforme derramada sob a dispensação cristã. Esta foi a grande promessa feita desde o princípio, primeiro a Abraão ou à sua semente, que é Cristo: "Para que a bênção de Abraão chegasse aos gentios por Jesus Cristo e para que, pela fé, nós recebamos a promessa do Espírito. Ora, as promessas foram feitas a Abraão e à sua posteridade. Não diz: E às posteridades, como falando de muitas, mas como de uma só: E à tua posteridade, que é Cristo" (Gl 3.14,16); depois à igreja cristã, prometida por todos os profetas: "Mas isto é o que foi dito pelo profeta Joel: E nos últimos dias acontecerá, diz Deus, que do meu Espírito derramarei sobre toda a carne; e os vossos filhos e as vossas filhas profetizarão, os vossos jovens terão visões, e os vossos velhos sonharão sonhos; e também do meu Espírito derramarei sobre os meus servos e minhas servas, naqueles dias, e profetizarão; e farei aparecer prodígios em cima no céu e sinais em baixo na terra: sangue, fogo e vapor de fumaça. O sol se converterá em trevas, e a lua, em sangue, antes de chegar o grande e glorioso Dia do Senhor; e acontecerá que todo aquele que invocar o nome do Senhor será salvo" (At 2.16-21), "E disse-lhes Pedro: Arrependei-vos, e cada um de vós seja batizado em nome de Jesus Cristo para perdão dos pecados, e recebereis o dom do Espírito Santo. Porque a promessa vos diz respeito a vós, a vossos filhos e a todos os que estão longe: a tantos quantos Deus, nosso Senhor, chamar" (At 2.38,39), "E todos os profetas, desde Samuel, todos quantos depois falaram, também anun-

ciaram estes dias. Ressuscitando Deus a seu Filho Jesus, primeiro o enviou a vós, para que nisso vos abençoasse, e vos desviasse, a cada um, das vossas maldades" (At 3.24,26); e por fim, feita pelo próprio Cristo, a qual Ele expressamente chama de "a promessa" do Pai: "E, estando com eles, determinou-lhes que não se ausentassem de Jerusalém, mas que esperassem a promessa do Pai, que (disse ele) de mim ouvistes. Porque, na verdade, João batizou com água, mas vós sereis batizados com o Espírito Santo, não muito depois destes dias" (At 1.4,5). Eles não receberam a luz e a glória da dispensação cristã, nem a plenitude do Espírito Santo. E é afirmado na Bíblia que "eles, sem nós", ou seja, sem os nossos privilégios, "não fossem aperfeiçoados".

A próxima objeção está fundamentada na Oração Dominical. Nesta, Cristo nos ensinou a orar: "Perdoa-nos as nossas dívidas, assim como nós perdoamos os nossos devedores" (Mt 6.12). Aqui é objetado que se uma pessoa fosse plenamente santificada, ela já não poderia usar esta cláusula da oração que — afirma-se — foi evidentemente designada a ser usada pela igreja no final dos tempos. Sobre esta oração, comento:

1. Cristo nos ensinou a orar por inteiro, no sentido de santificação perpétua. "Venha o teu Reino. Seja feita a tua vontade, tanto na terra como no céu" (Mt 6.10).

2. Cristo determinou que esperássemos a resposta desta oração, ou, caso contrário, estaríamos escarnecendo dEle ao pedirmos algo em que não crêssemos como agradável à sua vontade, além de sabermos que não poderia ser coerentemente concedido, bem como estaríamos repetindo este insulto a Deus todas as vezes que orássemos.

3. A petição por perdão de nossas transgressões tem de ser aplicada a pecados passados e não a pecados cometidos no momento em que fazemos a oração, porque seria absurdo e abominável orar pelo perdão de um pecado que estamos cometendo no ato.

4. Esta oração não pode ser apropriadamente feita a respeito de qualquer pecado do qual não nos arrependamos, porque seria altamente abominável à vista de Deus orar pelo perdão de um pecado do qual não nos arrependemos.

5. Se há algum momento ou dia no qual um homem não cometeu pecado, ele não pode de forma coerente fazer esta oração em referência àquele momento ou àquele dia.

6. Mas em todo momento seria altamente apropriado fazer esta oração concernente a todos os pecados passados, muito embora o indivíduo possa ter-se arrependido, confessado e orado pelo perdão mil vezes antes. Isto não implica em dúvida se Deus perdoou os pecados dos quais nos arrependemos, mas é apenas uma renovação de nosso pesar e humilhação por essas transgressões e um novo reconhecimento que nos arremessa à misericórdia divina. Deus pode perdoar quando nos arrependemos, antes de lhe pedirmos e enquanto nos detestamos por não termos coração para pedirmos perdão, mas o perdão divino não torna a petição imprópria.

7. Embora seus pecados sejam perdoados, o pecador ainda deve

confessá-los, arrepender-se deles, tanto neste mundo quanto no mundo por vir. E é perfeitamente satisfatório, enquanto vive no mundo, para dizer o mínimo, continuar se arrependendo e repetindo o pedido de perdão. Para mim, não consigo ver por que esta passagem deva ser uma pedra de tropeço, pois se é impróprio orar pelo perdão de pecados dos quais nos arrependemos, então é impróprio orar pelo perdão. E se esta oração não pode ser usada com propriedade em referência aos pecados passados dos quais já nos arrependemos, não pode ser usada coerentemente de jeito nenhum, exceto na suposição absurda de que devemos orar pelo perdão de pecados que agora cometemos e dos quais não nos arrependemos. E se é impróprio usar esta forma de oração em referência a todos os pecados passados dos quais nos arrependemos, é da mesma maneira impróprio usá-la em referência aos pecados cometidos hoje ou ontem dos quais nos arrependemos.

Outra objeção está fundamentada no seguinte texto: "Meus irmãos, muitos de vós não sejam mestres, sabendo que receberemos mais duro juízo. Porque todos tropeçamos em muitas coisas. Se alguém não tropeça em palavra, o tal varão é perfeito e poderoso para também refrear todo o corpo" (Tg 3.1,2). Sobre esta passagem, comento:

1. O termo *mestres* pode ser traduzido por professores, críticos ou censores, sendo entendido tanto num sentido bom ou ruim. O apóstolo exorta muitos dos irmãos a que não sejam mestres, porque se assim for, incorrerão em maior condenação: "Porque" — diz ele — "todos tropeçamos em muitas coisas". O fato de que todos tropeçamos é insistido neste trecho como razão para muitos não serem mestres, o que mostra que esse termo é usado aqui em sentido ruim. "Muitos de vós não sejam mestres", pois se o formos "receberemos mais duro juízo", porque todos tropeçamos em muitas coisas. Assim entendo o significado desta passagem: muitos (ou qualquer um) de vocês não sejam censores ou críticos e se coloquem a julgar e condenar os outros. Pois já que todos vocês pecaram e todos tropeçamos em muitas coisas, receberemos maior condenação se nos colocarmos como censores. "Porque com o juízo com que julgardes sereis julgados, e com a medida com que tiverdes medido vos hão de medir a vós" (Mt 7.2).

2. Não me parece que o apóstolo tenha a intenção de afirmar alguma coisa do seu caráter ou daqueles a quem escreveu, ou tenha a mais remota insinuação contrária à doutrina da santificação plena, mas que pretenda simplesmente afirmar uma verdade bem-estabelecida em sua aplicação a um pecado particular que, se tais indivíduos se tornarem censores e injuriosamente condenarem os outros, já que todos já cometeram muitos pecados, receberão maior condenação.

3. Que o apóstolo não pretendeu negar a doutrina da perfeição cristã ou santificação plena, segundo tem sido sustentada nestas aulas, parece evidente do fato de que ele imediatamente acrescenta: "Porque todos tropeçamos em muitas coisas. Se alguém não tropeça em palavra, o tal varão é perfeito e poderoso para também refrear todo o corpo" (Tg 3.2).

Outra objeção está fundamentada nesta passagem: "Se dissermos que não temos pecado, enganamo-nos a nós mesmos, e não há verdade em

nós" (1 Jo 1.8). Sobre isto, comento:

1. Aqueles que fazem deste texto uma objeção à doutrina da santificação plena nesta vida, presumem que o apóstolo esteja falando de santificação em vez de justificação, ao passo que um exame honesto da passagem, se não me engano, tornará evidente que o apóstolo não faz insinuação à santificação, mas fala somente da justificação. Quem atenta ao contexto no qual o versículo se encontra, acredito, perceberá essa evidência. Mas antes de prosseguir declarando o que entendo como o significado da passagem, vamos considerá-la no contexto em que se encontra, no sentido em que aqueles que nos objetam a entendem quando a citam com a finalidade de se oporem ao sentido defendido nestas aulas. Eles entendem que o apóstolo está afirmando que, se dissermos que estamos em um estado de santificação plena e não pecamos, enganamo-nos a nós mesmos e a verdade não está em nós. Se fosse isto o que o apóstolo estava querendo dizer, ele então se envolveu no contexto em duas flagrantes contradições.

2. Este versículo é precedido imediatamente pela afirmação de que "o sangue de Jesus Cristo, seu Filho, nos purifica [limpa] de todo pecado". Seria muito extraordinário se imediatamente depois desta afirmação o apóstolo quisesse afirmar que o sangue de Jesus Cristo não nos limpa de todo o pecado, e se dissermos que sim, nos enganamos, pois há pouco afirmara que o sangue de Jesus Cristo nos limpa de todo pecado. Se fosse este o sentido que ele quisesse dar, isto o envolveria em uma contradição tão palpável quanto poderia ser expressada.

3. O assunto visto sob esta ótica apresenta o apóstolo dizendo, na conclusão do versículo sete, que o sangue de Jesus Cristo, o Filho de Deus, nos purifica de todo pecado, mas afirmando, no versículo oito, que se supormos estar limpos de todo pecado, nos enganamos, contradizendo categoricamente o que Paulo acabara de dizer. E no versículo nove prossegue dizendo que "Ele é fiel e justo para nos perdoar os pecados e nos purificar de toda injustiça", quer dizer, o sangue de Jesus nos purifica de todo pecado, mas se dissermos que Ele o faz, estaremos nos enganando. "Se confessarmos os nossos pecados, ele é fiel e justo para nos perdoar os pecados e nos purificar de toda injustiça" (1 Jo 1.9). Toda injustiça é pecado. Se somos limpos de toda injustiça, estamos limpos de pecado. E agora suponha que alguém confesse seu pecado e Deus em fidelidade e justiça o perdoe e o purifique, e depois tal pessoa confesse e professe que Deus o fez. Devemos, então, entender que o apóstolo está afirmando que essa pessoa se engana, ao supor que o sangue de Jesus Cristo a purificou de todo pecado? Mas, como já disse, não entendo que o apóstolo esteja afirmando algo a respeito do caráter moral de alguém, mas que esteja falando da doutrina da justificação.

Este me parece ser o significado de toda a passagem: Se dissermos que não somos pecadores, isto é, que não temos pecado que precise do sangue de Cristo; que nunca pecamos e, por conseguinte, não precisamos de Salvador, nos enganamos. Pois pecamos e nada mais do que o sangue de Cristo nos purifica do pecado, ou obtém o nosso perdão e justificação. E,

se não negarmos, mas confessarmos que pecamos, "Ele é fiel e justo para nos perdoar os pecados e nos purificar de toda injustiça. Se dissermos que não pecamos, fazemo-lo mentiroso, e a sua palavra não está em nós" (1 Jo 1.9,10).

Estas são as principais passagens que me vêem à mente. Acredito serem as que recebem maior ênfase dos opositores desta doutrina. E como não desejo alongar a discussão, omitirei o exame de outras passagens.

Todavia, há muitas objeções à doutrina da santificação plena além das derivadas das passagens bíblicas há pouco consideradas. Sem dúvida, algumas dessas objeções são percebidas de forma honesta e merecem ser analisadas. Prosseguirei comentando aquelas que me ocorrerem à mente.

1. Objeta-se que a doutrina da santificação plena e permanente nesta vida tende aos erros do perfeccionismo moderno. Esta objeção foi alegada com ênfase por algumas boas pessoas e não duvido que tenham sido honestamente alegadas. Mas ainda não posso crer que elas consideraram o assunto de modo apropriado. Parece-me que um fato porá de lado esta objeção. É bem conhecido que os metodistas wesleyanos têm, na qualidade de denominação, desde os primórdios de sua história, sustentado esta doutrina em toda a sua extensão e amplitude. Se tal é a tendência da doutrina, é sumamente estranho que o perfeccionismo nunca se tenha desenvolvido naquela denominação. Ao que eu saiba, os metodistas sempre estiveram em grande medida, se não totalmente, isentos dos erros mantidos pelos perfeccionistas modernos. Com poucas exceções, os perfeccionistas, como corpo, saíram das denominações que negam a doutrina da santificação plena nesta vida.

A razão disto me é óbvia. Quando os religiosos, que, ao longo de toda a vida estiveram sujeitos à escravidão, começam a fazer investigações sérias sobre a libertação dos seus pecados, descobrem não haver nem simpatia nem ensino com respeito à perspectiva de livrarem-se desses pecados nesta vida. Ainda assim, eles vão à Bíblia e encontram, em quase todo o lugar, Cristo sendo apresentado como o Salvador de seus pecados. Mas quando proclamam esta verdade, são de imediato tratados como hereges e fanáticos por seus irmãos até entrarem em censura, após serem vencidos pelo mal; ao perceberem a igreja tão decidida e totalmente errada em sua oposição a esta grande verdade importante, perdem a confiança nos ministros e na igreja e, sendo influenciados por um espírito errado, Satanás tira vantagem desses irmãos e os dirige ao extremo do erro e ilusão. Acredito que seja esta a verdadeira história de muitos dos membros mais piedosos das igrejas calvinistas. Ao contrário, os metodistas são muito fechados contra esses erros. Eles são ensinados que Jesus Cristo é o Salvador de todos os pecados deste mundo. E quando perguntam em busca de libertação, são direcionados a Jesus Cristo como Redentor presente e todo-suficiente. Encontrando simpatia e ensino sobre esta grande e agonizante questão, a confiança desses irmãos nos ministros permanece e, por isso, os acompanha em silêncio.

Parece-me impossível que a tendência desta doutrina seja os erros peculiares dos perfeccionistas modernos, principalmente porque tal

pensamento jamais ocorreu entre todos os ministros metodistas ou entre os seus milhares de membros durante cem anos.

E deixe-me acrescentar que é minha plena convicção de que há apenas duas maneiras pelas quais os ministros dos dias de hoje podem evitar que os membros de suas igrejas se tornem perfeccionistas. Uma é tolerar que vivam longe de Deus de tal modo que não venham a interessar-se pela busca da santidade de coração. A outra é incutir totalmente no coração dos convertidos a gloriosa doutrina da consagração plena. E este é o alto privilégio como também o dever de os cristãos viverem num estado de consagração plena a Deus. Tenho muitas coisas adicionais a dizer sobre a tendência desta doutrina, mas no momento isto tem de bastar.

Alguns dizem que a doutrina da santificação plena é idêntica ao perfeccionismo, além de se esforçarem para mostrar em que pormenores o perfeccionismo antinomiano e as nossas opiniões são os mesmos. Sobre isto, comento:

(1) Parece que por muito tempo foi plano de ação favorito de certos escritores controversos, em vez de rebater nossa proposição no campo aberto do argumento justo e cristão, dar um nome complicado à nossa doutrina e tentar vencer, não por meio de argumentos, mas mostrando que ela é idêntica ou mantém relação próxima ao pelagianismo, antinomianismo, calvinismo ou algum outro *ismo,* contra os quais certas classes de mentes são profundamente preconceituosas. Na recente controvérsia entre os chamados teólogos da velha escola e da nova escola, quem não testemunhou com dor as freqüentes tentativas de vencer a teologia da nova escola, como é nomeada, chamando-a de pelagianismo e citando certas passagens de Pelágio e outros escritores, para mostrar a identidade de sentimento entre a nova escola e o pelagianismo.

Este é um método insatisfatório de atacar ou defender qualquer doutrina. Não há dúvida de que há muitos pontos de concordância entre Pelágio e todos os teólogos verdadeiramente ortodoxos, assim como há muitos pontos de discordância. Também há muitos pontos de concordância entre os perfeccionistas modernos e todos os cristãos evangélicos, assim como, em geral, há muitos pontos de discordância entre eles e a igreja cristã. Que haja alguns pontos de concordância entre a visão deles e a minha, é indubitavelmente verdade. E que discordemos inteiramente em relação a esses pontos que constituem as suas grandes peculiaridades, se os entendo, é também verdadeiro. Mas se realmente concordei em todos os pontos com Agostinho, ou Edwards, ou Pelágio, ou com os perfeccionistas modernos, nem o melhor nem o pior nome de qualquer um destes provaria que meus sentimentos estejam certos ou errados. Afinal de contas, restaria comprovar que aqueles com quem eu concordei estavam certos ou errados, a fim de, por um lado, estabelecer aquilo pelo qual disputo, ou, por outro, subverter o que defendo. É muitas vezes mais conveniente dar um nome complicado a uma doutrina ou a um argumento do que replicá-lo com sobriedade e satisfação.

(2) Não é pouco estranho que sejamos acusados de sustentar os mesmos sentimentos dos perfeccionistas, enquanto, ao mesmo tempo, eles

parecem ser mais violentamente contrários à nossa visão, visto que conseguiram entendê-la mais do que quase qualquer outra pessoa. Fui informado por um de seus líderes que ele me considera um dos construtores da Babilônia.

Com respeito aos perfeccionistas modernos, todos os que conheceram os seus escritos sabem que alguns foram muito mais longe da verdade do que outros. Alguns dos que começaram com eles e adotaram o seu nome, refrearam-se de adotar alguns dos seus erros mais abomináveis, mantendo ainda a autoridade e obrigação perpétua da lei moral. Desta maneira foram salvos de ser impregnados por muitas das noções mais censuráveis e destrutivas da seita. Há mais pontos de convergência entre essa classe de perfeccionistas e a igreja ortodoxa do que entre esta e qualquer outra classe deles. E ainda há vários importantes pontos divergentes, conhecidos por todos os que possuem informações corretas sobre este assunto.

Detesto a prática de denunciar classes inteiras de homens pelos erros de alguns entre eles. Estou bem ciente de que há muitos dos chamados perfeccionistas, que, tanto verdadeiramente detestam os extremos do erro no qual muitos daquela corrente caíram, como talvez detestam qualquer pessoa que vive.

2. Outra objeção é que as pessoas não poderiam viver neste mundo, se fossem completamente santificadas. Estranho. A santidade prejudica o homem? A conformidade perfeita a todas as leis da vida e saúde, tanto física quanto moral, tornam impossível o homem viver? Se alguém se apartar de sua rebelião contra Deus, isso o matará? Será que há algo na santidade de Cristo incoerente com a vida e a saúde? O fato é que essa objeção está fundamentada em crasso engano em relação ao que constitui a santificação plena. Aqueles que sustentam essa objeção supõem que este estado implica um grau ininterrupto e muito intenso de entusiasmo, além de muitas coisas que não estão implícitas nesse estado. Pensei que fosse, antes, um estado glorificado do que um estado santificado o que a maioria das pessoas têm em mente, sempre que consideram o assunto. Quando Cristo esteve na terra, Ele viveu em estado santificado, mas não em estado glorificado. "Basta ao discípulo ser como seu mestre" (Mt 10.25). O que há no caráter moral de Jesus Cristo, conforme representado em sua história, que não possa e não deva ser copiado inteiramente pela vida de todo cristão? Não falo do conhecimento de Cristo, mas do seu espírito e temperamento. Pondere bem em cada circunstância da vida do Senhor que nos foi transmitida, e diga o que há que não possa, pela graça de Deus, ser copiado em nossa vida? E você acha que uma imitação plena de Cristo, em tudo o que se relaciona com o seu caráter moral, tornaria impossível você viver no mundo?

3. Também é objetado que se nos tornássemos plena e permanentemente santificados, não o poderíamos saber, nem professá-lo com inteligência. Respondo: Tudo o que os crentes santificados precisam saber ou professar é que a graça de Deus em Cristo Jesus lhes é suficiente, de forma que descobrem ser verdade — como Paulo descobriu — o fato de que podem todas as coisas em Cristo, que os fortalece. Por isso, não

esperam pecar, mas, pelo contrário, são capacitados pela graça a se considerarem "como mortos para o pecado, mas vivos para Deus, em Cristo Jesus, nosso Senhor" (Rm 6.11). Um santo pode não saber que nunca pecará outra vez, ou pode esperar que nunca mais venha a pecar, por causa de sua confiança, não em suas próprias resoluções, força ou obtenções, mas simplesmente na infinita graça e fidelidade de Cristo. Um santo pode considerar-se, apreciar-se, ou reputar-se como morto em obras e de fato ao pecado e vivo para Deus, esperando viver daqui por diante inteiramente para o Pai tanto quanto espera viver; pode ser verdade que viva assim sem ser capaz de afirmar que sabe estar plena e permanentemente santificado. Pode ser que não o saiba, mas ele pode crer na força de promessas, tais como: "E o mesmo Deus de paz vos santifique em tudo; e todo o vosso espírito, e alma, e corpo sejam plenamente conservados irrepreensíveis para a vinda de nosso Senhor Jesus Cristo. Fiel é o que vos chama, o qual também o fará" (1 Ts 5.23,24). É também verdade que um cristão pode alcançar um estado no qual realmente nunca mais venha a cair em pecado, enquanto, ao mesmo tempo, possa não ser capaz de expressar uma persuasão completa de que nunca mais cairá mesmo. Tudo o que pode dizer de forma inteligente é: "Deus sabe que eu espero nunca mais pecar, mas os acontecimentos mostrarão. Que o Senhor me guarde; eu confio que Ele vai me guardar".

4. Outra objeção é que a doutrina da santificação plena tende ao orgulho espiritual. Mas será verdade que se tornar perfeitamente humilde tende ao orgulho? A plena humildade está implícita na santificação plena. Será verdade que você tem de permanecer no pecado e, assim, apreciar o orgulho para evitar o orgulho? Será que, quando você se recusa a receber Cristo como seu Ajudador, a sua humildade estará mais segura em suas mãos e você estará mais protegido do orgulho espiritual do que estaria seguro se aceitasse Cristo imediatamente como suficiente Salvador?

Encontrei várias observações em documentos antigos e ouvi diferentes sugestões de diversas partes que só aumentaram o medo que, por algum tempo, tenho alimentado quanto ao fato de que multidões de cristãos e na verdade muitos ministros têm visões radicalmente defeituosas da salvação pela fé em Jesus Cristo. Contra a doutrina da santificação plena nesta vida, como crida e ensinada por alguns de nós, ultimamente tem sido muitas vezes objetado que as orações oferecidas conforme essa convicção por uma alma santificada teriam fortes laivos de orgulho espiritual e farisaísmo. Vi essa objeção declarada em sua plena força num periódico religioso, na forma de uma oração imaginária feita por uma alma santificada, tendo como manifesto objetivo expor o chocante absurdo, farisaísmo e orgulho espiritual de uma oração ou, antes, de uma ação de graças feita conforme a convicção daquele que se reconhece plenamente santificado. Tenho de confessar que essa oração, junto com as objeções e observações que sugerem a mesma idéia, criou em minha mente não pequeno grau de alarme. Temo que muitos de nossos teólogos, ao combaterem as doutrinas da graça, tenham perdido inteiramente a visão do significado da linguagem que usam e tenham, na realidade, um

entendimento muito pouco prático do que se quer dizer por salvação pela graça em oposição à salvação pelas obras. Se este não é o caso, não sei responder ao sentimento desses teólogos e às suas objeções contra a doutrina da santificação plena.

Se entendo a doutrina da salvação pela graça, tanto a santificação quanto a justificação são feitas pela graça de Deus e não por obras ou méritos nossos, independente da graça de Cristo pela fé. Se esta é a verdadeira doutrina da Bíblia, que objeção terrena pode haver à nossa confissão, profissão e agradecimento a Deus por nossa santificação, não mais do que por nossa justificação? É verdade que em nossa justificação nosso próprio papel de agentes não está relacionado, ao passo que em nossa santificação está. Entendo que a doutrina da Bíblia seja que ambas são ocasionadas mediante a graça, pela fé, e que não devemos ser mais prontamente santificados sem a graça de Cristo do que seríamos justificados sem ela. Quem pretende negar isto? E se for verdade, que peso tem essa classe de objeções à qual aludi? Essas objeções giram em torno da idéia — sem dúvida latente e assentada no fundo da mente — de que a verdadeira santidade dos cristãos, em qualquer grau que exista, deve de certo modo ser o resultado de alguma bondade que se origina neles e não na graça de Cristo. Mas deixe-me perguntar: como é possível que homens que alimentem visões praticamente corretas sobre este assunto possam por alguma possibilidade sentir, professar e agradecer a Deus pela santificação, como se isto fosse prova conclusiva de farisaísmo e hipocrisia? Não é compreendido, sob todos os aspectos, que a santificação é pela graça e que o Evangelho fez provisão abundante para a santificação de todos os homens? Isto é admitido por aqueles que declararam esta objeção. Se for assim, o que é mais honrado a Deus: confessar e reclamar que nossos pecados triunfam e ganham domínio sobre nós, ou verdadeira e honestamente lhe poder agradecer por nos ter dado a vitória sobre nossos pecados? Deus disse: "Porque o pecado não terá domínio sobre vós, pois não estais debaixo da lei, mas debaixo da graça" (Rm 6.14).

Em vista disto e de milhares de promessas semelhantes, suponha que cheguemos a Deus e digamos: "Senhor, tu fizeste estas grandes e preciosas promessas, mas elas não estão de acordo com nossa experiência. Pois o pecado continua tendo domínio sobre nós. A tua graça não nos é suficiente. Somos continuamente vencidos pela tentação, apesar da tua promessa de que em toda a tentação tu darias um escape, tu disseste que a verdade nos libertaria, mas não estamos livres. Ainda somos escravos de nossos apetites e luxúrias".

Diante do exposto, pergunto: É mais louvável a Deus continuar com uma série de confissões e auto-acusações, em flagrante contradição com as promessas de Deus, e que parecem ser, para dizer o mínimo, uma fraude da graça do Evangelho, ou ser capaz de confessar que em nossa experiência, pela graça, descobrimos a verdade de que a graça de Deus nos é suficiente e que o pecado não tem domínio sobre nós, porque não estamos debaixo da lei, mas debaixo da graça?

Sei que a réplica dirá que, nessa confissão de nossos pecados, não

acusamos a graça ou a fidelidade de Deus, já que todas essas promessas estão condicionadas à fé e, por conseguinte, a razão de permanecermos em pecado será debitada à nossa incredulidade, não sendo, portanto, uma depreciação à graça de Cristo. Mas insisto que seja considerado apropriadamente o fato de a fé em si pertencer à operação de Deus — é em si produzida pela graça e, portanto, sermos obrigados a confessar nossa incredulidade é uma desonra à graça de Cristo. Afinal, é honroso ou desonroso a Deus confessarmos que até a nossa incredulidade é vencida e testemunharmos por experiência própria que a graça do Evangelho é suficiente para nossa atual salvação e santificação? Sem dúvida há muito farisaísmo na igreja que, enquanto fala da graça, na realidade não quer dizer nada disto. Para muitas mentes, alguém que espera ir além da conversão está demonstrando laivos de farisaísmo. Por que tal situação, a menos que alimentem noções farisaicas com respeito à conversão? Muitos se sentiriam chocados ao ouvir alguém em oração agradecer a Deus de maneira não qualificada por ter sido convertido e justificado. Eles podem ficar chocados com isso e, exatamente pelo mesmo princípio, terem a mesma reação se tal pessoa agradecer a Deus de maneira não qualificada por ter sido santificada pela sua graça.

Mas afirmo outra vez que o próprio fato de alguém se sentir chocado ao ouvir uma alma convertida ou santificada agradecer a Deus a graça recebida, mostra que bem no fundo de seu coração encontra-se escondida uma visão farisaica do caminho da salvação e que em sua mente toda a santidade cristã está baseada na jactância; e que se as pessoas foram verdadeira e completamente santificadas, elas na realidade têm um base de jactância diante de Deus. Não sei a que mais dar a razão deste preconceito assombroso. De minha parte, não concebo que haja a menor evidência de farisaísmo quando ouço alguém sincera e cordialmente agradecer a Deus por sua conversão e justificação pela graça. Nem me sentiria chocado, horrorizado ou repugnado ao ouvir alguém agradecer a Deus por tê-lo santificado plenamente por sua graça. Se em um ou em ambos os casos eu tivesse a evidência corroboradora de uma vida evidentemente santa, eu bendiria a Deus, tomaria coragem e teria vontade de chamar todos os que me cercam para glorificar a Deus juntos por tal manifestação de sua gloriosa e excelente graça.

Parece ser geral, de fato, o sentimento de que tal oração ou ação de graças seja semelhante à do fariseu descrito por nosso Salvador. Na verdade este é o princípio no qual esse sentimento se apoia. Mas que razão há para essa suposição? Somos expressamente informados de que essa era a oração de um fariseu. Mas os fariseus eram hipócritas e rejeitavam explícita e abertamente a graça de Cristo. Os fariseus jactavam-se da própria justiça, originada e consumada por sua bondade e não pela graça de Cristo. Conseqüentemente ele não agradeceu a Deus pela graça de Cristo que lhe tinha feito distinto dos outros homens. Esta oração teve como propósito nos ensinar a loucura abominável de alguém que está interpondo uma reivindicação à justiça e verdadeira santidade, independente da graça de Deus por Jesus Cristo. Mas com certeza isto é

algo infinitamente diferente da ação de graças de uma alma que reconhece completamente a graça de Cristo e atribui a sua santificação inteiramente àquela graça. E não posso ver como alguém que se despiu totalmente das noções farisaicas a respeito da doutrina da santificação possa supor que estas duas orações sejam análogas em seu princípio e espírito.

5. É também objetado que muitos que aceitaram esta doutrina, são na verdade espiritualmente orgulhosos.[1] A isto, respondo:

(1) Muitos que crêem na doutrina da regeneração estão enganados e incrivelmente envaidecidos com a idéia de que foram regenerados, quando na verdade não o foram. Mas esta é uma boa razão para abandonarmos a doutrina da regeneração, ou uma razão para que a doutrina não seja pregada?

(2) Deixe-me perguntar se uma declaração simples do que Deus fez ao seu povo não foi presumida em si como evidência suficiente de orgulho espiritual por parte daqueles que adotaram esta doutrina, enquanto que, na verdade, não havia orgulho espiritual? Parece próximo ao impossível diante da atual visão da igreja que um indivíduo realmente alcance este estado e professe viver sem pecado conhecido de maneira tão humilde que não venha a ser suspeito de enorme orgulho espiritual. Esta observação tem sido uma armadilha para alguns que vacilaram e até negligenciaram declarar o que Deus lhes tinha feito, temendo que fossem acusados de orgulho espiritual. E isto causou sério dano à sua devoção.

6. Mas é objetado, outrossim, que esta doutrina tende à crítica. A isto, respondo:

(1) Não se nega que alguns que professaram crer nesta doutrina se tornaram críticos. Mas isto não condena esta doutrina mais do que condena a da regeneração. E que tende à crítica, pode da mesma maneira ser alegado de toda doutrina reconhecida da Bíblia, assim como desta doutrina.

(2) Que todo cristão cumpra todo o seu dever para com a igreja e para com o mundo em seu estado atual, que fale aos incrédulos como eles realmente são e incorrerá na acusação de crítico. É a coisa mais irracional no mundo supor que a igreja em seu estado atual não acuse algum cristão perfeito de crítico. A santificação plena implica o cumprimento de todo o nosso dever. Mas para cumprir com todo o nosso dever, temos de reprovar o pecado nos lugares altos e nos lugares baixos. Será que isto pode ser feito com toda a severidade necessária, sem em muitos casos ofender e incorrer na acusação de crítico? Não, é impossível. E para sustentar o contrário seria impugnar a sabedoria e santidade do próprio Jesus Cristo.

7. É ainda objetado que os adeptos desta doutrina reduzem o padrão de santidade ao nível de sua própria experiência. A isto, respondo que é comum estabelecer um falso padrão e negligenciar o verdadeiro espírito e significado da lei, representando-a como a exigir algo diferente do que realmente exige. Mas esta noção não está limitada aos que crêem nesta doutrina. A lei moral exige uma e a mesma coisa de todos os agentes morais, isto é, que sejam universal e desinteressadamente benevolentes — em outras palavras, que amem o Senhor seu Deus de todo o coração e o

próximo como a si mesmos. Isto é tudo o que se exige de qualquer um. Quem entendeu que a lei exige menos ou mais do que isto, entendeu mal. O amor é o cumprimento da lei. Mas tenho de remeter o leitor ao que eu disse sobre este assunto, quando tratei do governo moral.

A lei, como vimos em ocasião anterior, nivela suas reivindicações a nós assim como somos, e uma justa exposição do tema, como já afirmei, tem de levar em conta todas as circunstâncias atuais de nosso ser. Isto é indispensável a uma apreensão certa do que constitui santificação plena. Pode haver, como os fatos mostram, perigo de mal-entendido com respeito ao verdadeiro espírito e significado da lei, no sentido de que, teorizando e adotando uma falsa filosofia, a pessoa perca a visão das afirmações mais profundas de sua razão em relação ao verdadeiro espírito e significado da lei. E eu humildemente perguntaria se o erro não foi dar tal interpretação da lei, como naturalmente gerar a idéia tão prevalecente de que, se alguém se tornar santo, não pode mais viver neste mundo? Em carta recentemente recebida de um amado, proficiente e venerado ministro do Evangelho, enquanto o escritor expressava a maior lealdade à doutrina da consagração plena a Deus e dizia que pregava à sua congregação todos os sábados a mesma doutrina que defendemos, mas com outro nome, ele acrescentou que se revoltava em seus sentimentos ao ouvir um simples homem firmar a reivindicação de obediência à lei de Deus. Deixe-me perguntar: Por que isto deveria estar revoltando os sentimentos da devoção? Não seria porque se supõe que a lei de Deus exige algo dos seres humanos em nosso estado que não poderia exigir? Por que tal reivindicação seria julgada extravagante, a menos que as reivindicações do Deus vivo fossem julgadas extravagantes? Se a lei de Deus realmente exige não mais dos homens do que é razoável e possível, por que seria revoltante a qualquer mente ouvir um indivíduo professar ter alcançado a obediência total? Sei que o irmão a quem aludo seria deliberada e conscientemente quase o último homem a dar alguma interpretação forçada à lei de Deus. Contudo, não posso senão sentir que muita dessa dificuldade que homens sinceros têm sobre este assunto surgiu inteiramente de uma comparação da vida dos santos com um padrão no qual a lei de Deus exige ou pode exigir das pessoas sob todos os aspectos de nossas circunstâncias, ou de qualquer agente moral.

8. Outra objeção é que a graça de Deus não é suficiente para garantir a santificação plena dos crentes nesta vida. E sustentado que a questão do alcance da santificação plena nesta vida se decide, afinal de contas, na questão se os cristãos são santificados nesta vida? Os opositores dizem que nada é graça suficiente que não garanta, de fato, a fé, a obediência e a perfeição dos santos, que as providências do Evangelho serão medidas pelos resultados e que a experiência da igreja determina tanto o significado das promessas quanto a extensão das providências da graça. A isto, respondo: Se esta objeção é boa para qualquer coisa com respeito à santificação plena, é igualmente verdade com respeito ao estado espiritual de toda pessoa no mundo. Se o fato de que os homens não são perfeitos prova que nenhuma provisão foi feita para a sua perfeição, o fato de não serem melhores do que são prova que não há provisão para serem

melhores do que são, ou que podem não ter tido em mira serem melhores, com alguma esperança racional de sucesso. Mas quem, exceto um fatalista, admitirá conclusão como esta? E, contudo, não vejo senão esta conclusão inevitável de tais premissas. Também pode um pecador impeni-tente insistir que a graça do Evangelho não lhe é, de fato, suficiente, porque não o converte; também pode reduzir tudo à soberania de Deus e dizer: "A soberania de Deus tem de me converter ou não me converterei. E visto que não sou convertido, é porque a graça de Deus não se mostrou suficiente para me converter". Mas quem desculpará o pecador e aceitará seu argumento de que a graça e as providências do Evangelho não lhe são suficientes?

Que os ministros instem com os santos e pecadores sobre as reivindicações de Deus. Que insistam que os pecadores podem e devem imediatamente se tornar cristãos, e que os cristãos podem e devem viver totalmente para Deus. Que exortem os cristãos a viver sem pecado e apresentem a mesma urgência de comando, o mesmo encorajamento que a nova escola apresenta aos pecadores, e logo descobriremos que os cristãos estão entrando na liberdade do amor perfeito à medida que os pecadores descobrem perdão e aceitação. Que os ministros preguem o mesmo Evangelho a todos e insistam que a graça do Evangelho é tão suficiente para salvar de todo o pecado como de parte dele, e logo veremos se a dificuldade não foi que o Evangelho foi escondido e negado até que as igrejas ficaram fracas por incredulidade. A igreja foi ensinada a não esperar a realização das promessas para ela, que é erro perigoso esperar o cumprimento, por exemplo, da promessa: "E o mesmo Deus de paz vos santifique em tudo; e todo o vosso espírito, e alma, e corpo sejam plenamente conservados irrepreensíveis para a vinda de nosso Senhor Jesus Cristo. Fiel é o que vos chama, o qual também o fará" (1 Ts 5.23,24). Quando Deus diz que nos santificará em tudo e nos conservará irrepreensíveis para a vinda do Senhor, os mestres em Israel nos dizem que esperar tal cumprimento é erro perigoso.

9. Outra objeção a esta doutrina é que contraria as concepções de alguns dos maiores e melhores homens da igreja; que homens como Agostinho, Calvino, Doddridge, Edwards e outros eram de opinião diferente. A isto, respondo:

(1) Supondo que a opinião deles fosse diferente, não devemos chamar ninguém de pai em sentido tal a lhe entregar a determinação de nossa visão da doutrina cristã.

(2) Esta objeção vem junto com uma graça muito capenga daqueles que rejeitam inteiramente as opiniões desses teólogos em alguns dos pontos mais importantes da doutrina cristã.

(3) Todos esses homens defendem a doutrina da depravação moral física, a qual era manifestadamente a base para rejeitarem a doutrina da santificação plena nesta vida. Sustentando, como parece terem feito, que as suscetibilidades constitucionais do corpo e da mente são pecaminosamente depravadas, a coerência os levou a rejeitar a idéia de que as pessoas pudessem ser plenamente santificadas enquanto no corpo. Eu

perguntaria: que coerência há em citá-los como aqueles que rejeitam a doutrina da santificação plena nesta vida, enquanto a razão desta rejeição em suas mentes foi fundamentada na doutrina da depravação moral física, cuja noção é inteiramente negada por aqueles que se abrigam na autoridade deles para objetar a nossa doutrina?

10. Mas também é objetado que se alcançássemos esse estado de ininterrupta consagração ou santificação, não o saberíamos até o dia do julgamento. E que defender esse alcance é vão, já que ninguém pode saber se alcançou a santificação. A isto, respondo:

(1) A consciência do homem é a evidência mais alta e melhor do estado vigente de sua própria mente. Entendo que a consciência é o reconhecimento da mente de sua própria existência e suas práticas, e que é a evidência mais alta possível à mente do que se passa no interior do homem. A consciência só pode testemunhar a nossa santificação atual; mas:

(2) Tendo a lei de Deus diante de nós como nosso padrão, o testemunho da consciência com respeito a se a mente é conformada àquele padrão ou não é a evidência mais alta que ela pode ter de um estado presente conformado a essa regra.

(3) E um testemunho que não podemos duvidar, não mais que podemos duvidar de nossa existência. Como sabemos que existimos? Respondo: Por nossa consciência. Como sei que respiro, amo, odeio, me sento, fico em pé, me deito, me levanto, estou alegre ou triste? Em suma, que eu exercito alguma emoção, ou volição, ou afeto da mente? Como sei que peco, me arrependo ou creio? Respondo: Por minha consciência. Nenhum testemunho pode ser "mais direto e convincente do que este".

Para saber se meu arrependimento é genuíno, tenho de saber o que é arrependimento genuíno. Assim, se eu souber que o meu amor a Deus e aos homens são genuínos, ou a obediência à lei é genuína, tenho de ter claramente diante de minha mente o real espírito, significado e propósito da lei de Deus. Tendo a norma diante de minha mente, minha própria consciência proporciona "a evidência mais direta e convincente possível" se meu atual estado de mente está conformado à norma. O Espírito de Deus nunca é empregado a testemunhar ao que minha consciência ensina, mas a acender uma luz forte diante de minha mente para a norma à qual devo conformar minha vida. É da competência do Espírito me fazer entender, me induzir a amar e obedecer a verdade. E compete à consciência testemunhar à minha mente se obedeço ou não a verdade, quando eu a apreendo. Quando Deus assim apresenta a verdade no que tange a dar à mente a garantia de que ela entende a mente e a vontade de Deus sobre qualquer assunto, a consciência de seu estado em vista dessa verdade é a evidência "mais alta e mais direta possível" se ela obedece ou desobedece.

(4) Se um homem não pode estar ciente do caráter de sua escolha suprema ou última, em cuja escolha consiste o seu caráter moral, como pode saber quando e de que tem de se arrepender? Se cometeu pecado do qual não está ciente, como é que deve se arrepender? E se tem uma santidade da qual não está ciente, como pode sentir que tem paz com

Deus?

Mas dizem que um homem pode violar a lei e não saber disso e, por conseguinte, não ter consciência de que pecou, porém que, mais tarde, um conhecimento da lei pode convencê-lo do pecado. A isto, respondo: Se não houve absolutamente nenhum conhecimento de que a coisa em questão estava errada, o fazer aquela coisa não seria pecado, já que algum grau de conhecimento do que é certo ou errado é indispensável ao caráter moral de qualquer ato. Em tal caso, pode haver uma ignorância pecadora que envolve toda a culpa dessas ações, mas essa culpabilidade jaz nesse estado de coração que induziu o homem e não na violação da norma da qual a mente estava, na ocasião, totalmente ignorante.

(5) A Bíblia presume em todas as suas páginas que podemos saber e nos exige que saibamos qual é o estado moral de nossa mente. Ela nos ordena a examinarmos a nós mesmos para saber e provar o nosso eu. Como isto pode ser feito, senão levando nosso coração sob a luz da lei de Deus e depois tomando o testemunho de nossa própria consciência, se estamos ou não em um estado de conformidade à lei? Mas se não recebermos o testemunho de nossa própria consciência com respeito à nossa santificação atual, devemos recebê-lo a respeito de nosso arrependimento ou de alguma outra prática da mente? O fato é que podemos nos enganar quando não nos dispomos a nos comparar com o padrão certo. Mas quando nossa visão do padrão é correta e nossa consciência presta testemunho de um estado de mente resoluto e inequívoco, não podemos nos enganar mais do que podemos nos enganar com respeito à nossa própria existência.

(6) Dizem, porém, que nossa consciência não nos ensina quais sejam o poder e faculdades de nossa mente e que, portanto, se a consciência pudesse nos ensinar a respeito do tipo de nossas práticas, não nos poderia ensinar com respeito ao seu grau, se são iguais à faculdade atual de nossa mente. A isto, respondo:

A consciência tão inequivocamente testifica se amamos ou não a Deus de todo o nosso coração, quanto testifica se de modo algum o amamos. Como o homem sabe que ele ergue um peso tanto quanto pode, ou corre, ou caminha tão rápido quanto é capaz? Respondo: Por sua consciência. Como ele sabe que se arrepende ou ama de todo o coração? Respondo: Por sua consciência. Esta é a única maneira possível pela qual pode saber isso.

A objeção implica que Deus não colocou dentro de nosso alcance nenhuma maneira possível de sabermos se o obedecemos ou não. A Bíblia não revela o fato diretamente a ninguém, se o indivíduo obedece a Deus ou não. Ela revela o seu dever, mas não revela o fato se ele obedece. Refere-se ao testemunho de sua consciência. O Espírito de Deus coloca nosso dever diante de nós, mas não nos revela diretamente se o fazemos ou não, pois isto implicaria que todo homem está sob inspiração constante.

Mas é afirmado que a Bíblia dirige nossa atenção para o fato, quer exteriormente obedeçamos, quer desobedeçamos, como evidência se estamos em um estado certo de mente ou não. Mas eu perguntaria: como

sabemos se obedecemos ou desobedecemos? Como sabemos algo de nossa conduta senão por nossa consciência? Nossa conduta, como observado por outros, é evidência para eles do estado de nosso coração. Mas, repito, nossa consciência de obediência a Deus é a mais elevada e, na verdade, a única evidência de nosso verdadeiro caráter. Se a própria consciência do homem não deve ser uma testemunha, quer a favor, quer contra Deus, outra testemunha nunca pode satisfazê-lo da propriedade do tratamento de Deus com ele no julgamento final. Há casos de ocorrência comum em que as testemunhas testificam culpando ou inocentando uma pessoa, contrário ao testemunho de sua própria consciência. Em todos esses casos, das próprias leis do seu ser, rejeita todas as outras testemunhas e, deixe-me acrescentar, rejeitaria o testemunho de Deus e, segundo as próprias leis do seu ser, deve rejeitá-lo se contradiz a sua consciência. Quando Deus convence alguém de pecado, não está contradizendo a consciência dessa pessoa, mas colocando a consciência que tinha na ocasião sob a luz forte e clara de sua memória, levando-a a descobrir claramente e a se lembrar distintamente da quantidade de luz que tinha, que pensamentos, que convicções, que intenção ou desígnio, em outras palavras, que consciência tinha na ocasião. E este, acrescento, é o meio e o único meio pelo qual o Espírito de Deus pode convencer um homem de pecado e assim levá-lo a se condenar. Suponha que Deus desse testemunho contra um homem de que em tal momento ele fez tal coisa, que assim e assim foram todas as circunstâncias do caso. E imagine que ao mesmo tempo a consciência do indivíduo inequivocamente o contradissesse. O testemunho de Deus neste caso não pode satisfazer a mente do homem, nem levá-lo a um estado de auto-condenação. O único meio possível pelo qual este estado de mente poderia ser induzido seria aniquilar a sua consciência adversária e condená-lo simplesmente segundo o testemunho de Deus.

(7) Os homens podem negligenciar o que é consciência. Eles podem enganar-se a respeito da norma do dever, podem confundir a consciência com um mero estado negativo da mente, ou que nisso um homem não está consciente de um estado de oposição à verdade. Não obstante, tem de permanecer verdadeiro para sempre que, para nossas próprias mentes, "a consciência deve ser a mais alta evidência possível" do que se passa dentro de nós. E se um homem por sua própria consciência não sabe se faz o melhor que pode, dadas as circunstâncias — se tem um único olho para a glória de Deus e se está em um estado de consagração plena a Deus — não lhe é possível saber de nenhuma outra forma. E nenhum testemunho, quer de Deus, quer dos homens, pode, de acordo com as leis do seu ser, satisfazê-lo no que tange, por um lado, à convicção da culpa, ou, por outro, à auto-aprovação.

(8) Deixe-me perguntar: como é que aqueles que fazem esta objeção sabem que não estão em um estado santificado? Deus lhes revelou? Ele lhes revelou na Bíblia? A Bíblia diz a A ou B, por indicação: "Você não está em um estado santificado"? Ou estabelece uma norma, à luz da qual sua consciência testifica contra ele? Deus revelou diretamente pelo seu Espírito que A ou B está em um estado santificado, ou Ele mantém a norma do

dever fortemente diante da mente e assim desperta o testemunho de sua consciência de que não está neste estado? Exatamente da mesma maneira, a consciência testifica àqueles que são santificados que eles estão neste estado. Nem a Bíblia, nem o Espírito de

Deus lhe faz alguma revelação nova ou particular por indicação. Mas o Espírito de Deus presta testemunho ao espírito das pessoas colocando a norma sob uma forte luz diante delas. Ele induz esse estado de mente que a consciência pronuncia estar em conformidade com a norma. Isto é tanto quanto possível pondo de lado o julgamento de Deus no caso. Para a consciência, sob estas circunstâncias, é o testemunho de Deus e o modo pelo qual Ele convence de pecado, por um lado, e da consagração plena, por outro — e a decisão da consciência nos é apresentada na consciência.

Alguns ainda objetam que só a consciência não é evidência nem sequer a nós de estarmos ou não em um estado de santificação plena, que o julgamento da mente também é empregado na determinação do verdadeiro intento e significado da lei e é tão categoricamente uma testemunha no caso quanto a consciência o é. "A consciência", dizem, "nos dá os exercícios de nossa mente e o julgamento resolve se estes exercícios estão conforme a lei de Deus." Assim, é o julgamento e não a consciência que determina se estamos ou não em um estado de santificação plena e, portanto, se em nosso julgamento da lei acontece de estarmos equivocados, o que é bem comum, em tal caso estamos totalmente enganados se pensamos estar em um estado de santificação plena. A isto, respondo:

É realmente o nosso julgamento que determina o intento e significado da lei. Podemos nos enganar com respeito à sua verdadeira aplicação em certos casos no que tange à conduta externa, mas que seja lembrado que nem o pecado, nem a santidade se encontra no ato externo. Ambos só pertencem à intenção última. Ninguém, como já foi mostrado, pode equivocar-se do seu verdadeiro dever. Todo o mundo sabe e não pode senão saber que benevolência desinteressada é o seu dever. Isto e nada mais do que isto é o seu dever. Isto ele pode saber e sobre isto não precisa se enganar. E é certo que se o homem pode estar certo de algo, pode estar certo a respeito do fim para o qual vive ou a respeito da sua suprema intenção última.

Eu nego que seja o julgamento que nos testemunha a respeito do estado de nossa mente. Há várias faculdades da mente chamadas em exercício, determinando o significado e obedecendo a lei de Deus, mas é só a consciência que nos dá esses exercícios. Nada mais do que a consciência nos pode dar algum exercício de nossa mente, quer dizer, não temos conhecimento de nenhum exercício senão por nossa consciência. Suponha que o julgamento seja exercido, a vontade seja exercida e todas as faculdades involuntárias sejam exercidas. Estes exercícios só e simplesmente nos são revelados pela consciência, de forma que permanece uma verdade invariável que a consciência nos é a única testemunha possível de quais sejam nossos exercícios e, por conseguinte, do estado de nossa mente. Então, quando digo que pela consciência uma pessoa pode saber se está em um estado de santificação, quero dizer que a consciência

é a verdadeira e única evidência que podemos ter de ela estar neste estado.

Esta objeção está baseada num mal-entendido do que constitui santificação plena ou contínua. Consiste, como foi mostrado, em consagração permanente a Deus e não, como a objeção presume, em afetos e sentimentos involuntários. Quando é considerado que a santificação plena consiste em uma boa vontade permanente a Deus e ao ser humano em geral em viver para um fim, que impossibilidade real pode haver em saber se estamos dedicados supremamente a este fim, ou supremamente dedicados ao nosso próprio interesse?

11. Também é objetado que se este estado fosse alcançado nesta vida seria o fim de nossa provação. A isto, respondo: Essa provação desde a Queda de Adão ou aqueles pontos nos quais estamos em um estado de provação ou tentação, ocorrem:

(1) Se nos arrependermos e crermos no Evangelho.

(2) Se perseverarmos em santidade até o fim da vida.

Alguns supõem que a doutrina da perseverança dos santos põe de lado a idéia de estarmos em um estado de provação depois da conversão. Eles argumentam assim: Se é certo que os santos vão perseverar, então a provação deles acabou, porque a questão já está resolvida, não só que estão convertidos, mas que irão perseverar até o fim; e a contingência com respeito ao evento é indispensável à idéia da provação. A isto, respondo: Uma coisa pode ser contingente ao homem e de maneira nenhuma a Deus. A Deus não há e nunca houve alguma contingência, no sentido de incerteza, com respeito ao destino final de qualquer ser humano. Mas aos homens quase todas as coisas são contingentes. Deus sabe com certeza absoluta se um homem se converterá e se ele perseverará. Um homem pode saber que é convertido e crer que pela graça de Deus perseverará. Ele pode ter certeza disto em proporção à força de sua fé. Mas o conhecimento deste fato não é incoerente com a idéia de continuar em um estado de provação até o dia de sua morte, já que a sua perseverança depende do exercício de sua agência voluntária — e também porque a sua perseverança é a condição de sua salvação final.

Da mesma maneira, alguns dizem que se alcançamos um estado de santificação plena ou permanente, já não podemos mais estar em um estado de provação. Respondo que essa perseverança depende das promessas e graça de Deus, da mesma forma que a perseverança final dos santos depende delas. Em nenhum caso podemos ter alguma outra garantia de nossa perseverança, senão a da fé na promessa e graça de Deus; nem algum outro conhecimento que continuaremos neste estado, senão o que surge de uma convicção no testemunho de Deus de que Ele nos conservará inocentes até a vinda de nosso Senhor Jesus Cristo. Se isto é incoerente com a nossa provação, não vejo por que a doutrina da perseverança dos santos não seja igualmente incoerente. Se alguém está disposto a sustentar que o fato de termos algum julgamento ou convicção fundamentados nas promessas de Deus com relação à nossa perseverança final é incoerente com um estado de provação, tudo que posso dizer é que a visão de Deus da provação é muito diferente da minha e, até onde entendo,

da visão da igreja de Deus.

Novamente: Há um senso muito elevado e importante no qual todo ser moral permanecerá em provação por toda a eternidade. Enquanto se está sob o governo moral de Deus, a obediência tem de permanecer para sempre como condição do favor de Deus. E a obediência continuada dependerá para sempre da fidelidade e graça de Deus, e a única confiança que sempre podemos ter, quer no céu, quer na terra, de que continuaremos a obedecer, tem de estar fundamentada na fidelidade e verdade de Deus.

Outra vez: Se fosse verdade que entrando em um estado de santificação permanente nesta vida, fosse, em certo sentido, o fim de nossa provação, isso não seria objeção à doutrina, pois há um senso no qual a provação termina muito tempo antes do fim desta vida. Por exemplo, onde por algum motivo Deus deixou os pecadores encherem a medida da iniqüidade, retirando deles o Espírito Santo para sempre e selando-os com a morte eterna; este é, em certo sentido muito importante, o fim da provação deles e tão certamente são do inferno quanto se já estivessem lá. Assim, por outro lado, quando uma pessoa recebeu, depois de crer, o selo do Espírito até o Dia da Redenção como um pagamento adiantado de sua herança, ela pode considerá-lo e é obrigada a considerá-lo como penhor solene por parte de Deus da sua perseverança e salvação finais, e já não deixa em dúvida a questão final do seu destino.

Deve ser lembrado que em ambos os casos o resultado depende do exercício da agência da criatura. No caso do pecador afastado de Deus, é certo que ele não se arrependerá, embora sua impenitência seja voluntária e de jeito algum uma coisa naturalmente necessária. Assim, por outro lado, a perseverança dos santos é certa, embora não necessária. Se em qualquer caso houver uma mudança radical de caráter, o resultado diferirá adequadamente.

12. De novo: Enquanto alguns admitem que a santificação plena nesta vida seja alcançável, é não obstante negado que haja certeza de que será alcançada por alguém antes da morte, porque, dizem, assim como todas as promessas de santificação plena estão condicionadas à fé, elas não garantem a santificação plena de ninguém. A isto, respondo que todas as promessas de salvação na Bíblia estão condicionadas à fé e ao arrependimento, e que, portanto, não se conclui por este princípio que ninguém jamais será salvo. O que todo este argumento prova? O fato é que ao passo que as promessas de salvação e santificação estejam condicionadas à fé, contudo as promessas que afirmam que Deus converterá e santificará os eleitos — espírito, alma e corpo — e os preservará e os salvará, devem ser cumpridas e terão cumprimento pela graça livre atraindo e garantindo o consentimento do livre-arbítrio. Com respeito à salvação dos pecadores, é prometido que Cristo terá uma semente para servi-lo, e a Bíblia é repleta de promessas a Cristo que garantem a salvação de grandes multidões de pecadores. Assim, as promessas de que a igreja, na qualidade de corpo, em algum período de sua história terrena, será plenamente santificada, são, no que diz respeito à igreja, incondicionais no sentido de que seguramente serão realizadas. Mas, como já mostrei, no que

se relaciona a indivíduos, a realização destas promessas tem de depender do exercício da fé. Tanto no que diz respeito à salvação dos pecadores quanto à santificação dos cristãos, Deus está empenhado em causar a salvação do um e a santificação de outro, na medida de sua promessa a Cristo.

13. Também é objetado que a santificação dos santos depende da soberania de Deus. A isto, respondo que tanto a santificação dos santos quanto a conversão dos pecadores é, em certo sentido, dependente da graça soberana de Deus. Mas quem, exceto um antinomiano, iria, por esta razão, hesitar em instar com os pecadores para que se arrependam imediatamente e creiam no Evangelho? Alguém pensaria em fazer objeções à doutrina ou ao fato do arrependimento, dizendo que o arrependimento e a conversão dos pecadores são dependentes da soberania de Deus? E, não obstante, se a soberania de Deus pode ser alegada justamente como impedimento à doutrina da santificação plena, pode, de qualquer ângulo que vejo, com igual propriedade ser alegada como impedimento à doutrina e ao fato do arrependimento. Não temos controvérsia com quem quer que seja sobre o tema da santificação plena, que irá tão completa quanto firmemente defender até o fim o dever, a possibilidade e o alcance da santificação plena, como também do arrependimento e salvação. Que ambos sejam colocados onde a Bíblia os coloca, na mesma base, tanto quanto o dever e a praticabilidade de ambos estejam relacionados. Suponha que alguém afirme ser irracional e perigoso os pecadores esperarem ser convertidos, santificados e salvos, porque tudo depende da soberania de Deus e eles não sabem o que Deus fará. Quem diria isso? Mas por que não dizer também o mesmo quanto à objeção à santificação que agora estamos considerando?

Observações finais[2]

1. Há uma importância a ser vinculada à santificação do *corpo,* da qual muito poucas pessoas parecem estar cientes. De fato, a menos que os apetites e faculdades carnais estejam consagrados ao serviço de Deus — a menos que aprendamos a comer, beber, dormir, acordar, trabalhar e descansar para a glória de Deus — a santificação permanente como algo prático está fora de questão. Está claro que muito poucas pessoas estão cientes da grande influência que o corpo tem sobre a mente e da necessidade indispensável de dominar o corpo e mantê-lo sob sujeição.

Alguns parecem manter o fato firmemente à vista de que, a menos que o corpo seja corretamente subjugado, ele será uma fonte tão feroz e dominante de tentação para a mente, quanto inevitavelmente levá-la ao pecado. Se essas pessoas se entregam a uma dieta estimulante e ao uso desses condimentos que irritam o sistema nervoso, o corpo será, claro e necessariamente, a fonte de tentação poderosa e incessante aos temperamentos maus e aos afetos vis. Se as pessoas estivessem cônscias da grande influência que o corpo tem sobre a mente, perceberiam que não podem ser demasiado cuidadosas em preservar o sistema nervoso da influência de todo tipo impróprio de comida ou bebida, e preservariam esse

sistema como fariam com a menina dos olhos de toda influência que prejudicasse suas funções. Ninguém que tenha oportunidade de obter informações a respeito das leis da vida e saúde e dos melhores meios de santificar todo o espírito, alma e corpo, pode ser inocente se negligenciar esses meios de conhecimento. Todo homem é obrigado a tornar a estrutura e as leis do corpo e mente o tema de investigação tão completa quanto as circunstâncias permitirem, a fim de se informar com respeito sobre quais são os verdadeiros princípios da temperança perfeita e de que modo o melhor pode ser tirado de todas as suas faculdades do corpo e da mente para a glória de Deus.

2. Do que foi dito nestas aulas, a razão por que a igreja não foi plenamente santificada é muito óbvia. Na qualidade de corpo, a igreja não crê que tal estado seja alcançável até perto do fim da vida. E esta é razão suficiente e na verdade a mais séria de todas as razões para que ela não a tenha alcançado.

3. Do que foi dito, é fácil perceber que a verdadeira questão a respeito da santificação plena nesta vida é: É alcançável de fato? Alguns pensam que a questão adequada é: Os cristãos são santificados plenamente nesta vida? Com certeza esta não é questão que precise ser discutida. Suponha que seja dado por certo que eles não são santificados plenamente nesta vida. Este fato é suficientemente responsável pela consideração de que não sabem ou crêem que seja alcançável até o fim da vida. Se cressem que fosse alcançável, já não pode mais ser verdade que eles não o alcancem. Mas se é de fato feita a provisão para esta obtenção, não significa nada, a menos que seja reconhecido e crido. O que é preciso é fazer com que a igreja veja e creia que este é seu alto privilégio e dever. Não é o bastante, como foi mostrado, dizer que é alcançável simplesmente com base na capacidade natural. Isto é tão verdadeiro do diabo e dos perdidos no inferno quanto o é dos homens neste mundo. Mas a menos que a graça tenha posto esta obtenção dentro de nosso alcance de forma que seja alcançada com perspectiva razoável de sucesso, não há, de fato, mais provisão para a nossa santificação plena nesta vida do que para o diabo. Como foi dito, parece ser frívolo com o gênero humano meramente defender o alcance deste estado com base apenas na capacidade natural e dizer-lhes ao mesmo tempo que eles certamente nunca exercitarão esta capacidade, a menos que estejam dispostos a fazê-lo pela graça de Deus. Além disso, que é erro perigoso esperarmos receber de Deus a graça para garantir este resultado, que possamos pela possibilidade natural atingir esta obtenção, mas que é erro irracional e perigoso esperar alcançá-lo ou esperar receber graça suficiente para garanti-lo.

A verdadeira questão é: A graça colocou esta obtenção dentro de nosso alcance de forma que esperemos razoavelmente, ao alcançá-la, experimentá-la nesta vida? Admite-se que com base na capacidade natural, os homens maus e os demônios têm o poder de ser plenamente santos. Mas também é admitido que a indisposição deles em usar este poder corretamente é tão completa, que nunca o usarão, a menos que sejam influenciados a fazê-lo pela graça de Deus. Entretanto, insisto que a

verdadeira questão é: Se as providências do Evangelho são tamanhas que a igreja as entendeu inteiramente e tomou posse da graça oferecida, ela poderia alcançar este estado? Estamos tão plenamente autorizados a oferecer esta graça aos cristãos quanto estamos a oferecer a graça de arrependimento e perdão aos pecadores? Podemos tão coerentemente insistir que os cristãos tomem posse da suficiente graça santificadora para mantê-los longe de todo o pecado, quanto a insistir que os pecadores tomem posse de Cristo para a justificação? Podemos insistir em um tão real e honestamente quanto no outro?

4. Vemos o quanto é irrelevante e absurda a objeção de que a igreja não alcançou este estado e que, portanto, não é alcançável. Por que, se eles não entenderam que é alcançável, não contesta mais o seu alcance do que o fato de que o pagão que não aceitou o Evangelho prova que ele não o atingirá quando o souber. Julguei em minha mente ser perigoso chamar os pecadores para se arrependerem e crer no Evangelho; e, ao contrário, os calvinistas lhes disseram que não podiam se arrepender, que tinham de esperar o tempo de Deus; e foi considerado erro perigoso o pecador pensar que ele pudesse se arrepender. Mas quem não sabe que a persuasão completa de uma doutrina oposta levou milhares ao arrependimento? O mesmo curso precisa ser perseguido pelos cristãos. Em vez de ser dito que é perigoso esperar ser plenamente santificado nesta vida, devem ser ensinados a crer imediatamente e a tomar posse das promessas de amor e fé perfeitos.

5. Você percebe a necessidade de pregar plenamente, de insistir nesta doutrina e chamá-la por seu verdadeiro nome bíblico. É surpreendente ver até onde vai a tendência entre os homens de evitarem o uso da linguagem bíblica e a separarem-se da linguagem de homens como Edwards e outros teólogos importantes e bons. Eles fazem objeção aos termos perfeição e santificação plena e preferem usar os termos consagração plena e outros como tem sido comum na igreja.

Eu não iria de jeito nenhum discutir o uso de palavras, mas ainda me parece ser de grande importância que usemos a linguagem das Escrituras e instamos aos homens a serem "perfeitos, como é perfeito o vosso Pai" (Mt 5.48) e a serem santos em "todo o vosso espírito, e alma, e corpo" (1 Ts 5.23). Isto me parece ser muito importante pela razão de que se usamos a linguagem à qual a igreja esteve acostumada sobre este assunto, ela irá, como o fez, nos entender mal e não terá em mente o que realmente queremos dizer. Que isto é assim manifesto do fato de que a maior parte da igreja expressará alarme com o uso dos termos perfeição e santificação plena, mas não expressará nem sentirá tal alarme se falarmos de consagração plena. Isto demonstra que de jeito nenhum os cristãos entendem estes termos como a significar a mesma coisa. E embora eu os entendo que significam exatamente a mesma coisa, contudo vejo-me obrigado a usar os termos perfeição e santificação plena para dar as suas mentes o real significado dos termos. Esta é a linguagem da Bíblia. E linguagem irrepreensível. E já que a igreja entende que a consagração plena significa algo menos que a santificação plena ou a perfeição cristã,

me parece de grande relevância que os ministros usem uma fraseologia que chame a atenção da igreja à verdadeira doutrina da Bíblia sobre este assunto. Com grande humildade, eu submeteria a questão a meus irmãos amados no ministério, se eles não estivessem cientes de que os cristãos têm uma idéia muito pequena do que está implícito na consagração plena, e se não fosse útil e melhor adotar uma fraseologia ao abordá-los que viesse a lhes chamar a atenção ao verdadeiro significado das palavras que usam?

6. Não é permitido aos jovens convertidos nem entregarem-se ao pensamento de que poderiam viver um dia inteiro sem pecado. Eles têm como regra geral pensar que não é ensinado que eles esperem viver nem por um dia sem pecado, mais do que é ensinado que esperem o arrebatamento imediato — de alma e corpo — para o céu. Claro que não sabem que há outra maneira que não seja continuar em pecado, e por mais que lhes pareça chocante e constrangedora a necessidade, no ardor do primeiro amor, ainda o consideram como um fato inalterável, como algo natural estar em grande parte em escravidão ao pecado, enquanto vivem neste mundo. Com ortodoxia como esta, com a convicção na igreja e ministério tão amadurecida, resolvida e universal, ou seja, que o máximo que a graça de Deus pode fazer pelos homens neste mundo é levá-los ao arrependimento e deixá-los a viver e morrer em um estado de pecar e se arrepender, será que é absolutamente assombroso que o estado da religião seja realmente como é?

Examinando os resultados para os cristãos da pregação da doutrina em questão, sinto-me compelido a dizer que até onde vai toda a observação, tenho a mesma evidência de que é verdadeira e, como tal, reconhecida e abençoada por Deus para a elevação da santidade dos cristãos, assim como tenho que estas são verdades que tantas vezes prego aos pecadores e que foram abençoadas por Deus para a conversão deles. Esta doutrina parece tão naturalmente calculada a elevar a devoção dos cristãos, e tão realmente a resultar a elevação da devoção deles, sob a bênção de Deus, como eram aquelas verdades que preguei aos pecadores para a conversão deles.

7. Cristo em grande parte tem sido esquecido de algumas de suas relações mais importantes com o gênero humano. Ele é conhecido e pregado como o Salvador que perdoa e justifica, mas é pouco conhecido como o Salvador que habita e reina no coração. Veio-me à mente uma observação feita alguns anos atrás por um irmão que desde então tenho amado muitíssimo. Durante um tempo ele esteve em um estado desanimado da mente, derrotado por um enorme senso de sua própria vileza, não vendo meio de escape. Num culto à noite o Senhor se revelou a ele, que ficou tão completamente vencido em sua força física que seus irmãos foram obrigados a levá-lo carregado para casa. A próxima vez que o vi, ele me exclamou com um ar patético que nunca esquecerei: "Irmão Finney, a igreja enterrou o Salvador". Não há dúvida ser verdade que a igreja se tornou tremendamente alienada de Cristo — perdeu grande parte do conhecimento de quem Ele é e deve ser para ela, e grande número de seus membros, tenho boas razões para saber, em partes diferentes do país,

está dizendo com emoção profunda e pujante: "Porque levaram o meu Senhor, e não sei onde o puseram" (Jo 20.13).

8. Com toda a sua ortodoxia, a igreja esteve por longo tempo muito mais próxima do unitarismo do que imaginou. Esta observação pode chocar alguns dos meus leitores, e talvez você ache que tenha laivos de crítica. Mas, amado, estou certo de não ter dito com tal espírito. Estas são palavras de verdade e sobriedade. Tão pouco é conhecido de Cristo que, se não estou inteiramente enganado, há muitos nas igrejas ortodoxas que não conhecem Cristo e que no coração são unitários, enquanto que na teoria são ortodoxos. Eles nunca conheceram Cristo no sentido em que falei dEle nestas aulas.

Durante alguns anos, fiquei profundamente impressionado com o fato de que tantos religiosos estão chegando à convicção madura de que nunca conheceram Cristo. Tem havido neste lugar desenvolvimentos quase ininterruptos deste fato, e duvido que haja um ministro na terra que apresente Cristo como o Evangelho o apresenta, em toda a riqueza de suas relações oficiais ao gênero humano, que não venha a ficar impressionado e aflito com os desenvolvimentos que o assegurarão que a maior parte dos religiosos não conhece o Salvador. Foi para minha mente questão dolorosa e séria, o que eu deveria pensar sobre o estado espiritual daqueles que sabem pouco do bendito Jesus. Que nenhum deles se converteu, não ouso dizer. E, não obstante, que eles sejam convertidos, tenho medo de dizer. Eu não faria pelo mundo o trabalho de quebrar "a cana trilhada" ou apagar "o pavio que fumega" (Is 42.3), ou dizer algo que cause tropeço ou enfraqueça o cordeiro mais fraco de Cristo. Contudo meu coração está dolorido, minha alma está doente, minhas entranhas enternecem-se de compaixão pela igreja do Deus bendito. A querida igreja de Cristo! O que ela sabe em seu atual estado sobre o descanso do Evangelho, sobre a grande e perfeita paz (Is 26.3) que têm aqueles cuja mente está firme em Deus? A igreja neste lugar é composta, em grande parte, de religiosos de diferentes partes do mundo que chegaram mais perto por propósitos educacionais e provenientes de considerações religiosas. E, como eu disse, às vezes fico consternado com as revelações que o Espírito de Deus faz do verdadeiro estado espiritual de muitos que chegaram aqui e foram considerados por outros antes que chegassem e por eles mesmos como verdadeiramente convertidos a Deus.

9. Se não estou enganado, há um amplo sentimento entre os cristãos e os ministros que muito do que deve ser conhecido e pode ser conhecido do Salvador, não o é. Muitos estão começando a achar que o Salvador é para eles uma "raiz de uma terra seca", sem parecer nem formosura (Is 53.2); que o Evangelho que eles pregam ou ouvem não é "o poder de Deus para salvação" do pecado (Rm 1.16); que para eles não são "alegres novas" (Lc 1.19); que não é para eles um Evangelho que dá paz; e muitos sentem que se Cristo fez por eles tudo o que a sua graça pode fazer nesta vida, o plano de salvação é tristemente defeituoso; que Cristo não é, afinal de contas, um Salvador adequado às necessidades deles; que a religião que têm não é adequada para o mundo no qual vivem; que não os liberta e não

lhes pode libertar, mas que os deixa em um estado de escravidão perpétua. Suas almas estão em agonia e são lançadas para lá e para cá sem um lugar de descanso. Muitos também estão começando a ver que há muitas passagens, tanto no Antigo quanto no Novo Testamento, que eles não entendem; que as promessas parecem significar muito mais do que jamais perceberam; e que o Evangelho e o plano de salvação, como um todo, devem ser algo muito diferente do que jamais apreenderam. Há, se não me engano, grandes multidões por toda parte do país que estão fazendo perguntas mais veementes do que nunca antes, depois de um conhecimento desse Jesus que salva o seu povo dos pecados deles.

10. Se a doutrina apresentada nestas aulas é verdadeira, você percebe a imensa importância de pregá-la clara e inteiramente em avivamentos religiosos. Quando o coração dos convertidos está morno do seu primeiro amor, então é tempo de torná-lo inteiramente ciente do seu Salvador, de apresentar Jesus em todos os seus ofícios e relações para quebrar o poder de todo pecado — a levar os convertidos a se separar para sempre de toda auto-dependência e a receber Cristo como um Salvador presente, perfeito e perpétuo, na medida que isto pode ser possível com a experiência limitada deles.

11. A menos que este curso seja tomado, sua apostasia é inevitável. As pessoas podem esperar fazer voltar com a mão as águas do Niágara, tanto quanto permanecer na maré de seus anteriores hábitos de mente, cercadas como estão pela tentação, sem um conhecido profundo, completo e experimental do Salvador. E se elas forem lançadas na sua própria vigilância e recursos pela força contra a tentação, em vez de serem dirigidas ao Salvador, com certeza ficarão desanimadas e cairão em triste escravidão.

12. Mas, antes de concluir estas observações, não devo deixar de comentar a necessidade indispensável de uma disposição em fazer a vontade de Deus, a fim de entendermos corretamente esta doutrina. Se um homem está pouco disposto a deixar seus pecados, a se negar de toda impiedade e de toda luxúria mundana, se está pouco disposto a ser inteiramente e para sempre separado ao serviço do Senhor, ele ou a rejeitará totalmente como doutrina, ou só intelectualmente a aceitará, sem recebê-la no coração. É um estado de mente eminentemente perigoso concordar com esta ou qualquer outra doutrina do Evangelho, e não pô-la em prática.

13. Muitos danos foram feitos por aqueles que professamente adotaram esta doutrina na teoria e a rejeitaram na prática. O espírito e temperamento desses indivíduos têm levado aqueles que os vêem a deduzir que a tendência da doutrina em si é ruim. E não há que duvidar que alguns que professaram ter experimentado o poder desta doutrina em seu coração têm grandemente desgraçado a religião, exibindo um espírito muito diferente do espírito de alguém plenamente santificado. Mas por que isto deveria ser uma pedra de tropeço numa terra cristã? Quando o pagão vê as pessoas de nações cristãs que adotam abertamente o sistema cristão exibirem em suas praias e em seus países o espírito que muitos deles têm,

deduzem que esta é a tendência da religião cristã. A isto, nossos missionários respondem que eles são cristãos só nominais, só especulativos e não crentes verdadeiros. Se milhares dos nossos membros da igreja estivessem entre os pagãos, teriam a mesma razão para se queixar e poderiam responder aos missionários que estes não só são crentes nominais, mas professam ter experimentado a religião cristã em seu coração. E agora, o que responderiam os missionários? Pois, com certeza eles eram religiosos, mas na verdade não conheciam Cristo, que eles estavam se enganando com um nome para viver, enquanto de fato estavam mortos em transgressões e pecados.

Para mim, é questão de surpresa que em uma terra cristã seja uma pedra de tropeço a qualquer pessoa, que alguns, ou se lhe aprouver, a maioria daqueles que professam receber e ter experimentado a verdade desta doutrina, exibam um espírito não cristão. O que você me diz se a mesma objeção fosse levantada contra a religião cristã, contra toda e qualquer doutrina do Evangelho que a grande maioria de todos os crentes professos e recebedores dessas doutrinas era orgulhosa, mundana, egoísta e exibisse senão um espírito certo? Esta objeção poderia ser levantada com verdade contra a professada igreja cristã. Mas a conclusão de tal objeção seria admitida em terras cristãs? Quem não sabe a resposta pronta a todas as objeções como estas, que as doutrinas do cristianismo não sancionam tal conduta, que não é a verdadeira convicção deles que gera algum espírito ou conduta como esta e que a religião cristã detesta todas estas coisas censuráveis? E suponha que fosse respondido que uma árvore é conhecida por seus frutos, e que a vasta maioria de religiosos não exibiria tal espírito, a menos que fosse a tendência do cristianismo em si gerá-lo. Quem não responderia que este estado de mente e curso de conduta do qual se queixam é o estado natural de uma pessoa não influenciada pelo Evangelho de Cristo? Que nestas circunstâncias, por causa da incredulidade, o Evangelho não corrigiu o que já estava errado e que não precisou da influência de qualquer doutrina corrupta para produzir esse estado de mente? A mim me parece que estes opositores contra esta doutrina, por causa do fato de que alguns e talvez muitos que professaram recebê-la, mostraram um espírito errado, dêem como certo que a doutrina produz este espírito em vez de considerarem que um espírito errado é natural aos homens e que a dificuldade é que, por incredulidade, o Evangelho não corrigiu o que antes estava errado. Eles raciocinam como se supusessem que o coração humano precisasse de algo para gerar dentro dele um espírito ruim, e como se imaginassem que uma convicção nesta doutrina tivesse tornado os homens maus, em vez de reconhecer o fato de que eles eram maus antes e que por incredulidade o Evangelho fracassou em torná-los santos.

14. Mas que não seja entendido que eu suponha ou admita que a grande maioria que professou ter recebido esta doutrina em seu coração exibiu um espírito ruim. Tenho de dizer que, até onde vai minha observação, foi eminentemente o contrário. E estou plenamente convicto de que se alguma vez vi o cristianismo e o espírito de Cristo no mundo, foi

exibido por aqueles que, como fato geral, professaram receber esta doutrina no coração.

15. O quanto é incrivelmente importante que o ministério e a igreja cheguem a uma compreensão e aceitação certas desta doutrina. Será como vida dentre os mortos! A proclamação disto é considerada por muitos como "novas de grande alegria". De todos os cantos e recantos, obtemos a animadora informação de que os indivíduos estão entrando em profundo descanso e paz do Evangelho, que estão se despertando para uma vida de fé e amor — e que, em vez de se afundarem no antinomianismo, estão eminentemente mais benevolentes, ativos, santos e úteis do que nunca antes; que estão mais sublimemente devotos, alertas, diligentes, submissos, sóbrios e perfeitos em toda a sua vida. Este é o caráter daqueles — pelo menos, em grande parte — que conheci, que aceitaram esta doutrina e professaram ter experimentado seu poder. Digo isto por nenhuma outra razão que não para aliviar a ansiedade daqueles que ouviram relatórios muito estranhos e cujos temores honestos foram despertados com respeito à tendência desta doutrina.

16. Muito aborrecimento foi suportado para demonstrar que nossa visão sobre este assunto é errada. Mas em todo o argumento apresentado a este fim, manifestou até aqui um defeito principal. Nenhum dos oponentes desta doutrina nos mostrou "um caminho ainda mais excelente" (1 Co 12.31). É certamente impossível averiguar o que é errado quando se trata de assunto moral, a menos que tenhamos diante de nós o padrão do certo. Com certeza a mente tem de estar familiarizada com a norma do certo, antes de poder pronunciar com racionalidade que alguma coisa é errada, "porque pela lei vem o conhecimento do pecado" (Rm 3.20). É certamente absurdo para os oponentes da doutrina da santificação plena nesta vida proferir que esta doutrina é errada sem poder nos mostrar o que é certo. Então, a que propósito argumentam aqueles que insistem nesta visão do assunto como errado, enquanto não se propõem a tentar nos dizer o que é certo? Eles não podem querer dizer que as Escrituras não ensinem nada sobre este assunto. E a pergunta é: O que elas ensinam? Apelamos aos denunciadores desta doutrina — e achamos que a exigência é razoável — que nos informem de uma vez por todas como os cristãos santos podem e se espera que sejam nesta vida. E deve ficar bem claro que até que apresentem a norma exibida nas Escrituras sobre este assunto, é senão arrogância pronunciar que algo é errado, da mesma maneira que o seria se pronunciassem que algo é pecado sem compará-lo com o padrão do certo. Até que eles nos informem o que as Escrituras nos ensinam, temos de pedir licença para nos desculpar por supormos ser obrigados a crer que o que é ensinado nestas aulas é errado ou contrário à linguagem e ao espírito de inspiração. Esta certamente é questão que não deve ser colocada de lado de qualquer jeito, sem ser resolvida. O alvo o qual temos em mira é estabelecer uma norma definida, ou explicar o que supomos serem os ensinos verdadeiros e explícitos da Bíblia sobre este ponto. E julgamos que é absurdo que os oponentes desta visão tentem nos convencer de erro sem no mínimo tentar mostrar qual é a verdade sobre este assunto. Como se

fosse fácil o bastante decidir o que é contrário ao certo, sem possuir conhecimento do que é certo. Pedimos aos nossos irmãos: Ao discutir o assunto, mostre-nos o que é certo. E se isto não é a verdade, mostre-nos um caminho mais excelente e nos convença que estamos errados, mostrando-nos o que é certo. Porque não temos esperança de percebermos que estamos errados, até que vejamos que algo além do que é defendido nesta discussão é certo.

17. Mas antes de concluir minhas observações sobre este assunto, não devo deixar de asseverar o que considero que seja o atual dever dos cristãos. E conservar a sua vontade em um estado de consagração a Deus e tomar posse das promessas de bênçãos prometidas em passagens como: "E o mesmo Deus de paz vos santifique em tudo; e todo o vosso espírito, e alma, e corpo sejam plenamente conservados irrepreensíveis para a vinda de nosso Senhor Jesus Cristo. Fiel é o que vos chama, o qual também o fará" (1 Ts 5.23,24). Este é o nosso dever atual. Que pela fé esperem no Senhor pela limpeza do todo o ser que eles precisam, para confirmá-los, fortalecê-los e firmá-los. Tudo o que podem fazer e tudo o que Deus lhes exige que façam é que o obedeçam a cada momento e tomem posse dEle em favor da bênção sobre a qual temos falado, e com certeza Deus produzirá a resposta no tempo certo e da melhor maneira. Se você crê, a unção que permanece será garantida no seu devido tempo. Com certeza.

[1] *Na edição de 1878, este ponto dá início a uma nova aula intitulada: Santificação.*
[2] *Na edição de 1878, este ponto dá início a uma nova aula intitulada: Santificação.*

AULA 30

ELEIÇÃO

Discutindo esta matéria,

Comentarei alguns pontos sobre os quais existe uma concordância geral entre todas as denominações cristãs, no que diz respeito aos atributos naturais e morais de Deus.

1. Todos concordam que eternidade é um atributo natural de Deus, no sentido de que Ele não envelhece. Ele está posicionado em relação ao tempo, do mesmo modo que estava antes que o mundo ou o universo fosse por Ele criado, assim como Ele está agora, ou como estará no dia do juízo.

2. Todos concordam que onisciência é um atributo de Deus, no mesmo sentido de que Ele conhece necessariamente, a partir de sua infinita natureza, tudo aquilo que for objeto de conhecimento.

3. Que Ele tem necessária e eternamente possuído este conhecimento, de modo que jamais tenha tido, e jamais poderá ter, qualquer incremento em seu conhecimento. Tudo o que nunca tenha sido, ou que ainda será, ou que possa ser objeto de conhecimento, necessariamente foi eternamente conhecido por Deus. Se este fato não fosse verdadeiro, Deus não seria nem infinito, e nem onisciente.

4. Também é aceito por todos, que Deus exerce uma providência universal, que abrange a todos os eventos que ocorreram ou que virão a ocorrer em todos os mundos. Alguns destes eventos ocorrem por sua própria ação, outros sob a sua providência, no sentido de que Ele permite ou suporta que estes ocorram, ao invés de tomar providências para evitá-los. Estes devem ser referidos como sendo verdadeiramente realizados sob sua providência, porque o seu plano de governo, de certo modo, abrange a todos. Ele proveu que aqueles que são bons aconteçam, isto é, as intenções sagradas dos agentes morais, e a rejeição dos maus que se apresentam como se fossem bons, isto é, as intenções egoístas dos agentes morais. Estas intenções são eventos, e devem ser consideradas como tendo ocorrido sob a Providência Divina, porque todos os eventos que ocorrem ou que ocorrerão, são e deverão ser resultados já dantes previstos pela própria presciência e ações de Deus, ou de sua obra da criação.

5. Todos estão de acordo que a infinita benevolência é o resultado da soma de todos os atributos morais de Deus.

6. Que Deus é tanto natural como moralmente imutável; que Ele necessariamente o é em seus atributos naturais, e certamente o é em seus atributos morais.

7. Todos concordam que todos aqueles que são convertidos, santificados e salvos, são convertidos, santificados e salvos por obra de Deus; isto é, que Deus os salva através de seu poder de guardá-los, por sua própria vontade, em sua santidade pessoal e individual.

O que a doutrina bíblica da eleição não é.

1. A doutrina bíblica da eleição não significa que qualquer pessoa escolhida para a salvação, de determinado modo, seja salva ou possa ser salva sem que tenha o arrependimento, a fé, e a santificação.

2. Também não é como se alguns fossem escolhidos para a salvação, neste sentido, e que serão salvos independentemente de terem sido regenerados e perseverarem em santidade até o final de sua vida. A Bíblia ensina plenamente que estas são condições naturais indispensáveis para a salvação, sendo óbvio que a eleição não pode dispensá-las.

3. Da mesma forma não é correto que qualquer pessoa seja escolhida para a salvação por causa de, ou por conta de seus próprios méritos ou boas obras que possa fazer: "...que nos salvou e chamou com uma santa vocação; não segundo as nossas obras, mas segundo o seu próprio propósito e graça que nos foi dada em Cristo Jesus, antes dos tempos dos séculos" (2 Tm 1.9). O fato previsto, através do mais sábio arranjo governamental, para que Deus pudesse converter, santificar e qualificar pessoas para o céu, deve obrigatoriamente ter sido uma condição no sentido *sine qua non,* da eleição destas pessoas para a salvação, mas pode não ter sido a razão fundamental para esta salvação, como veremos mais adiante. Deus não as elegeu para a salvação por causa de, por conta de suas previsíveis boas obras, porém sob a condição de seu previsível arrependimento, fé e perseverança.

4. A doutrina bíblica da eleição não consiste em que Deus tenha eleito alguns para a salvação, sob certas circunstâncias, de modo que seja realmente incerto se estes de fato cumprirão determinadas condições para que sejam finalmente salvos. A Bíblia não deixa a questão da salvação final dos eleitos como se fosse um tema de real incerteza. Devemos enxergá-lo em seu próprio lugar. Os eleitos foram escolhidos para a salvação, sob a condição de Deus ter previsto que Ele mesmo poderia assegurar-se do arrependimento, da fé e da perseverança final destas pessoas.

O que a doutrina bíblica da eleição é.

Ela trata de todos aqueles, da raça de Adão, que foram ou que ainda serão salvos, e que por Deus foram escolhidos desde a eternidade para uma eterna salvação, através da santificação de seus corações pela fé em Cristo. Em outras palavras, são escolhidos para a salvação por meio da santificação. A sua salvação é o final — a sua santificação é o instrumento. Tanto o fim como o instrumento são eleitos, designados, escolhidos; os meios são realmente como um fim, e existem por causa desta finalidade. A eleição de certos indivíduos e nações para certos privilégios, e para que façam determinadas coisas, não é o tipo de eleição do qual estou tratando neste momento; porém estou considerando a doutrina da eleição no tocante à eleição para a salvação, como acabei de explicar.

Devo provar a doutrina quando a declaro como verdadeira.

1. Está plenamente implícito no ensino bíblico: a Bíblia assume e

deixa subentendido a verdade desta doutrina assim como é de se esperar, uma vez que esta verdade se segue de modo tão irresistível, dos atributos conhecidos e admitidos como sendo parte de Deus. Ao invés de revelá-la formalmente como uma verdade desconhecida, ou irreconhecível para a razão humana, as Escrituras de vários modos falam dos eleitos, da eleição, etc, como verdades que são conhecidas através de irresistíveis inferências de seus atributos conhecidos. Negá-las envolve a negação dos atributos de Deus. Senti-me surpreso ao dar-me conta dos esforços de pesquisas que visam mostrar que esta doutrina não é expressamente ensinada na Bíblia Sagrada. Suponhamos que não o fosse, o que seria, então? Outras verdades são ensinadas e a razão reafirma de modo irresistível as verdades, dentre as quais a doutrina da eleição, como eu já declarei, que deve-se seguir. É comum os escritores inspirados tratarem verdades desta categoria do mesmo modo que esta, e assim na maior parte dos casos. Suponhamos que fosse possível explicar cada passagem das Escrituras, de modo que nenhuma delas devesse sem qualquer equívoco declarar a doutrina em questão; isto não teria propósito algum; a doutrina ainda seria irresistivelmente inferível a partir dos atributos de Deus. Ela ainda seria verdadeira, pois a Bíblia assume a veracidade da doutrina, e como conseqüência fala dela como sendo uma verdade que vem da razão, e seguindo sem dúvida a partir dos atributos de Deus. Ela é portanto tratada ao longo das Escrituras como um todo. A Bíblia realmente assume a verdade desta doutrina, assim como faz quanto à existência de Deus. Ela é tão assertiva neste assunto, quanto o é quando trata dos atributos de Deus. As pesquisas e trabalhos para mostrar que esta doutrina não é expressamente afirmada na Bíblia, não têm qualquer valor, uma vez que esta segue-se como uma verdade que é conseqüência dos atributos de Deus, e dos fatos revelados, de que um número de pessoas será salvo, e que Deus os salvará, mesmo que a Bíblia se mantivesse em silêncio sobre este assunto. Portanto devo somente apresentar algumas passagens com o propósito de mostrar que os escritores inspirados repetidamente reconhecem a veracidade desta doutrina, e assim preservam a sua própria consistência. Porém não procurarei prová-lo através de elaborada crítica com base nas Escrituras, pelas razões já mencionadas: "Assim, os derradeiros serão primeiros, e os primeiros, derradeiros, porque muitos são chamados, mas poucos, escolhidos" (Mt 20.16).

"E, se aqueles dias não fossem abreviados, nenhuma carne se salvaria; mas, por causa dos escolhidos, serão abreviados aqueles dias" (Mt 24.22).

"Não falo de todos vós; eu bem sei os que tenho escolhido" (Jo 13.18).

"Não me escolhestes vós a mim, mas eu vos escolhi a vós, e vos nomeei, para que vades e deis fruto, e o vosso fruto permaneça, a fim de que tudo quanto em meu nome pedirdes ao Pai ele vos conceda.

"Se vós fósseis do mundo, o mundo amaria o que era seu, mas, porque não sois do mundo, antes eu vos escolhi do mundo, por isso é que o mundo vos aborrece" (Jo 15.16,19).

"E sabemos que todas as coisas contribuem juntamente para o bem

daqueles que amam a Deus, daqueles que são chamados por seu decreto.

"Porque os que dantes conheceu, também os predestinou para serem conformes à imagem de seu Filho, a fim de que ele seja o primogênito entre muitos irmãos" (Rm 8.28,29).

"E não somente esta, mas também Rebeca, quando concebeu de um, de Isaque, nosso pai; porque, não tendo eles ainda nascido, nem tendo feito bem

ou mal (para que o propósito de Deus, segundo a eleição, ficasse firme, não por causa das obras, mas por aquele que chama), foi-lhe dito a ela: O maior servirá o menor.

"Como está escrito: Amei Jacó e aborreci Esaú.

"Que diremos, pois? Que há injustiça da parte de Deus? De maneira nenhuma!

"Pois diz a Moisés: Compadecer-me-ei de quem me compadecer e terei misericórdia de quem eu tiver misericórdia" (Rm 9.10-15).

"Como também nos elegeu nele antes da fundação do mundo, para que fôssemos santos e irrepreensíveis diante dele em caridade ... nele, digo, em quem também fomos feitos herança, havendo sido predestinados conforme o propósito daquele que faz todas as coisas, segundo o conselho da sua vontade" (Ef 1.4,11).

"Sabendo, amados irmãos, que a vossa eleição é de Deus" (1 Ts 1.4).

"Porque Deus não nos destinou para a ira, mas para a aquisição da salvação, por nosso Senhor Jesus Cristo" (1 Ts 5.9).

"Mas devemos sempre dar graças a Deus, por vós, irmãos amados do Senhor, por vos ter Deus elegido desde o princípio para a salvação, em santificação do Espírito e fé da verdade" (2 Ts 2.13).

"Eleitos segundo a presciência de Deus Pai, em santificação do Espírito, para a obediência e aspersão do sangue de Jesus Cristo" (1 Pe 1.2).

"A besta que viste foi e já não é, e há de subir do abismo, e irá à perdição. E os que habitam na terra (cujos nomes não estão escritos no livro da vida, desde a fundação do mundo) se admirarão vendo a besta que era e já não é, mas que virá" (Ap 17.8).

Esta doutrina está expressamente afirmada, ou indiretamente assumida e implícita em cada parte da Bíblia, e de modos e instâncias tão numerosas que não é possível citá-las nas aulas contidas neste livro. As citações feitas há pouco, são apenas exemplos do tratamento que as Escrituras dispensam a este assunto.

2. Ela é uma doutrina completamente racional.

(1) Admite-se que Deus por seus próprios atos garante a conversão, a santificação, e a salvação de todos aqueles que já foram ou que ainda serão salvos.

(2) Seja qual for a determinação ou as ações que Deus realize para converter e salvar pessoas, Ele as realiza com o desígnio de assegurar este final; ou seja, Ele o faz de acordo com um plano prévio, conforme o seu desígnio, e do modo que quer. Esta é uma verdade universal, e viva, que seja o que for que Deus faça a favor da salvação do ser humano, Ele o faz

de modo planejado para que haja a segurança quanto à salvação de todos aqueles que foram e daqueles que ainda serão salvos, ou daqueles que Ele mesmo vê que pode assegurar, e com a certeza do conhecimento de que assegurará a salvação deles. Deus também faz muito a favor da salvação dos não eleitos, no sentido de usar para com eles tais meios capazes de garantir a segurança necessária, e que devem asseverar a salvação destes. Porém como Ele mesmo já sabe que não haverá sucesso na tentativa de garantir a salvação destes, por causa da voluntária e perseverante maldade que possuem em si mesmos, não pode ser dito com verdade que Ele utiliza estes meios no formato que lhes trará com certeza a salvação, mas por outras, e boas, e sábias razões.

Embora Deus saiba de antemão que não seja possível assegurar a salvação destas pessoas, por causa da voluntária e pertinaz descrença que possuem, contudo mesmo assim enxerga como um fato importante sob seu governo, manifestar prontidão para salvar a estas pessoas, e utilizar tais meios, que Ele sabiamente é capaz de utilizar para salvá-las, e estes serão de tal modo favoráveis à salvação, que estas pessoas serão finalmente vistas como completamente indesculpáveis por não serem salvas.

Porém a respeito daqueles que Deus de antemão enxerga que pode salvar e de fato salvará, deve obrigatoriamente ser certo, uma vez que Ele é um ser bondoso, que utiliza meios para a salvação destes, de modo projetado para que sejam salvos. E a partir daí, como já vimos, sendo um ser onisciente, utilizará estes meios não apenas de modo que sejam salvos, mas também com a certeza de que os salvará. A respeito destes, Ele utiliza estes meios para que esta finalidade seja alcançada; isto é, em favor da salvação destes.

(3) Porém se Deus escolher salvar a quaisquer seres humanos, este fato deverá sempre ser uma escolha dEle, caso contrário terá mudado. Se Ele tem no presente, ou terá em alguma ocasião, qualquer plano sobre isto, sempre deve ter tido tal plano; porque Ele jamais tem, e jamais poderá ter qualquer novo plano. Se Deus alguma vez o fizer, ou desejar fazê-lo, eleger algum ser humano para a salvação, deve tê-lo sempre escolhido ou elegido; pois dizer que já fez, ou que ainda formará algum novo propósito, é algo inconsistente com a sua imutabilidade.

(4) Se Ele sempre saberá quem será salvo, deverá sempre ter tido este conhecimento, pois alcançar novos conhecimentos é algo contrário à sua onisciência.

(5) Cristo nos diz que no dia do juízo proferirá aos justos, "Vinde, benditos de meu Pai, possuí por herança o Reino que vos está preparado desde a fundação do mundo" (Mt 25.34), isto é, desde a eternidade. Agora, terá o juiz naquela ocasião algum novo conhecimento ou plano a respeito destes indivíduos? Certamente que não.

(6) Uma vez que Deus conhece desde a eternidade tudo a respeito dos eleitos que serão sempre verdadeiros, deve fatalmente ter feito escolhas a respeito deles; pois é naturalmente impossível que não tenha feito nenhuma escolha sobre, ou a respeito deles e de sua salvação.

(7) Uma vez que Deus deve ter necessariamente feito, desde a

eternidade, algumas opções a respeito da salvação dos eleitos, segue-se que Ele deve ter escolhido que seriam salvos, ou que não usaria métodos que sabia de antemão que serviriam para a salvação deles. Se Deus optou por não utilizar métodos que sabia de antemão que serviriam para a salvação deles, porém mais tarde os salvou, significa que Ele mudou, o que é contrário à sua característica de imutabilidade. Se a escolha dEle foi sempre que estes fossem salvos, este é exatamente o assunto que estamos discutindo.

(8) Deve, portanto, ser obrigatoriamente verdadeiro que todos aqueles que Deus salvou e outros que ainda salvará, foram escolhidos por Ele para a salvação desde a eternidade; e uma vez que os salva por meio da santificação em Cristo, e o faz de modo planejado, segue-se que isto deve ter obrigatoriamente sido planejado ou intencionado por Ele na eternidade.

Para negar a doutrina da eleição, portanto, deve estar envolvida a negação dos atributos de Deus.

(9) Também deve ser inevitavelmente verdadeiro que Deus sempre soube, de antemão, tudo o que acontecerá aos não eleitos, e sempre deve ter tido na eternidade algum plano quanto ao destino final destes. E também que desde a eternidade este plano foi o mesmo, e que será o único desígnio que terá a respeito destes. Porém isto voltará à pauta para consideração na ocasião correta.

Quais podem ter sido as razões para a não eleição.

1. Todos admitem que Deus é infinitamente benevolente e sábio. Portanto segue-se que a eleição está alicerçada em uma razão ou em razões; e que estas razões são boas e suficientes; razões que levaram Deus à opção de escolher exatamente como Ele o fez, quanto à eleição. Assumindo, como devemos fazer, que Deus é sábio e bom, estamos seguros ao afirmar que Ele não deve ter tido outras razões, senão a sua própria benevolência, para a eleição de alguns para a vida eterna, em detrimento de outros. Daí, temos o limite para afirmar que a eleição não está fundamentada sobre, e nem implica em qualquer parcialidade por parte de Deus, em nenhum mau sentido deste termo. A parcialidade, em qualquer ser, consiste em preferir a um em relação a outro, sem qualquer boa ou suficiente razão, ou em oposição a razões boas ou suficientes. Uma vez admitido que Deus é sábio e bom, segue-se que Ele não pode ser parcial; que não pode ter eleito alguns e desprezado a outros para a salvação eterna, sem que exista uma razão boa e suficiente. Isto é, Deus não pode tê-lo feito arbitrariamente. A grande objeção que é sentida e reclamada pelos opositores a esta doutrina, é que ela implica em parcialidade por parte de Deus, representando-o como alguém que decide o destino eterno de agentes morais através de uma soberania arbitrária. Porém esta objeção é uma premissa que está fora da direção correta, e não tem qualquer garantia ou respaldo quando analisada no contexto global. Ela assume que Deus não poderia ter boas e suficientes razões para a eleição. Foi estabelecido que o bem é a finalidade sobre a qual Deus posicionou o seu próprio coração; isto é, o seu próprio mais alto bem estar e do universo das

criaturas. Esta finalidade deve ser realizada através dos meios. Se Deus é infinitamente sábio e bom, com certeza deve ter escolhido os melhores meios práticos. Porém Ele escolheu os melhores meios para alcançar aquela finalidade, e não é possível que exista qualquer parcialidade nisto.

Como suporte a esta premissa, esta eleição implica em parcialidade, e o exercício de uma soberania arbitrária em Deus, o que já foi afirmado, que haveriam diversos tipos de meios para que se assegurasse o mesmo final, em respeito a cada tópico de modo igual entre si; isto é, que não haveria motivo para que se preferisse qualquer das opções, dentre as muitas disponíveis; e que por ter escolhido a presente, tenha Deus sido parcial, ou que tenha exercido uma soberania arbitrária. A isto respondo:

(1) Não há qualquer base para que se considere como verdadeira, a premissa de que existam ou que possam existir diversos tipos de meios que possuam precisamente o mesmo valor em todos os aspectos, em determinado sentido, de modo que não possam ter havido boas razões para que se tenha preferido um em relação a outro.

(2) Eu respondo, que se de fato existissem estes diversos meios, a escolha de algum deles, em detrimento de outro, não implicaria em preferência. A escolha de cada um neste caso, deveria ter sido feita sobre a seguinte base; um meio deveria ser escolhido, de acordo com a adequação de suas características aos requisitos necessários para que se alcance o objetivo final. E então, não existindo qualquer diferença entre os vários tipos de meios, Deus poderia escolher um sem referir-se a outro, e não faria qualquer escolha em relação a isto, como se não existissem outras opções. Ele deveria escolher a algum, não teria razões para preferências, e consequentemente não estaria dando preferência a qualquer meio em detrimento de outro. A sua benevolência o leva a escolher um, porque isto é necessário. Ele portanto toma um dentre muitos que são exatamente iguais, indiferentemente, sem preferi-lo dentre outros. Isto não implica que exista qualquer parcialidade de Deus, em um mau sentido deste termo. Pois sobre a suposição, era absolutamente necessário que Ele fizesse uma escolha dentre muitas alternativas exatamente iguais. Nestas condições, se Deus fosse considerado parcial por escolher aquilo que escolheu, também o teria sido se tivesse feito qualquer outra escolha. Se isto é parcialidade, é uma parcialidade que emerge da própria necessidade da situação ou do caso, e não pode implicar em qualquer objeção a Deus.

E bastante claro que não existe neste caso qualquer preferência, pois não existe qualquer fundamento ou razão para que hajam preferências, de acordo com a suposição. Mas não pode haver qualquer escolha ou preferência, quando não existe absolutamente qualquer razão para a escolha ou preferência. Vimos em uma ocasião anterior que a razão que determina a escolha, ou a razão em vista da qual, ou em obediência à qual, ou por causa da qual a mente faz uma escolha, e o objeto ou o fim escolhido, são idênticos. Quando não existe absolutamente qualquer razão para que se faça uma escolha, não existe absolutamente qualquer objeto para escolha, nada para escolher, e é claro, não pode existir a escolha. A escolha deve ter obrigatoriamente um objeto; isto é, a escolha deve ter seu

fim sobre algo. Se a escolha existe, algo deve ser escolhido. Se existirem diversos sistemas de meios, dentre os quais não exista qualquer fundamento para a preferência, não poderá existir absolutamente qualquer preferência de um em relação a outro, pois seria o mesmo que escolher sem que existisse o objeto da escolha, ou que não se escolhesse nada, o que é uma contradição.

Se for dito que não existe absolutamente nenhuma diferença entre os tipos ou sistemas de meios, uma vez que a preocupação é atingir o objetivo final, mas que um dos meios possivelmente seja preferido ou preferível em relação a outro, por conta de qualquer outra razão, pergunto, por conta de que outra razão? De acordo com a suposição, estes meios são valorizados ou considerados como um mero objeto de escolha, por estarem relacionados ao objetivo maior que é o objetivo final. Deus pode escolhê-los somente como um meio, como uma condição ou com determinada finalidade; pois todas as escolhas devem respeitar este critério. A investigação agora diz respeito aos meios. Agora, se como meios, não existe absolutamente qualquer diferença entre as opções, em relação ao objetivo final, e o valor do final é a única razão para escolhê-los, segue-se que preferir um em relação a outro, é uma impossibilidade natural. Porém algum terá que ser escolhido para que o objetivo final seja atingido, não importa qual seja; qualquer um deles pode ser tomado independentemente daquilo que toca aos outros.

Isto não é parcialidade, e nem o exercício de uma soberania arbitrária em qualquer sentido que se possa objetar.

Mas como eu disse, não existe nenhum fundamento para que se assuma esta premissa, de que existam vários sistemas de meios para que se realize a grande finalidade da benevolência de modo igual em todos os aspectos. Deve existir um caminho que é melhor do que outros, um sistema melhor, e sendo Deus infinitamente sábio e bom, deve ter feito a escolha com base neste fato; e isto somente é possível através da parcialidade. Nem nós mesmos, nem qualquer outra criatura somos capazes, agora, de descobrir quaisquer boas razões para preferir o presente em relação a qualquer outro sistema, ou de eleger aqueles que estão eleitos, em detrimento de outros. Contudo, tais razões devem ter sido, com toda a certeza, aparentes no pensamento Divino, ou então nenhuma eleição como tal poderia ter acontecido.

2. A eleição não foi um exercício de soberania arbitrária. Entende-se por soberania arbitrária, os atos de escolher e agir de acordo com a mera vontade, sem consulta à obrigação moral ou ao bem público. É amplamente admitido que Deus é infinitamente sábio e bom. Portanto é impossível que Ele tenha atitudes de escolhas arbitrárias, ou que as suas ações sejam arbitrárias, seja qual for o caso. Ele deve ter boas e suficientes razões para cada escolha e para cada ato.

Parece que alguns representaram a Deus, no propósito ou no ato da eleição, como elegendo a alguns e não a outros, meramente por seu poder ou vontade, ou, em outras palavras, com a finalidade de mostrar a sua própria soberania, sem quaisquer outras razões que justificassem as suas

ações, além de sua vontade. Porém para Deus é impossível agir de modo arbitrário, ou por qualquer outra razão que não seja boa e suficiente; isto é, é impossível que Ele aja deste modo e continue sendo benevolente. Dissemos que Deus tem apenas um, e não mais do que um objetivo em vista; isto é, que Ele age, fala, e tudo suporta por uma única e mesma razão, isto é, para promover o mais alto bem estar de cada ser. Ele não tem outro objetivo supremo além deste, e a sua vontade, resume-se nos esforços para garantir este fim. O mais alto bem estar do universo, incluindo o seu próprio, como Criador, terá lugar quando enfim a sua suprema e fundamental escolha for concluída. Toda a sua vontade está designada para assegurar este final, e em todas as suas ações Ele é, e sempre deve ser, dirigido por sua própria infinita inteligência, não apenas quanto ao seu desígnio final, mas também na escolha e na utilização dos meios para realizar este fim. É impossível que isto não seja verdadeiro, uma vez que Ele é Deus. Quanto à eleição, portanto, não é possível que tenha exercido qualquer soberania arbitrária, mas deve ter tido as melhores razões para ter realizado a eleição. A sua inteligência teve boas razões para que tivesse escolhido a uns e não a outros para a salvação, e ter afirmado a sua obrigação em vista destas razões, para que elegesse do modo como o fez, e as pessoas a quem elegeu. Estas razões devem ter sido tão boas para que Ele assim o fizesse, que se o fizesse de outro modo, haveria pecado nEle; isto é, ter feito de outro modo não teria sido sábio e bom.

3. A eleição não foi baseada em uma diferença prevista no caráter moral dos eleitos e dos não eleitos, antes da regeneração. A Bíblia afirma em todas as partes que, antes da regeneração, todos os seres humanos possuem exatamente o mesmo caráter, possuindo um coração e disposições comuns, e que este caráter é o de completa depravação moral. Deus não escolheu para a salvação aqueles, que tenha conhecido em sua presciência, que seriam menos depravados ou culpados do que os não eleitos, antes da regeneração. Paulo foi um dos escolhidos, e contudo ele mesmo afirma ter sido o maior dos pecadores. Freqüentemente vemos, e tem sido comum em todas as épocas, as pessoas mais desamparadas e devassas tornarem-se convertidas e salvas.

A razão para a eleição, não se encontra no fato de que Deus tenha visto que alguns seriam convertidos mais prontamente do que outros. Freqüentemente vemos que aqueles que se convertem, passaram por um longo período de obstinação e rebelião, enquanto faz-se necessário que Deus permita que venha sobre estes uma grande variedade de meios e influências, que aparentemente lhes trazem muito mais dores para que se convertam, do que os meios que Ele utiliza para a completa conversão de muitos outros que são, bem como dos que não são, convertidos. Existem razões para crermos que se fossem utilizados os mesmos meios tanto para com aqueles que não são convertidos, como para os que já o são, muitos que não são convertidos se converteriam. Provavelmente não seja sábio em Deus, utilizar os mesmos meios para os não eleitos, e se Ele devesse fazê-lo, eles deveriam, ou provavelmente não deveriam, ser salvos através deles. Deus freqüentemente utiliza meios que para nós parecem ser mais

poderosos para converter os não eleitos, do que aqueles que são utilizados para converter muitos dos não eleitos. Isto está completamente implícito em Mateus 11.20-24. O fato é que Ele deve ter alguma razão ou critério, além do caráter das pessoas em relação à obstinação, para elegê-las para a salvação.

Quais devem ter sido provavelmente as razões para a eleição.

1. Temos visto que Deus é infinitamente sábio e bom. Da sabedoria e bondade de Deus, segue-se que Ele deve ter escolhido algum fim bom, e que deve ter tido algum plano, ou sistema de meios, para garanti-lo. O final, sabemos,

é o bem do ser. Conhecemos pela razão e por revelação, que os meios incluem a eleição no sentido anteriormente explicado. Segue-se que a razão fundamental para a eleição foi o mais alto bem do universo. Isto é, o melhor sistema de meios para assegurar o grandioso final de benevolência, incluindo a eleição exclusiva daqueles que foram eleitos, e não de outros. Isto tem sido feito pela sabedoria e benevolência de Deus. Segue-se que o supremo bem o demandou. Todas as opções devem respeitar finalidades, condições ou meios. Deus tem, e pode ter, somente um final supremo. Todas as outras escolhas ou esforços devem respeitar os meios. A escolha ou eleição de certas pessoas para a salvação eterna, etc, devem ter sido fundamentadas na razão, pois o grandioso final preparado pela benevolência o demandou.

2. É muito fácil enxergar que sob um governo moral, seria impossível deste modo administrar a lei, assim como assegurar a perpétua e universal obediência de todos. Também é fácil enxergar, que sob um sistema terapêutico, ou um sistema de graça, seria impossível assegurar o arrependimento e a salvação de todos. Certamente Deus previu todos os resultados possíveis e de fato. Ele deve ter previsto quantos e quem Ele poderia salvar através do melhor arranjo possível, do arranjo mais sábio; todas as variáveis foram consideradas. Tendo garantidas a perfeita sabedoria e benevolência de Deus, segue-se que devemos considerar o presente sistema de meios como sendo o melhor, após terem sido feitas todas as considerações possíveis, que Ele poderia adotar para a promoção do grandioso final sob o seu governo, ou o grandioso final da benevolência. O fato de que o mais sábio e melhor sistema de governo asseguraria a salvação daqueles que foram eleitos, deve ter sido uma "condição" para que estes fossem eleitos. Como Deus desempenha todas as suas ações visando uma única razão suprema, segue-se que o valor intrínseco da salvação deles é o seu supremo final, e que a salvação deles em particular, deve ter sido de grande valor relativo na promoção do mais alto bem do universo em sentido mais amplo, e da glória de Deus, do que teria sido de outro modo; de forma que o valor intrínseco da salvação daqueles eleitos em particular, e o fato de que através do mais sábio arranjo Ele poderia particularmente salvá-los, e o supremo bem que seria promovido por isto, devem ter sido, com certeza, as razões para a eleição.

Quando a eleição foi feita.

1. Ela não é feita quando os eleitos se convertem. Todos admitem que Deus é onisciente, e tem o conhecimento de todas as coisas desde a eternidade de modo tão real quanto perfeito, como sempre o conhecerá. Também admite-se que Deus é imutável, e consequentemente não possui novos planos, desígnios ou opções. Ele já teve todos os raciocínios possíveis quanto à eleição, desde os tempos eternos, porque Ele sempre tem tido todo o conhecimento de todos os eventos que há de ter; consequentemente Ele sempre, ou desde a eternidade, tomou decisões em relação a todos os eventos como sempre Lhe coube. Jamais existirá qualquer razão para que ocorram modificações no pensamento Divino, pois Ele jamais terá quaisquer novas visões sobre quaisquer assuntos. A escolha que constitui a eleição, portanto, deve ser uma escolha eterna.

2. As Escrituras a apresentam da seguinte maneira:

"Como também nos elegeu nele antes da fundação do mundo, para que fôssemos santos e irrepreensíveis diante dele em caridade" (Ef 1.4).

"Porque somos feitura sua, criados em Cristo Jesus para as boas obras, as quais Deus preparou para que andássemos nelas" (Ef 2.10).

"Que nos salvou e chamou com uma santa vocação; não segundo as nossas obras, mas segundo o seu próprio propósito e graça que nos foi dada em Cristo Jesus, antes dos tempos dos séculos" (2 Tm 1.9).

"A besta que viste foi e já não é, e há de subir do abismo, e irá à perdição. E os que habitam na terra (cujos nomes não estão escritos no livro da vida, desde a fundação do mundo) se admirarão vendo a besta que era e já não é, mas que virá" (Ap 17.8).

Esta linguagem, sem dúvida, significa desde a eternidade.

3. Porém surgirá a seguinte questão: A eleição estava na ordem natural subseqüente à presciência Divina, ou a precedeu? A resposta correta para esta questão é que, na ordem natural, tudo o que pudesse ser sabiamente feito, foi previsto antes que fosse determinado o que deveria ser feito. E aquilo que seria feito deve, segundo a ordem natural, ter precedido o conhecimento daquilo que seria feito. De modo que na ordem da natureza, o conhecimento prévio daquilo que poderia ser sabiamente feito precede a eleição, e o conhecimento prévio daquilo que seria feito, veio a seguir ou foi subseqüente à eleição[1].

Em outras palavras, Deus deve obrigatoriamente ter conhecido quem eram as pessoas que Ele poderia sabiamente salvar, previamente, na ordem natural, à sua determinação de salvá-las. Porém o seu conhecimento sobre quem deveria ser salvo deve ter sido, na ordem natural, subseqüente à eleição que Ele realizou, ou à sua determinação de salvá-los, e dependente daquela determinação.

A eleição não fornece meios desnecessários à salvação dos eleitos.

Temos visto que os eleitos são escolhidos para a salvação, através da utilização dos meios preparados por Deus. Uma vez que são escolhidos para a salvação por estes meios, não podem ser salvos de qualquer outro

modo, ou sem estes meios.

A eleição *é* a única base para a esperança no sucesso dos meios.

1. Nenhum meio é útil a menos que Deus lhe dê a eficiência.

2. Se Deus lhes dá a eficiência, de qualquer modo, ela é, e será, de acordo com, e em execução à sua eleição.

3. Segue-se que a eleição é a única base de esperança racional na utilização dos meios, para a efetivação da salvação de pessoas.

A eleição não coloca nenhum obstáculo à salvação dos não eleitos.

1. Deus tomou o cuidado de trazer a salvação de modo que esta esteja ao alcance de todos, e fazendo-a possível a todos.

2. Ele sinceramente se oferece para salvar a todos, e faz todo o possível para salvar a todos aqueles que Ele pode sabiamente salvar.

3. O fato dEle salvar a uns não deve ser desencorajador para outros, pelo contrário, este fato deve encorajá-los a apegar-se à vida eterna.

4. A eleição de alguns não se constitui uma barreira à salvação de outros.

5. Aqueles que não são eleitos também devem ser salvos, se porém cumprirem as devidas condições para isto.

6. Deus sinceramente chama os não eleitos à salvação, e assim também devem proceder os seus ministros.

7. Não há nenhum dano ou injustiça feita aos não eleitos pela eleição de outros. Porventura Deus "não tem o direito de fazer o que quiser daquilo que é dEle?". Se Ele oferece a salvação a todos sobre termos mais razoáveis, e se Ele faz tudo o que pode sabiamente fazer pela salvação de todos, alguns reclamarão se Deus, fazendo tudo aquilo que é capaz de sabiamente fazer, garante a salvação de alguns e não de outros?

Não existe nenhuma injustiça na eleição.

Deus não tinha nenhuma obrigação com quem quer que fosse — Ele poderia, em perfeita justiça, ter enviado toda a humanidade para o inferno. A doutrina da eleição não traz dano a ninguém: por tratar os não eleitos de acordo com os seus méritos, Ele não lhes faz injustiça; e certamente a sua graça exercitada na salvação dos eleitos, não é um ato de injustiça para com os não eleitos; e isto se mostrará especificamente verdadeiro, se levarmos em consideração o fato de que a única razão pela qual os não eleitos não serão salvos, é devido a recusarem a salvação obstinadamente. Ele oferece misericórdia a todos. A expiação é suficiente para todos. Todos devem aproximar-se, e estão sob a obrigação de serem salvos. Ele anela pela salvação deles, com um desejo muito forte, e sabiamente faz tudo o que lhe for possível para salvá-los. Então porque a doutrina da eleição deveria ser encarada como injusta? [2]

Este é o melhor que pode ser feito pelos habitantes deste mundo.

É razoável inferir, a partir da infinita benevolência de Deus, que o seu

presente governo assegurará uma grande medida de bem, maior do que poderia ser assegurada sob qualquer outro modo de administração. Isto é tão certo quanto esta infinita benevolência deve, sem dúvida, preferir uma maior medida do bem, do que uma menor. Para supor que Deus preferiria um modo de administração, que asseguraria um bem menor do que poderia ser assegurado sob algum outro modo, seria acusá-lo abertamente de falta de benevolência. É sem dúvida verdadeiro que Ele poderia variar o curso dos eventos para que salvasse outros indivíduos em detrimento daqueles que tem salvado; para aumentar o número de conversões em uma determinada vizinhança em particular, ou em uma família, ou em uma nação, ou em uma ocasião em particular; ou poderia haver um número maior de conversões, em relação ao todo. Não se seguiria que Ele não assegura que haja um bem maior sobre todo o bem que tem proporcionado.

Suponhamos que exista um homem nesta cidade, que tenha se entrincheirado tão fortemente no erro, que não exista sequer um homem em toda a região que seja tão familiar ao seu refúgio de mentiras, que seja capaz de responder às suas objeções, e que o retire de seus esconderijos. Agora, é possível que, se este indivíduo pudesse ser posto em contato com ele, pudesse ser convertido; contudo, se ele estiver empregado em alguma parte distante da vinha, a sua remoção daquele campo de trabalho para a sua cidade, provavelmente não seria, em relação ao todo, algo para a glória do reino de Deus; e mais deveriam fracassar em relação à salvação, através da remoção deste, do que aqueles que seriam salvos convertidos através daquela mudança. Deus tem em vista o bem de seu reino como um todo. Ele trabalha sobre uma escala vasta e compreensiva. Ele não tem parcialidade quanto a indivíduos, mas segue avante na administração de seu governo, com os seus olhos sobre o bem geral, planejando para que possa assegurar que exista a maior alegria possível dentro de seu reino, que possa ser assegurada através do arranjo mais sábio possível, e da administração de seu governo.

Como é que podemos apurar a nossa própria eleição.

Aqueles dentre os eleitos que já estão convertidos, são conhecidos por seu caráter e conduta. Estes possuem a evidência de sua eleição em sua obediência a Deus.

Aqueles que não são convertidos devem formular a questão cada qual a si mesmo, se é uma pessoa eleita ou não, de modo a ter a evidência mais satisfatória possível de se faz ou não parte deste número feliz. Se você sentir agora o desejo de submeter-se a Deus, já terá a evidência de que é um escolhido. Porém nos casos em que a pessoa rejeita a submissão, a evidência de que ela não é eleita aumenta.

Cada pecador que está sob o Evangelho, tem sob o seu poder a liberdade para aceitar ou rejeitar a salvação. Os eleitos somente podem conhecer a sua eleição, através da aceitação da dádiva que lhes é oferecida. Os não eleitos somente são capazes de conhecer a sua não eleição, através da consciência de uma rejeição voluntária em relação à vida que lhes é oferecida. Se alguém teme não ser uma pessoa eleita, deve de uma vez por

todas rejeitar a sua própria incredulidade, e deixar de rejeitar a salvação, e a base do medo e das reclamações será instantaneamente banida.

Inferências e comentários.

1. A presciência e a eleição não são inconsistentes com o livre arbítrio. Os eleitos foram escolhidos para a vida eterna, sob a condição de que Deus o previu no perfeito exercício da liberdade deles, de modo que eles pudessem ser induzidos ao arrependimento e a abraçar o Evangelho.

2. Veja porque muitas pessoas se opõe à doutrina da eleição, e procuram contradizê-la; em primeiro lugar elas não a compreendem corretamente, e, em segundo lugar, elas fazem a partir daí, deduções que não possuem qualquer garantia.

Eles supõem que ela quer dizer que os escolhidos serão salvos de qualquer modo, seja qual for a conduta deles; e, novamente, inferem a partir da doutrina, que não existe a possibilidade de que os não eleitos sejam salvos. A doutrina, assim como entendido por eles, seria um encorajamento para os eleitos perseverarem no pecado, sabendo que a sua salvação estaria garantida, e a sua inferência conduziria os não eleitos ao desespero, baseando-se em que seria inútil que fizessem qualquer esforço para que pudessem ser salvos. Porém tanto a doutrina, assim como entendido por eles, e a inferência, são falsos. Porque a eleição não assegura a salvação dos eleitos, independentemente de seu caráter e conduta; e nem lança qualquer obstáculo no caminho da salvação dos não eleitos, e disto somos testemunhas.

3. O modo de ver este assunto, não oferece qualquer base para, de um lado a presunção, ou de outro o desespero.

Ninguém pode apenas dizer: se sou escolhido para ser salvo, serei salvo a despeito daquilo que eu faça. Ninguém também pode dizer: se sou designado para a condenação, serei condenado a despeito daquilo que eu faça. Porém a questão está presente, até onde lhes consta, como um assunto de completa contingência. Para os pecadores, a sua salvação ou condenação está absolutamente sob sua completa escolha, como se Deus jamais conhecesse ou designasse qualquer coisa a este respeito.

4. Esta doutrina não implanta qualquer fundamento ou controvérsia para com Deus. Mas por outro lado, ela implanta um amplo alicerce de gratidão, tanto por parte dos eleitos como dos não eleitos. Certamente os eleitos possuem uma grande razão para sentirem gratidão, por serem assim distinguidos. Oh, que pensamento, ter o seu nome escrito no livro da vida, ser escolhido por Deus como herdeiro de uma eterna salvação, ser adotado e passar a fazer parte de sua família, ser destinado a desfrutar de sua presença, e banhar a sua alma no ilimitado oceano do seu amor para sempre e eternamente! Mas será que os não eleitos estão desobrigados em relação à gratidão? Devemos ser pessoas agradecidas, pelo fato de Deus salvar pessoas da família humana. Ainda que todos estivessem perdidos, Deus continuaria sendo justo. E se qualquer pessoa neste mundo moribundo recebesse o presente que é a vida eterna, deveríamos ser agradecidos, e eternamente render graças a Deus.

5. Os não eleitos freqüentemente desfrutam de privilégios tão grandes quanto os eleitos, ou ainda maiores. Muitas pessoas têm vivido e morrido sob o som do Evangelho, têm desfrutado de todos os recursos disponibilizados pela salvação durante uma longa vida, e têm ao final morrido em seus pecados, enquanto outros têm se convertido na primeira vez que ouvem o Evangelho de Deus. Esta diferença não se deve ao fato de os eleitos terem sempre mais lutas espirituais, do que os não eleitos. Muitos daqueles que morrem em seus próprios pecados, aparentavam terem tido a correta convicção durante grande parte de sua vida; terem sempre sido profundamente marcados por um forte senso de conhecimento de seus próprios pecados, e do valor de suas almas, porém muitos se entrincheiraram sob refúgios de mentiras, amaram ao mundo e odiaram a Deus. Além disto, pelejaram contra todos os obstáculos que se colocaram à sua volta, e que tinham a finalidade de evitar que fossem levados à morte, e literalmente forçaram a passagem para que eles mesmos pudessem adentrar os portões do inferno. O pecado foi a escolha voluntária deles.

6. Por que é que a doutrina da eleição, seria uma pedra de tropeço no caminho dos pecadores? Em nada mais utilizam do mesmo modo os propósitos e planos de Deus, como o fazem quando se trata de religião; e, contudo, em todos os demais assuntos, os propósitos e desígnios de Deus estão tão definidos, e têm absolutamente grande influência. Certamente Deus tem planejado

o dia e as circunstâncias da morte das pessoas, bem como se a alma de cada uma destas será salva. Este fato não está somente declarado expressamente na Bíblia Sagrada, como consiste também na completa doutrina da razão. O que você diria se fosse convidado a visitar um vizinho enfermo; e, durante a conversa, através de perguntas, descobrisse que este não comesse e nem bebesse, e que estivesse na realidade se matando por meio da fome. Admoestando-o sobre a conduta adotada, suponha que ele calmamente responda que acredita na soberania de Deus, na presciência, na eleição e nos juízos; que os seus dias estão contados, que a ocasião e as circunstâncias de sua morte já estivessem determinados, que ele não poderia morrer antes de seu tempo, e que todos os esforços que estiverem a seu alcance não serão suficientes para capacitá-lo a viver sequer um momento além do tempo determinado; e que se você tentasse censurar a sua inferência, e tal abuso e perversão da doutrina do juízo, esta pessoa lhe acusaria de ser herege, de não crer na soberania divina. Agora, se você visse um homem tratando de assuntos de caráter geral no mundo, julgando e agindo deste modo, certamente o classificaria como insano. Se fazendeiros, mecânicos e comerciantes julgassem e procedessem deste modo em seus negócios neste mundo, seriam considerados como pessoas que gostam de tumultos.

7. Quão forçosamente a perversão e o abuso desta doutrina ilustram a loucura do coração humano, e a sua absoluta oposição aos termos da salvação! O fato de Deus possuir a sua presciência, e ter planos a respeito de cada evento, não é desculpa para que alguém permaneça ocioso, ou pior do que ocioso, sobre estes assuntos. Porém onde a obrigação do homem

para com Deus está comprometida, e particularmente aqui, agarram-se a estas Escrituras, e arrebatam-nas para a sua própria destruição. De modo impressionante este fato traz à tona a demonstração, de que os pecadores desejam uma desculpa para desobedecer a Deus; que almejam por uma apologia que lhes permita viver no pecado; que buscam uma ocasião para travar uma guerra contra o seu criador.

8. Eu já disse anteriormente que esta questão está tão aberta para a decisão de cada pessoa, que cada uma está completamente livre para exercer a sua liberdade, como se Deus jamais conhecesse ou tivesse qualquer plano a respeito da salvação delas. Suponhamos que existisse uma grande fome na cidade de Nova Iorque, e que João Jacó Astor tivesse sozinho a provisão suficiente para toda a cidade, com grande abundância; e que ele fosse um homem benevolente e de pensamento liberal, desejoso por suprir a necessidade da cidade inteira, sem qualquer custo para esta; e suponhamos que existisse um universal e mais irracional prejuízo contra ele, de tal modo que quando ele anunciasse nos noticiários diários, que os seus depósitos estavam abertos para quem quer que quisesse vir e receber provisões, sem dinheiro e sem preço, todos eles, em comum acordo, começassem a escusarem-se e de modo obstinado recusassem-se a aceitar as ofertas. Agora, suponhamos que ele devesse empregar todos os transportadores para que carregassem as provisões pela cidade, e que parassem em cada porta. Mas assim mesmo as pessoas concordassem entre si, preferindo morrer, a estarem endividados para com ele em termos de comida. Muitos falariam tão mal contra ele, que estariam completamente envergonhados por sentir e reconhecer a sua dependência dele. Outros ainda estariam tão fortemente sob a influência deles, que desejariam ofendê-lo; e o sentimento público de oposição seria tão forte, que ninguém teria a coragem moral para romper com a multidão e aceitar a vida. Agora, suponhamos que o senhor Astor conhecesse de antemão o pensamento público, e que todos os cidadãos o odiavam, e que preferiam morrer de fome do que estarem em débito para com ele por causa de comida. Suponhamos que ele também soubesse, desde o princípio, que existissem certos argumentos que ele poderia apresentar a certos indivíduos e que mudariam a opinião destes, e que ele os pudesse pressionar por meio destas considerações, até que desistissem de sua atual posição, aceitassem agradecidos as provisões, e fossem salvos da morte. Suponhamos que ele tenha utilizado sabiamente todos os possíveis argumentos e meios para persuadir, o restante das pessoas, mas que, a despeito de todos os seus benevolentes esforços, eles aderissem à resolução e preferissem a morte às suas propostas de submissão. Suponhamos ainda mais que, desde o princípio, ele tivesse o perfeito conhecimento de todo este problema; a questão da vida e da morte não estaria completamente aberta para a decisão de cada indivíduo, como se ele não soubesse nada a respeito deste assunto?

9. Alguns provavelmente perguntarão: "Por que é que Deus utiliza, para com os não eleitos, meios que Ele tem a certeza de que não serão aceitos?" Eu respondo a esta pergunta do seguinte modo: "Para que não

sejam escusáveis". Ele demonstrará ao mundo a sua boa vontade para com estes, e também a obstinação que lhe dão como resposta. Ele efetivamente os fará calar em juízo através da completa oferta de salvação que receberam; e, embora saiba que a rejeição em relação à oferta somente realçará a culpa deles, e agravará o profundo dano que sofrerão, Ele ainda fará a oferta por não existir nenhum outro modo de ilustrar a sua infinita disposição de salvá-los, e a perversa rejeição que eles mostram para com a graça dEle.

10. Por último, Deus requer que prestemos toda a diligência para que façamos segura a sua chamada e eleição. Ao escolher os seus eleitos, devemos compreender que Ele tem depositado a responsabilidade pela salvação destes, sobre eles mesmos; e que o todo está seguro sobre o fato de concordarem com os seus termos; somos perfeitamente capazes de dar o nosso consentimento, e neste momento apegarmo-nos à vida eterna. A despeito da escolha de cada um, nenhuma eleição poderia salvar a qualquer pessoa, e nenhuma reprovação poderia causar qualquer dano. "E o Espírito e a esposa dizem: Vem! E quem ouve diga: Vem! E quem tem sede venha; e quem quiser tome de graça da água da vida" (Ap 22.17). A responsabilidade é de cada um de nós. Deus faz sabiamente tudo o que se pode fazer, e desafia a cada um de nós a mostrarmos o que mais Ele poderia fazer e que ainda não tenha feito. Uma pessoa que vai ao inferno, vai manchada com o seu próprio sangue. Nem Deus nem qualquer criatura angelical tem qualquer culpa. Para nosso próprio mestre estamos em pé ou caímos; a misericórdia aguarda; o Espírito luta; Jesus está em pé diante da porta e bate. Não pervertamos, portanto, a doutrina, tornando-a uma ocasião de tropeço, de modo que pessoas desçam às profundezas do Inferno.

Digo, a única razão pela qual os não eleitos não são salvos, é porque eles pertinazmente recusam a salvação. Mas se isto é verdadeiro, dizem, "segue-se que a única razão pela qual os eleitos são salvos, é a sua aceitação da salvação". Porém não é isto que se segue. Os não eleitos fracassam em relação à salvação, somente porque resistem a toda a graça que Deus é capaz de conceder-lhes. Resistem a esta graça, e fracassam quanto à salvação. Não é mais razoável dizer, que o fato de Deus não lhes dar mais de sua divina influência para convertê-los "é uma razão que está por trás disto", do que seria dizer que Ele não os tenha restringido de pecar, pela ausência da graça de sua divina influência, e que isto consiste na "razão que está por trás" da pertinaz resistência à graça. Se os não eleitos estão perdidos, ou fracassam em relação à salvação somente por resistirem a toda a graça que Deus sabiamente pode dar, não se seguiria que a única razão pela qual os eleitos são salvos, é porque a aceitam, ou rendem-se à mesma medida da graciosa influência como aquela que é concedida aos não eleitos; pois deve ser que, e em muitos casos o fato é que, Deus concede uma maior influência graciosa sobre os eleitos, do que sobre os não eleitos, pois é capaz de sabiamente fazê-lo. Aqui sim está uma completa falta de senso. Observe, estou escrevendo no parágrafo em questão sobre a justiça do procedimento divino. Digo, que no tocante a isto,

existe o fracasso quanto à salvação, não por Deus reter a graça que Ele poderia sabiamente oferecer, mas simplesmente porque pessoas rejeitam a graça ofertada, bem como tudo aquilo que pode ser sabiamente ofertado.

Se compreendo bem a posição deste que objeta a doutrina da eleição, existe outra falta de sentido nesta objeção. Entendo que ele diz que sobre a suposição de que os eleitos e não eleitos possuem a mesma medida da influência da graça, e que a razão pela qual os eleitos são salvos, e que os não eleitos não são salvos, é que os eleitos rendem-se a esta influência, enquanto os não eleitos não fazem o mesmo; toda a questão resume-se na liberdade de escolha, e não existe qualquer eleição a este respeito. Se este é o seu significado, como penso que deve ser, trata-se de uma completa falta de sentido. Suponhamos que Deus tenha previsto que isto seria assim, e tendo em vista a sua visão antecipada dos fatos, tenha eleito aqueles que anteriormente viu que se entregariam tanto aos privilégios e às influências graciosas para as quais Ele antecipadamente viu que se renderiam, e para a salvação como conseqüência de sua influência e entrega. E suponhamos que Ele tenha visto previamente que os não eleitos, embora ordenados ou eleitos para desfrutarem a mesma medida de graciosa influência, resistiriam e rejeitariam a salvação, e por esta razão os rejeitou ou os reprovou, em seu eterno propósito. Isto não seria eleição?

Para ter certeza, neste caso os diferentes resultados voltariam-se ao fato da entrega feita pelos eleitos e da falta de entrega dos não eleitos, à mesma medida de influência da graça. Porém haveria uma eleição de um para a vida eterna, e a rejeição do outro. Não posso ver como esta pessoa que está objetando, é capaz de dizer que neste caso não poderia haver eleição, a menos que em sua idéia sobre a eleição exista o exercício de uma soberania arbitrária. Eu suponho que Deus dê aos homens medidas desiguais de sua influência graciosa, porém nisto não existe nada de arbitrário; que, pelo contrário, Ele enxerga as melhores e mais sábias razões para tal; pois estando quanto à justiça, desobrigado em relação a quem quer que seja, Ele exerce a sua própria descrição benevolente, dando a cada um a influência graciosa na medida que Ele vê que deve estar, visando o todo em sabedoria e bondade, o bastante para lançar a total responsabilidade de seus danos sobre eles, se estiverem perdidos. Porém sobre alguns, de antemão viu que poderia sabiamente conceder uma medida suficiente de graciosa influência, para assegurar a sua entrega voluntária. E sobre outros Ele não pode conceder o suficiente para assegurar o mesmo resultado. De acordo com este conhecimento prévio, Ele escolheu os eleitos tanto para a influência graciosa como para o seu resultado, a vida eterna. Em tudo isto não existe nada arbitrário ou injusto. Ele faz tudo por todos aqueles que sabiamente pode fazê-lo. Faz o suficiente para com todos, para que não tenham escusas. Se os não eleitos fossem capazes de se renderem, à medida da graciosa influência que Ele é capaz de conceder, e de fato concede, sobre a vida deles, que é o melhor que pode fazer sem agir com falta de sabedoria, e, é claro, sem maldade, seriam salvos. A isto deveriam entregar-se. Deus não tem o direito de fazer mais do que aquilo que faz por eles, considerando todas as coisas; e não

existe razão para que possam reclamar com justiça, por não serem salvos. Eles podem sem maiores razões reclamar do fato de Ele não lhes dar uma influência pela graça, maior do que o fato de tê-los criado, ou de tê-los feito pessoas com liberdade de ação, ou que Ele não os impediu de pecar por completo, ou de fazer qualquer outra coisa que tenha sido não sábio, e portanto, errado de se fazer. Também não é verdade que Deus não lhes tenha concedido a graça suficiente para assegurar a sua entrega e salvação, um "motivo que está oculto em sua obstinação, ao qual deve-se atribuir o fato de que eles não têm sido salvos". Este motivo é maior do que qualquer das razões anteriormente mencionadas.

Esta objeção vem da premissa de que a eleição deve ser incondicional, para que seja realmente uma eleição — esta eleição deve ser tão bem definida, para que seja a causa da diferença no estado eterno dos eleitos e dos não eleitos. Porém não vejo porque a eleição não pode ser condicionada sobre o fato previsto, de que a administração mais sábia possível, do governo moral, asseguraria a livre concorrência de alguns e não de outros. O que poderia sabiamente ser feito tendo sido previsto, o propósito de que isto devesse ser feito, seria a eleição. Nenhum homem tem o direito de definir os termos da eleição e a reprovação neste sentido, como para excluir todas as condições, e então insistir que a eleição condicional não é de fato uma eleição.

[1] *Refiro-me à ordem natural. Com Deus, todo o espaço de tempo é presente. Na ordem do tempo, portanto, todas as idéias e propósitos divinos são contemporâneos. Mas as idéias divinas devem dar sustentação umas às outras de acordo com uma relação lógica. No parágrafo anterior descrevi qual deveria ser a ordem lógica das idéias divinas no tocante à eleição. Pela ordem natural, é planejado que a conexão e a relação de idéias devam ser o resultado da natureza do intelecto.*

[2] *Este parágrafo sofreu objeções como se segue: "Pode-se dizer que a única razão pela qual os não eleitos não são salvos é a sua rejeição à salvação, etc? Não existe alguma outra razão por trás disto? Deus não dá, no caso destes, aquela graciosa influência, que Ele oferece no caso dos eleitos. Se a única razão pela qual os não eleitos não são salvos é a recusa pertinaz que apresentam, então deveria seguir-se que a única razão pela qual os eleitos são salvos é a sua aceitação da salvação. Se estes dois pontos são assim, então por que toda esta discussão sobre eleição ou salvação, e dos meios empregados para esta finalidade, e os motivos que Deus leva em conta para eleger? Toda a questão se resolveria no campo da liberdade de escolha, e Deus permaneceria completamente independente do problema em cada caso. Então não existiria nada como a dita eleição". Esta objeção traz em si a falta de sentido.*

AULA 31

Discutindo esta matéria, me empenharei para mostrar,

O que a doutrina da reprovação não é.

1. A finalidade suprema de Deus para com a criação de qualquer pessoa, não é o dano desta. Nem a razão e nem a revelação o confirmam, mas ambas contradizem esta premissa, de que Deus seja capaz de ter criado ou de criar quaisquer seres com o propósito de torná-los miseráveis em seus supremos finais. Deus é amor, ou seja, Ele é benevolente, não podendo, portanto, desejar a miséria de qualquer ser como seu destino final, ou por seu próprio ser. Pode ser considerado como algo um pouco menor do que uma blasfêmia, representar a Deus como criando qualquer ser com o propósito de fazer deste um miserável, como um resquício de sua criação.

2. A doutrina não é tal, que alguém estará perdido por toda a eternidade se tiver feito tudo o que estiver ao seu alcance para que seja salvo, ou a despeito de si mesmo. Exibir Deus como alguém que está decidindo mandar pecadores para o inferno, a parte destes, ou sem considerar os seus esforços para agradar a Deus e obter a salvação, não é apenas uma calúnia contra o caráter de Deus, mas também uma má interpretação grosseira da verdadeira doutrina da reprovação.

3. A verdadeira doutrina da reprovação também não consiste em que: o propósito ou o decreto de reprovação seja a causa que leva à destruição daqueles que são reprovados. Deus pode determinar a destruição de uma alma por causa de sua maldade prevista; porém o seu intento de destruí-la por esta razão não é a causa da maldade desta alma, e consequentemente não é a prova da sua destruição.

4. A verdadeira doutrina da reprovação também não consiste em qualquer decreto ou propósito de reprovação, que lance quaisquer obstáculos no caminho da salvação de quem quer que seja. Não significa que Deus tenha o propósito de causar danos a qualquer pessoa, no sentido de que o decreto se oponha através de obstáculos à salvação de qualquer alma que esteja sob o céu.

5. Também não significa que qualquer pessoa seja mandada para o inferno, exceto por sua própria e voluntária maldade e maus méritos.

6. Também não é que alguém será induzido a perder-se, através de todos os meios que possam ser sabiamente utilizados, para que aceite a salvação, ou para arrepender-se e crer no Evangelho.

7. Também não é, e nem implica, que todos os reprovados não deverão ser salvos, se cumprirem as condições indispensáveis para a salvação.

8. Também não implica que o decreto de reprovação apresente ou se oponha por meio de qualquer obstáculo ao seu cumprimento das condições necessárias para a salvação.

9. Não implica em que algo impeça ou evite a salvação daqueles que são reprovados; o que os impede é a sua perversa perseverança no pecado e rebelião contra Deus, bem como a sua resistência voluntária a todos os meios, que podem ser utilizados sabiamente em benefício da sua salvação.

O que a doutrina da reprovação é.

O termo reprovação, tanto no Novo como no Antigo Testamento, significa recusa, ser lançado fora. "Prata rejeitada lhes chamarão, porque o Senhor os rejeitou" (Jr 6.30). A doutrina consiste em que certos indivíduos da humanidade são, no fixo propósito de Deus de lançá-los fora, rejeitados e finalmente perdidos.

Esta é uma doutrina da razão.

Por isto se pretende mostrar, uma vez que a Bíblia revela o fato, que alguns serão finalmente lançados fora e perdidos. A razão afirma que se Deus os lançar fora, esta atitude deve estar de acordo com um propósito fixo de sua parte, devido à maldade prevista destas pessoas. Se, de fato, serão lançados fora e perdidos, deve-se concluir que Deus tanto conhece este fato, como o planejou. Isto é, Ele tanto conhece que serão lançados fora, como planeja lançá-los fora por causa da maldade neles prevista. Certamente que Deus não pode possuir nenhum novo conhecimento no tocante ao caráter e aos méritos destas pessoas, e, uma vez que Ele é imutável, jamais poderá ter qualquer novo propósito a respeito delas.

Novamente, este fato segue-se a partir da doutrina da eleição. Se Deus planeja salvar os eleitos, e somente os eleitos, conforme já foi mostrado, não por meio da razão, porém sob a condição de seu previsto arrependimento e fé em Cristo, certamente Ele planeja ou tem o propósito de lançar fora os maus, pela maldade prevista destes. Ele tem o propósito de fazer algo com aqueles que, de antemão, vê que serão impenitentes. Ele certamente não tem a intenção de salvá-los. Sabe que lhes fará aquilo que lhes deve ser feito. Aquilo que Ele pretende fazer com estes no futuro, para Ele já é presente, ou não seria imutável. Porém já vimos que a imutabilidade ou a ausência de mudanças é um atributo de Deus. Portanto a presente reprovação daqueles que finalmente serão lançados fora ou perdidos, é uma doutrina da razão.

A doutrina da reprovação não é a eleição de uma parte da humanidade à destruição, no mesmo sentido de que os eleitos para a salvação sejam eleitos para serem salvos. Estes últimos são escolhidos ou eleitos não somente para a salvação, como também para a santificação. A eleição, para com aqueles que são salvos, estende-se não somente até o final, que é a salvação, mas também às condições ou meios; que são a santificação do espírito e a crença na verdade. Isto já foi mostrado. Deus não somente os escolheu para a salvação, mas para que fossem conforme a imagem de seu próprio Filho. Consequentemente, Ele utiliza para com eles meios que possuem o intento de santificá-los e salvá-los. Porém Ele não elegeu os reprovados para a maldade, e não utiliza meios para fazê-los malignos, com o propósito final de destruí-los. Deus conhece,

verdadeiramente, que o fato de tê-los criado juntamente com as suas dispensações providenciais, será a ocasião e não a causa do pecado e conseqüente destruição destes. Porém o pecado e a conseqüente destruição deles, não são o final supremo que Deus tem em vista em sua criação, e na seqüência de providências que então resultam. O supremo final deve de todos os modos ser benevolente, ou deve ser a promoção do bem. O pecado e o dano que estas pessoas sofrerão são apenas resultados incidentais, e não algo planejado como uma finalidade, ou por causa desta. Deus não pode sentir qualquer prazer, tanto no pecado destes como na conseqüente miséria que se segue; pelo contrário, Ele deve considerar a ambos como sendo em si mesmos males de enorme magnitude. Portanto algo que não faz, e nem pode fazer, devido a seu caráter, é eleger os reprovados para o pecado e para o dano, no mesmo sentido em que Ele elege os santos para a santificação e salvação. Os eleitos para a salvação são por Ele escolhidos para esta finalidade, considerando o deleite final. Porém aqueles que são reprovados, são escolhidos para a destruição, não por qualquer finalidade ou plano de destruí-los ao final, ou por deleite neste final; porém Ele determinou destruí-los em benefício do bem estar público, uma vez que a sua pecaminosidade prevista o demanda. Deus não utiliza meios para fazê-los pecadores, e nem possui este plano; porém a sua providência é dirigida para a concretização de outro final, que é bom; e a destruição dos reprovados é, e como tem sido dito, somente um resultado incidental e inevitável. Isto é, Deus não pode sabiamente evitar este resultado.

Esta é a doutrina da revelação.

Considerando as seguintes passagens, tornar-se-á evidente que esta visão do assunto é sustentada pela divina revelação:

"Mas deveras para isto te mantive, para mostrar o meu poder em ti e para que o meu nome seja anunciado em toda a terra" (Êx 9.16).

"Abominação é para o Senhor todo altivo de coração; ainda que ele junte mão à mão, não ficará impune" (Pv 16.5).

"E ele disse-lhes: A vós vos é dado saber os mistérios do Reino de Deus, mas aos que estão de fora todas essas coisas se dizem por parábolas, para que, vendo, vejam e não percebam; e, ouvindo, ouçam e não entendam, para que se não convertam, e lhes sejam perdoados os pecados" (Mc 4.11-12).

"Porque diz a Escritura a Faraó: Para isto mesmo te levantei, para em ti mostrar o meu poder e para que o meu nome seja anunciado em toda a terra.

E que direis se Deus, querendo mostrar a sua ira e dar a conhecer o seu poder, suportou com muita paciência os vasos da ira, preparados para perdição, para que também desse a conhecer as riquezas da sua glória nos vasos de misericórdia, que para glória já dantes preparou, os quais somos nós, a quem também chamou, não só dentre os judeus, mas também dentre os gentios?" (Rm 9.17,22-24).

"Examinai-vos a vós mesmos se permaneceis na fé; provai-vos a vós mesmos. Ou não sabeis, quanto a vós mesmos, que Jesus Cristo está em

vós? Se não é que já estais reprovados" (2 Co 13.56).

"Mas estes, como animais irracionais, que seguem a natureza, feitos para serem presos e mortos, blasfemando do que não entendem, perecerão na sua corrupção" (2 Pe 2.12).

"Desejaria eu, de qualquer maneira, a morte do ímpio? Diz o Senhor Jeová; não desejo, antes, que se converta dos seus caminhos e viva?

Porque não tomo prazer na morte do que morre, diz o Senhor Jeová; convertei-vos, pois, e vivei" (Ez 18.23,32).

"Dize-lhes: Vivo eu, diz o Senhor Jeová, que não tenho prazer na morte do ímpio, mas em que o ímpio se converta do seu caminho e viva; convertei-vos, convertei-vos dos vossos maus caminhos; pois por que razão morrereis, ó casa de Israel?" (Ez 33.11).

"O Senhor não retarda a sua promessa, ainda que alguns a têm por tardia; mas é longânimo para convosco, não querendo que alguns se percam, senão que todos venham a arrepender-se" (2 Pe 3.9).

Quando estas passagens são devidamente consideradas, parecem ensinar:

1. Que alguns homens são reprovados, no sentido de que Deus não planeja salvá-los, mas destruí-los por causa de suas ações e,

2. Que Ele não se deleita na destruição destes; que preferiria que fossem salvos, se sob as circunstâncias colocadas pela sua sabedoria, pudessem ser levados a obedecê-lo.

3. Que Deus considera a destruição destes como um mal menor para o universo, do que seria uma mudança na administração e na organização de seu governo para assegurar a salvação destes maus. Portanto, por causa da maldade e perseverança destas pessoas em rebelarem-se, sob as circunstâncias mais favoráveis à sua virtude e salvação, nas quais Ele é capaz de sabiamente os estabelecer, Deus está resoluto sobre a destruição destes; e tem o propósito de excluí-los para sempre.

Por que os pecadores são reprovados ou rejeitados.

Esta pergunta já foi substancialmente respondida. Porém para evitar a má fixação sobre um tema tão exposto a críticas, repito:

1. Que a reprovação e destruição do pecador não é uma finalidade, como se Deus se deleitasse na miséria, destruindo a pecadores em benefício da sede por destruição. Uma vez que Deus é benevolente, é impossível que isto aconteça.

2. Não é por causa de qualquer parcialidade em Deus, ou por Ele amar aos eleitos e odiar aos reprováveis, implicando de algum modo em parcialidade. A benevolência de Deus é desinteressada, não podendo, é claro, ser parcial.

3. Não é por causa de algum tipo de interesse, por parte de Deus em salvá-los. Ele mesmo sempre o afirma e abundantemente o atesta, através do seu relacionamento com eles, e da provisão que fez para a sua salvação.

4. Mas os reprovados são reprovados pela iniqüidade que cometem, e que já foram previstas:

"E, como eles se não importaram de ter conhecimento de Deus, assim

Deus os entregou a um sentimento perverso, para fazerem coisas que não convém" (Rm 1.28).

"O qual recompensará cada um segundo as suas obras, a saber: a vida eterna aos que, com perseverança em fazer bem, procuram glória, e honra, e incorrupção; mas indignação e ira aos que são contenciosos e desobedientes à verdade e obedientes à iniqüidade; tribulação e angústia sobre toda alma do homem que faz o mal, primeiramente do judeu e também do grego; glória, porém, e honra e paz a qualquer que faz o bem, primeiramente ao judeu e também ao grego; porque, para com Deus, não há acepção de pessoas" (Rm 2.6-11).

"Eis que todas as almas são minhas; como a alma do pai, também a alma do filho é minha; a alma que pecar, essa morrerá.

Mas dizeis: Por que não levará o filho a maldade do pai? Porque o filho fez juízo e justiça, e guardou todos os meus estatutos, e os praticou, por isso, certamente viverá.

A alma que pecar, essa morrerá; o filho não levará a maldade do pai, nem o pai levará a maldade do filho; a justiça do justo ficará sobre ele, e a impiedade do ímpio cairá sobre ele" (Ez 18.4,19-20).

"Porque todos devemos comparecer ante o tribunal de Cristo, para que cada um receba segundo o que tiver feito por meio do corpo, ou bem ou mal" (2 Co 5.10).

"Não erreis: Deus não se deixa escarnecer; porque tudo o que o homem semear, isso também ceifará" (Gl 6.7).

"Sabendo que cada um receberá do Senhor todo o bem que fizer, seja servo, seja livre" (Ef 6.8).

"Sabendo que recebereis do Senhor o galardão da herança, porque a Cristo, o Senhor, servis" (Cl 3.24).

"E eis que cedo venho, e o meu galardão está comigo para dar a cada um segundo a sua obra" (Ap 2.12).

"Prata rejeitada lhes chamarão, porque o Senhor os rejeitou" (Jr 6.30).

Estas passagens mostram os ensinos inspirados sobre este tema. Deve então ser lembrado, que a razão pela qual alguém é reprovado, é porque não deseja ser salvo; isto é, são pessoas que não têm vontade de ser salvas nos termos sob os quais Deus é capaz de sozinho, e de modo consistente, salvá-las. Pergunte aos pecadores se eles gostariam de ser salvos, e todos dirão que sim; e o dirão em perfeita sinceridade, se puderem ser salvos com base em suas próprias condições. Porém quando você lhes propõe os termos da salvação sobre os quais o Evangelho se propõe a salvá-los, quando deles se requer que se arrependam e creiam no Evangelho, para que os seus pecados sejam perdoados, e se rendam ao serviço a Deus, começarão a escusarem-se. Agora, estes termos devem ser aceitos de coração e na prática, quando são aceitos por eles. Porque se disserem que estão dispostos a aceitarem a salvação, quando de fato não a aceitam, estarão enganando a si mesmos ou proferindo uma falsidade infame. Quando alguém realmente está disposto, aceita os termos da salvação; e o fato de não a aceitarem de coração, e não abraçarem os ter-

mos da salvação, é a demonstração absoluta de que não estão dispostos. Sim, trata-se de pecadores rejeitando os únicos termos sobre os quais poderiam ser salvos. Não é então um insulto a Deus, que alguém simule que está disposto? A única razão pela qual não são todos cristãos, é que alguns não o querem. Ninguém assume a posição de indisposição por causa de alguma atitude de Deus, ou por serem reprovados; mas se alguém é reprovado, é porque não está disposto a ser salvo.

Porém alguém pode objetar dizendo, por que Deus não faz com que as pessoas se disponham? Não será por Ele ter reprovado a estes, o motivo por não mudar os corações e torná-los dispostos? Não, não é por Ele ter reprovado ao pecador; mas sim porque o pecador é tão obstinado que não é possível que Ele, sabiamente, e de modo consistente com o bem público, tome medidas que o convertam. Aqui existe a situação de um pecador a espera de que Deus o torne disposto a ir para o céu, contudo este pecador continua diligentemente utilizando os meios que o levarão para o inferno — sim, dedicando-se com grande diligência a ir para o inferno; a mesma dedicação se utilizada corretamente, garantiria a salvação, se aplicada com igual zelo no serviço a Deus.

Neste caso, a pessoa está tentando a Deus, e então volta-se e pergunta a Ele por que é que Ele não a torna desejosa. Agora, cabe perguntar ao pecador se ele pensa que é um reprovado. Em caso afirmativo, qual seria em sua opinião a razão que levou um Deus infinitamente benevolente a reprová-lo? Deve haver alguma razão; qual ele supõe que seja esta razão? Será que ele já se fez esta pergunta seriamente, qual é a razão pela qual o Deus sábio e infinitamente benevolente jamais o tornou disposto a aceitar a salvação? Deve ser por alguma das seguintes razões. São elas:

(1) Por Ele ser mau (o que de fato Ele não é), e que deseja o dano do pecador em benefício próprio; ou:

(2) Que Ele não seja capaz de tornar a pessoa disposta; ou:

(3) A pessoa se comporta de tal modo que, nas circunstâncias em que se encontra, parece ao pensamento infinitamente benevolente de Deus, não ser sábio tomar um caminho tal que como resultado trouxesse esta pessoa ao arrependimento. Tal mudança na administração de seu governo, como gostaria esta pessoa, não seria sábia em relação ao todo.

Agora, qual parece ser a situação? É difícil alguém pensar que Deus não seja bom, e queira o dano por deleitar-se na miséria; também suponho ser difícil pensar que não seria capaz de converter alguém, isto é, se Ele pensasse que esta seria uma atitude sábia.

A outra alternativa, então, deve ser a razão: que o coração e a conduta obstinada, são tão abomináveis à vista dEle, que, considerando todas as coisas, Ele vê que usar meios extraordinários com esta pessoa com a finalidade assegurar a conversão dela, traria, no todo, mais agravo do que o bem para o seu reino. Não tenho o tempo necessário neste capítulo, para detalhar a questão de se esta pessoa, como agente moral, não poderia resistir a qualquer possível quantidade de influência moral que poderia ser trazida sobre ela, de modo consistente com a sua liberdade

moral.

Alguém pode perguntar como posso saber que a razão por que Deus não torna a pessoa disposta, é que Ele vê que não seria sábio fazê-lo? Respondo que esta é uma inferência irresistível, a partir destes dois fatos, que Deus é infinitamente benevolente, e que Ele de fato, não faz com que a pessoa se torne disposta. Não creio que Deus negligenciaria qualquer coisa que Ele visse ser sábio e benevolente, no importante tema da salvação do homem. Quem é que poderia crer que Ele seria capaz de dar o seu Filho unigênito, o seu Filho amado, para morrer por pecadores, e então negligenciar qualquer meio sábio e benevolente para a salvação deles? Não; se o pecador é reprovável, é porque Deus já viu de antemão que ele se comportaria assim como tem se comportado; que seria tão maligno, a ponto de derrotar todos os esforços que Ele sabiamente poderia fazer em prol da salvação deles. Que variedade de meios Ele utiliza a favor do pecador. Em determinados momentos Deus o lança na fornalha da aflição; e quando esta não consegue amaciar o pecador, Ele dá meia volta e dispensa os seus favores. Ele tem enviado a sua palavra, tem pelejado através de seu Espírito, Ele tem atraído os pecadores por meio da cruz; tem procurado quebrantar a dureza do pecador através da aflição do Calvário; e tentado fazer com que pecadores, que estão no caminho da morte, retrocedam, fazendo com que os trovões da condenação e do dano soem a seus ouvidos. Em determinado momento, nuvens e escuridão têm rodeado o pecador; os céus têm trovejado sobre a sua cabeça; a divina vingança já se posicionou, e em volta do horizonte desta pessoa, já estão as portentosas nuvens da ira vindoura. Em outros tempos, a misericórdia do alto brilhou sobre esta pessoa como o sol do meio dia, penetrando em um oceano de tempestades. Deus desperta com urgência a cada meio para mover o coração endurecido do pecador; Ele disponibiliza os céus, a terra e o inferno, como contribuições perpétuas visando que este coração endurecido passe a considerar a sua salvação.

Porém o pecador ensurdece os próprios ouvidos, e fecha os olhos, endurece o coração, e diz: "Fazei que deixe de estar o Santo de Israel perante nós." (Is 30.11). E qual é a inferência a partir de tudo isto? Como é que tudo isto deve terminar? "Prata rejeitada lhes chamarão, porque o Senhor os rejeitou" (Jr 6.30).

Quando os pecadores são reprovados.

1. No que diz respeito ao fato de lançá-los fora, somente são lançados fora quando a medida de seu cálice de iniqüidade está completa; e não até que esta medida se complete.

2. No que diz respeito ao propósito da reprovação, os pecadores encontram-se no propósito de reprovação ou de rejeição eterna. Isto se segue irresistivelmente a partir da onisciência e imutabilidade de Deus. Ele certamente e necessariamente tem desde a eternidade todo o conhecimento que já possui ou que pudesse vir a possuir a respeito do caráter de todas as pessoas, e assim já deve ter planejado desde a eternidade todas as coisas a seu respeito, as quais Ele de antemão já intentou. Este fato se

segue a partir da imutabilidade dEle. Se Ele lança fora os pecadores, deve fazê-lo tenha sido isto planejado ou não. Ele somente não poderia fazê-lo sem qualquer planejamento; deve fazê-lo de modo planejado. Porém se Ele o faz de modo planejado, também deve-se obrigatoriamente seguir-se que preparou este plano na eternidade, ou, caso contrário, que Ele tenha mudado.

Porém a mudança de propósito ou de desígnios é inconsistente com a imutabilidade moral de Deus. Portanto, o propósito da reprovação é eterno; ou os reprovados faziam parte do propósito que Deus fixou, de rejeitar e lançar fora os ímpios, desde a eternidade.

A reprovação é justa.

Não seria justo que Deus permitisse às pessoas que fizessem as suas próprias opções, especialmente quando estão em questão os mais sublimes motivos possíveis, como formas de induzi-los à escolha da vida eterna? O que! Não são exatamente para reprovar aos homens quando obstinadamente recusam a salvação — quando já foi feito tudo aquilo que é consistente com a infinita sabedoria e benevolência, com o propósito de salvá-los? Não escolherão os homens se desejam ser salvos ou perdidos? O que é que Deus fará com cada um? Por que uma pessoa que não deseja ser salva, poderia ter objeções

quanto a ser atormentada? Se a reprovação sob estas circunstâncias não for justa, desafio os pecadores a dizerem-me o que é justo.

A reprovação é **benevolente.**

Deus criou os homens por sua benevolência, embora Ele em sua presciência soubesse que eles pecariam e se tornariam reprovados. Se Ele o previu, como um todo, poderia assegurar uma porção de virtude e alegria por meio de seu governo moral, visando algo mais do que contrabalançar o pecado e a miséria daqueles que se perderiam, e então o fato de tê-los criado seria certamente um ditado de benevolência. A questão era, se seres morais deveriam ser criados, e um governo moral deveria ser estabelecido, quando já havia sido previsto que um grande mal seria a conseqüência incidental. Volta-se à questão de se isto teria ou não sido benevolente, se o bem deveria ser assegurado, de modo a mais do que contrabalançar o mal. Se a virtude e a alegria que poderiam ser asseguradas pela administração do governo moral, seriam capazes de superar em muito, os males incidentais que seriam a conseqüência da derrota de uma parte dos integrantes deste governo, manifesta-se que uma mente realmente benevolente escolheria estabelecer o governo, apesar dos opositores dedicados ao mal. Agora, se aqueles que estão perdidos merecem a própria miséria, e a trazem sobre si mesmos por sua própria escolha quando deveriam ser salvos, então segue-se que não há nada em sua condenação, que seja inconsistente com a justiça, ou com a benevolência. Deus deve obrigatoriamente ter um governo moral, ou não poderia existir no universo criado algo como a santidade. Por que a santidade em uma criatura, não é nada mais do que a conformidade voluntária ao governo de Deus.

Uma vez que a pena prevista pela lei, embora infinita, sob a administração do governo moral mais sábia possível, não poderia assegurar a obediência universal; e uma vez que multidões de pecadores não serão recuperadas e salvas pelo Evangelho, uma dentre três coisas devem ser feitas; ou deve-se abandonar o propósito do estabelecimento de um governo moral; ou os maus devem ser aniquilados; ou os maus devem ser reprovados e enviados ao inferno. Mas, a opção de abandonar o propósito do estabelecimento de um governo moral, não é cogitada. A aniquilação não seria justa, visto que não seria a expressão adequada da aversão com a qual o divino juiz considera a violação de sua lei, e consequentemente não cumpriria a demanda da justiça pública. Agora, como pecadores realmente merecem uma morte eterna, e como a sua punição deve ser de real valor para o universo, criando o devido respeito à autoridade de Deus, e deste modo fortalecendo o seu governo, é claro que a sua reprovação e dano é em favor do bem geral, fazendo dos malignos o melhor uso que se pode fazer.

Não há dúvida de que Deus vê a perda da alma como um grande mal, e sempre a encarará como tal, e com alegria se empenha por evitar a perda de qualquer alma, desde que de um modo consistente com a mais sábia administração de seu governo. Quão calunioso, difamatório, injusto e ofensivo contra Deus deve ser, então, dizer que Ele criou os pecadores com o propósito de destruí-los. Ele derrama todos os ardentes anseios de um pai, sobre aqueles que é obrigado a destruir. "Como te deixaria, ó Efraim? Como te entregaria, ó Israel? Como te faria como Admá? Por-te-ia como Zeboim? Está mudado em mim o meu coração, todos os meus pesares juntamente estão acesos" (Os 11.8). E agora, será que o pecador poderia encontrar em seu próprio coração algo de que acusar ao bendito Deus, por falta de benevolência? "Serpentes, raça de víboras! Como escapareis da condenação do inferno?" (Mt 23.33).

Como se poderá saber quem são os reprovados.

Deve ser difícil para nós acertar, com certeza, quem são as pessoas reprovadas; porém existem muitos sinais de reprovação oferecidos pela Bíblia, que por meio de uma sóbria e ponderada investigação, nos permitirão formar uma opinião bastante correta, se nós ou outras pessoas à nossa volta são reprovadas ou não.

1. Uma evidência de reprovação é uma longa carreira de prosperidade, no pecado. O salmista se refere a este fato, do seguinte modo: "Brotam os ímpios como a erva, e florescem todos os que praticam a iniqüidade, mas para serem destruídos para sempre" (SI 92.7). Deus sempre dá aos malignos a sua porção neste mundo, permitindo que prosperem e que engordem como um boi cevado, e estes serão posteriormente conduzidos ao matadouro. "Até o Dia do Juízo e da perdição dos homens ímpios" (2 Pe 3.7). Portanto quando virmos um indivíduo prosperando por um longo tempo, mesmo vivendo em pecados, existe uma grande razão para temer que trata-se de uma pessoa reprovada. Nesta passagem a inspiração assume a verdade da distinção entre a evidência e a prova. O salmista não deve ser entendido como afirmando uma verdade

universal. Ele não tinha o objetivo de mostrar que a prosperidade no pecado, era prova conclusiva de que o pecador próspero seja um reprovado. Porém o máximo que poderia ter sido pretendido, era que tal prosperidade no pecado oferecesse uma alarmante evidência de reprovação. Esta pode ser chamada de evidência presumível.

2. A negligência habitual aos meios da graça, é uma marca de reprovação. Se, absolutamente, as pessoas devem ser salvas, esta salvação em Jesus Cristo vem através da fé na verdade, e santificação no Espírito; e provavelmente seja achado verdadeiro que, nem um em dez mil seja salvo, dentre aqueles que habitualmente se abstêm de lugares sobre os quais Deus apresenta as suas reclamações. Algumas vezes, eu sei, um folheto, uma conversa, ou uma oração de algum amigo, são capazes de despertar um indivíduo, e conduzi-lo à casa de Deus; mas, como fato geral, se alguém permanece distanciado dos meios da graça, e negligencia a sua Bíblia, está ocorrendo um temeroso sinal de reprovação, e de que esta pessoa morrerá em seus pecados. Esta pessoa está agindo assim voluntariamente, e não está negando os meios da graça por que já está reprovada, mas é reprovada porque Deus conheceu previamente que esta pessoa tomaria este caminho.

Suponhamos que uma pestilência estivesse predominando, e que fosse tal que com certeza traria a morte em cada caso onde o remédio apropriado não fosse aplicado. Agora, se quiséssemos saber quem seriam as pessoas cujos dias estariam marcados e destinados a serem finalizados, e quais dentre os doentes estariam certamente condenados a morrer com esta doença, e encontrássemos pessoas em meio a estes doentes negligenciando o único remédio apropriado, saberíamos que estas seriam as pessoas.

3. Aqueles que envelheceram praticando pecados, são provavelmente pessoas reprovadas. Um fato solenemente alarmante é que a vasta maioria daqueles que mostram evidências de serem piedosos, converteu-se antes de completarem vinte e cinco anos de idade. Olhe para a história dos reavivamentos, e observe, mesmo naqueles em quem foram manifestos o maior poder, como as pessoas de menos idade é que se converteram. Aqueles que priorizam o desejo de alcançar algo no mundo, e que estão determinados a assegurar isto antes de se dedicarem à religião, e dão lugar aos apelos do seu Criador, esperando que mais tarde se convertam, são praticamente sempre desapontados. Um cálculo tão frio é odioso perante Deus. O que! Tirar proveito da paciência dEle, e dizer que, pelo fato de Ele ser misericordioso, a pessoa continuará a se arriscar no pecado, até que tenha garantido os seus objetivos mundanos, e desgastar-se no serviço do inimigo, e então voltar-se a seu Criador, com o que sobrar de seu corpo exaurido e abusado em sua mortalidade! Ninguém deve esperar que Deus coloque o seu selo de aprovação sobre um raciocínio como este, e sequer permita que esta pessoa triunfe, e diga que serviu ao demônio o quanto quis, e depois, finalmente foi para o céu.

4. A falta de punição é um sinal de reprovação. Deus diz na carta aos Hebreus: "Filho meu, não desprezes a correção do Senhor e não desmaies

quando, por ele, fores repreendido; porque o Senhor corrige o que ama e açoita a qualquer que recebe por filho.

Se suportais a correção, Deus vos trata como filhos; porque que filho há a quem o pai não corrija?

Mas, se estais sem disciplina, da qual todos são feitos participantes, sois, então, bastardos e não filhos" (Hb 12.5-8).

5. Outra marca da reprovação é mostrada quando as pessoas são repreendidas, e não são modificadas pela repreensão. Um poeta disse: "Quando a dor não for capaz de nos abençoar, o céu nos abandona ao desespero". Deus diz a respeito destes: "Porque serieis ainda castigados, se mais vos rebelaríeis?" (Is 1.5). Quando as aflições das pessoas não são santificadas, quando endurecem-se sob os açoites dEle, por que não deixaria que cada uma destas pessoas enchesse a medida da própria iniqüidade delas?

6.0 ato de abraçar a heresias danosas, é outra marca de reprovação. Onde as pessoas parecem ter se entregado à crença em uma mentira, existe uma solene razão para temer que estas estejam entre o grupo daquelas sobre quem Deus permitiu que viessem fortes enganos; para que dêem crédito a uma mentira, e sofram dano, por não obedecerem à verdade, mas terem prazer na injustiça. Onde virmos pessoas entregando-se a tais tipos de ilusões, e quanto mais crédito dêem a estas ilusões, maior será a razão para acreditarmos que são reprovadas. A verdade é tão clara, que com a Bíblia em nossas mãos, é praticamente impossível crer em uma heresia fundamental, sem ser entregue à maldição judicial de Deus. Tendo uma pessoa a verdade bíblica diante de si, é tão difícil dar crédito a uma mentira, que nem sequer o diabo pode fazê-lo. Se, contudo, alguém rejeitar a sua Bíblia, e abraçar a uma falsidade fundamental, será alguém mais estúpido e ignorante do que o diabo. Quando uma pessoa professa a crença em uma mentira, praticamente a única esperança que permanece para a sua salvação é que ela não lhe dê crédito sinceramente. O pecador deve acautelar-se de quão seriamente trata a verdade de Deus. Quão freqüentemente indivíduos começaram a argüir a favor de heresias, por amor à argumentação, e por amarem aos debates, até que finalmente vieram a crer em suas próprias mentiras, e encontram-se perdidos para sempre.

Objeções

1. A idéia de que Deus rejeitou aos reprovados por causa da maldade destas pessoas terem sido previamente vistas por Ele, responde-se que: "O Senhor fez todas as coisas para os seus próprios fins e até ao ímpio, para o dia do mal" (Pv 16.4). Esta resposta ensina uma outra doutrina; que esta passagem ensina que Deus criou os reprovados para o dia do mal, ou para o propósito de destruí-los.

A isto respondo que se Deus os tivesse criado simplesmente para destruí-los, ou se na ocasião em que os criou tinha um plano de destruí-los, não se segue que a sua destruição fosse um final supremo, ou algo em que Ele tivesse prazer. Deve obrigatoriamente ser verdadeiro, como foi dito,

que Ele planejou destruí-los desde a eternidade, em vista e como conseqüência da maldade prevista destas pessoas; e, é claro que, Ele planejou esta destruição quando os criou. É portanto verdadeiro que em determinado sentido, Ele os tenha criado para o dia do mal, isto é, no sentido de que conhecia de antemão como é que estas pessoas se comportariam, e que tenha planejado, como conseqüência, destrui-las antes mesmo de tê-las criado. Porém isto não é o mesmo que Ele ter criado estas pessoas para que fossem finalmente destruídas, como seu supremo final. Ele tinha um outro e mais elevado final, um final benevolente. Ele diz: "Fiz todas as coisas para os seus próprios fins e até ao ímpio, para o dia do mal" (Pv 16.4). Isto é, Ele tinha algum grande e bom final para realizar por meio deles, e através de sua destruição. Ele previu que poderia usá-los para algum bom propósito, a despeito de sua maldade prevista; mesmo que pudesse revogar o pecado e a destruição deles, para manifestar a sua justiça, e assim mostrar publicamente a sua glória, e desta forma fortalecer o seu governo. Ele deve ter visto previamente que o bem resultante tanto para Ele mesmo como para o universo, proveniente desta revogação, como parte de sua providência, não seria condizente com aquilo que o maligno mereceria por sua rebelião e destruição; e, portanto, sob esta condição Ele os criou, sabendo que os destruiria, e pretendendo destruí-los. Tal destruição não é o final supremo de sua criação, conforme os seguintes textos das Escrituras:

"Dize-lhes: Vivo eu, diz o Senhor Jeová, que não tenho prazer na morte do ímpio, mas em que o ímpio se converta do seu caminho e viva; convertei-vos, convertei-vos dos vossos maus caminhos; pois por que razão morrereis, ó casa de Israel?" (Ez 33.11).

"Desejaria eu, de qualquer maneira, a morte do ímpio? Diz o Senhor Jeová; não desejo, antes, que se converta dos seus caminhos e viva?" (Ez 18.23).

"O Senhor não retarda a sua promessa, ainda que alguns a têm por tardia; mas é longânimo para convosco, não querendo que alguns se percam, senão que todos venham a arrepender-se" (2 Pe 3.9).

"Aquele que não ama não conhece a Deus, porque Deus é caridade. E nós conhecemos e cremos no amor que Deus nos tem. Deus é caridade e quem está em caridade está em Deus, e Deus, nele" (1 Jo 4.8,16).

"Vemos, porém, coroado de glória e de honra aquele Jesus que fora feito um pouco menor do que os anjos, por causa da paixão da morte, para que, pela graça de Deus, provasse a morte por todos" (Hb 2.9).

2. Outra objeção à doutrina desta lição é encontrada nas seguintes passagens:

"Mas, ó homem, quem és tu, que a Deus réplicas? Porventura, a coisa formada dirá ao que a formou: Por que me fizeste assim?

Ou não tem o oleiro poder sobre o barro, para da mesma massa fazer um vaso para honra e outro para desonra?

E que direis se Deus, querendo mostrar a sua ira e dar a conhecer o seu poder, suportou com muita paciência os vasos da ira, preparados para perdição, para que também desse a conhecer as riquezas da sua glória nos

vasos de misericórdia, que para glória já dantes preparou?" (Rm 9.20-23).

A partir desta passagem alguns inferem que Deus cria o caráter e dispõe o destino tanto dos santos como dos pecadores, com uma soberania absoluta e irresistível, a exemplo daquela que é exercida pelo oleiro sobre o seu barro; que Ele cria os eleitos para a salvação, e os reprováveis para a condenação, e forma o caráter de ambos de modo a adequá-los aos seus respectivos destinos, com uma soberania absolutamente irresistível e eficiente; para que o final destes em ambos os casos seja a sua própria glória, e que o valor do fim justificasse a utilização dos meios, isto é, de tais meios. A isto respondo:

(1) Que como já vimos de modo abundante, é absurdo ou completamente sem sentido, falar da criação do caráter moral, seja este bom ou mal, por uma soberania irresistivelmente eficiente. Isto é naturalmente impossível, pois implica em uma contradição. O caráter moral deve ser o resultado de uma ação própria e voluntária, e o caráter moral dos vasos da ira ou dos vasos de misericórdia, não são, e nem podem ser formados por uma influência irresistível, seja esta de qualquer natureza.

(2) Não está nem dito e nem considerado na passagem apreciada, que o caráter dos vasos da ira tenha sido criado, ou que Deus tenha tido qualquer ação sobre as causas do caráter deles, como Ele tem na formação do caráter dos vasos de misericórdia. Quanto aos vasos da ira apenas é dito que estão "preparados para perdição", isto é, que o caráter destes está adaptado para o inferno; enquanto que quanto aos vasos de misericórdia diz, "que para glória já dantes preparou". Os vasos da ira estão preparados, ou prepararam-se a si mesmos para a destruição, sob a luz e a influência que deveriam tê-los santificado. Os vasos de misericórdia que Deus teve, pela especial graça e influência do Espírito Santo, foram previamente preparados para a glória, comprometendo-se e dirigindo-se de modo voluntário.

(3) Porém esta pequena parte que comentamos em relação ao texto, não contempla nem a criação original do homem, e nem a criação ou a formação de um caráter maligno nele. Porém ela manifestamente os contempla como se já existissem, assim como já existia o barro do oleiro; e não somente existindo, mas também como seres pecadores. Deus deve proceder de modo razoável para dar forma a estes pedaços de vasos de ira ou de misericórdia, como melhor lhe parecer sábio ou bom. Ele deve designar uma porção para a honra e outra para a desonra, conforme Ele mesmo entende ser demandado pelo mais alto bem.

(4) A passagem que estamos considerando não pode, seja qual for o evento, ser pressionada ao serviço daqueles que insistem, que a destruição dos reprovados é escolhida por causa deles mesmos, e portanto implicaria em malevolência de Deus. Ouça o que diz a Bíblia: "E que direis se Deus, querendo mostrar a sua ira e dar a conhecer o seu poder, suportou com muita paciência os vasos da ira, preparados para perdição, para que também desse a conhecer as riquezas da sua glória nos vasos de misericórdia, que para glória já dantes preparou?" (Rm 9.22,24). Aqui

parece que Ele planejou mostrar e fazer os seus atributos conhecidos. Isto não pode ter sido algo final, mas deve ter sido uma aproximação, no sentido do fim. O supremo final deve ter sido a mais alta glória dEle mesmo, e o mais supremo bem do universo, como um todo. Se Deus desejou, deste modo, tornar conhecidas a sua santidade e misericórdia, com o propósito de assegurar o mais alto bem do universo, quem é que tem o direito de perguntar "O que fazes?" ou "Por que fazes isto?".

3. Outra objeção é, se Deus sabia que estes seriam reprovados ou perdidos, por que os criou? Se Ele sabia que este seria o resultado, e mesmo assim os criou, segue-se que os criou para destrui-los. A isto respondo:

Esta objeção já foi respondida, porém para maior clareza optarei por respondê-la novamente.

A partir do fato admitido, que Deus conhecia assim que os criou, qual seria o destino deles, não se segue que a destruição deles seria a finalidade pela qual Ele os teria criado. Deus os criou, não para o pecado, e nem para terem como final supremo a destruição, mas para um outro e bom final, a despeito do conhecimento que tem do pecado destes e de sua conseqüente ruína.

4. Também é objetado que se Deus planejou tornar os seus próprios atributos conhecidos, na salvação dos vasos de misericórdia, e na destruição dos vasos da ira, Ele deve ter planejado tanto o caráter como o final destes, pois o caráter destes é uma condição indispensável para este resultado.

A isto respondo que as afirmações anteriores em parte são verdadeiras, de que o caráter tanto dos vasos da ira como o daqueles que são vasos de misericórdia foram obrigatoriamente, em algum sentido, definidos em termos de propósito ou planejados por Deus. Mas não se segue que Ele tenha planejado a ambos no mesmo sentido. Ele criou o caráter dos justos de modo que pudesse ser dirigido por sua própria vontade; Ele criou o caráter dos ímpios tolerando que este fosse formado pela própria pessoa. Ele sem dúvida preferiu suportar este ao invés de interferir, de tal modo e forma que pudesse evitar o pecado; tendo em vista que fez com que o pecado fosse detestável, também poderia fazer com que o pecado fosse rejeitado em favor do bem. As demais coisas planejou produzir, ou ao invés disto, induzir, tanto a favor do prazer que tem na santidade, como também por causa das implicações de cada assunto sobre o universo.

5. A doutrina que estamos estudando nesta lição, alguns também objetam que se uma pessoa é reprovada, não adianta que esta procure ser salva. Dizem que se Deus conhece qual será o caráter desta pessoa, e desejar que seja destruída, é impossível que as coisas aconteçam de um modo diferente daquele conhecido e designado por Deus, e portanto esta pessoa deve, em desespero, desistir pois não terá chances nem no princípio e nem no final.

(1) Aqueles que colocam esta objeção, eu diria que aqueles que são reprovados não têm consciência deste fato, e por esta razão não entram em

desespero.

(2) Se Deus desejar lançar alguém em condenação, embora a pessoa não tenha conhecimento deste fato, é somente porque Ele prevê que esta pessoa não se arrependerá e nem dará crédito ao Evangelho; ou, em outras palavras, Ele sabe que esta pessoa se entregará à maldade voluntária. Ele já sabe de antemão que esta pessoa será ímpia, simplesmente por que ela realmente o será, e não porque o conhecimento prévio de Deus a torna ímpia. Nem o conhecimento prévio de Deus sobre o caráter de uma pessoa, nem o seu plano de condená-la, fazem com que a pessoa se torne ímpia. Todos somos, portanto, perfeitamente livres para obedecermos e sermos salvos, e o fato de uma pessoa não obedecer e não ser salva, não se deve a alguma determinação divina para que não o seja.

(3) É mais do que razoável fazermos as mesmas objeções a tudo aquilo que acontece no universo. Tudo aquilo que já aconteceu, ou que acontecerá, ou que poderá acontecer é infalivelmente conhecido por Deus, assim como a impiedade que existe em algumas pessoas, e a conseqüente destruição delas. Ele também tem um plano imutável e eterno sobre tudo aquilo que já aconteceu ou que ainda acontecerá. Ele sabe o quanto viveremos, onde moramos, e quando morreremos. Os propósitos que Ele tem a respeito destes e de todos os outros eventos são fixos, eternos, e imutáveis. Pense, por que é então que, assim sendo, as pessoas não assumem a postura de viverem sem alimentos, e dizerem que não podem tornar um fio de cabelo preto ou branco; ou dizerem que não poderão morrer antes do tempo designado, ou nem mesmo prolongar os seus dias além do tempo que para elas está designado, a despeito daquilo que elas possam fazer; portanto, diriam elas, não cuidaremos de nossa saúde? Não, isto não seria razoável.

Por que também não aplicar esta objeção a todas as demais coisas, e acomodarmo-nos no desespero de sempre fazermos ou sermos algo? Porém que tipo de destino irresistível construímos? O fato é que a doutrina verdadeira, seja a da eleição ou a da reprovação, não nos conduz a uma conclusão final como esta. A presciência e os planos de Deus, no que diz respeito à nossa conduta ou destino, em última instância, não interferem em nosso livre arbítrio. Nós, em todos os casos, agimos de modo completamente livre, como se Deus jamais conhecesse e nem tivesse planejado qualquer coisa sobre a nossa conduta. Suponhamos que o agricultor utilizasse o mesmo raciocínio em relação ao trabalho de semear o seu campo, e das ações que ele exerce para assegurar a sua colheita; qual seria o pensamento dele? Se ele seguisse o mesmo raciocínio, poderia, aparentemente com muita razão, alegar a presciência e os planos de Deus para que não protegesse a sua lavoura e não garantiria a sua colheita. Deus realmente conhece se a pessoa semeará, e se terá uma colheita; e Ele o sabe perfeitamente desde a eternidade, e perfeitamente sempre o saberá.

Ele também já planejou, desde a eternidade, se uma pessoa terá ou não uma colheita neste ano; e isto infalivelmente acontecerá exatamente do modo como Ele tem previsto e planejado. Contudo, somos perfeitamente livres para semear uma lavoura, ou para negligenciarmos fazê-lo, como se

Ele jamais soubesse qualquer coisa a respeito deste assunto, e como se jamais tivesse algum plano em relação a este.

A pessoa que tropeçará, seja na doutrina da eleição ou da reprovação, conforme definido e mantido nestas aulas, deveria, para que fosse consistente, tropeçar em tudo o que acontecer, e jamais tentar realizar absolutamente nada; porque os planos e a presciência de Deus estendem-se igualmente a todas as demais áreas da vida, a todas as coisas; e a menos que Ele tenha expressamente revelado como as coisas acontecerão, somos como que deixados no escuro, a respeito de todos os eventos futuros, e temos a liberdade de utilizar os meios para realizar aquilo que desejamos, ou para evitar aquilo que tememos, como se Deus tivesse o conhecimento porém não tivesse nenhum plano a respeito.

6. Porém alguns levantam a objeção de que esta é uma doutrina desencorajadora, responsável por ser uma pedra de tropeço, não devendo portanto, ser ensinada ou enfatizada. A esta objeção respondo:

(1) Esta doutrina é ensinada na Bíblia Sagrada, e segue-se plenamente a partir dos atributos de Deus, conforme revela a razão. As Escrituras que a ensinam não seriam, se vistas da mesma maneira, um laço ou uma pedra de tropeço menores do que a definição e a explicação da doutrina.

(2) A correta enunciação, explicação, e defesa das doutrinas da eleição e da reprovação, são importantes para o correto entendimento da natureza e dos atributos de Deus.

(3) As Escrituras que ensinam estas doutrinas são freqüentemente objeto de críticas, e algumas vezes de dificuldades reais. Os ensinadores religiosos deveriam, portanto, enunciar estas doutrinas e explicá-las, para ajudar aqueles que estão inquirindo em busca da verdade, e assim fechar a boca dos contradizentes.

(4) Uma vez mais digo que estas doutrinas têm sido tão mal enunciadas e pervertidas, que têm sido úteis a um sistema duro como o ferro, que é o fata-lismo. Muitas pessoas ouviram ou leram sobre estas perversões, e hoje têm uma grande necessidade de serem esclarecidas sobre o assunto. E, portanto, da maior importância que estas verdades encontrem lugar na instrução religiosa. Que elas sejam compreendidas, corretamente enunciadas, explicadas, e defendidas, para que não sejam mais pedras de tropeço, como também o fato da onisciência de Deus.

AULA 32

A SOBERANIA DIVINA

Discutindo esta matéria, me empenharei para mostrar,

O que o termo "soberania" não significa quando é aplicado a Deus.

Quando se aplica este termo a Deus, ao menos em minha opinião, em qualquer instância, não se entende que Ele agirá ou deseja agir arbitrariamente, ou sem boas razões; razões tão boas ou de tal peso, que Ele absolutamente não pudesse agir de outro modo diferente daquele que Ele age, sem violar a lei de sua própria inteligência e consciência, e consequentemente sem pecado. Qualquer visão da divina soberania, que implique em arbitrariedade por parte da divina vontade, não é somente contrária às Escrituras, mas também é uma revolta para com a razão, e é blasfema. Deus não pode agir arbitrariamente, no sentido insensato, sem infinita maldade. Para que Ele fosse arbitrário, no sentido insensato, seria uma maldade muito maior do que qualquer criatura seria capaz de comprometer-se, assim como a sua razão ou conhecimento é maior do que a deles. Este fato deve ser por si só, evidente. Deus jamais deveria ser, portanto, representado como um soberano, no sentido que implica em que Ele atuasse por si mesmo ou de modo arbitrário, ao invés de agir por sua infinita inteligência.

Para mim, muitos parecem representar a soberania de Deus como consistindo em uma perfeita disposição arbitrária de eventos. Eles parecem ter Deus em uma concepção completamente superior, e sem qualquer lei ou regra de ação que dirigisse a sua vontade por sua infinita razão e consciência. Eles se mostram chocados pela idéia do próprio Deus estar sujeito à lei moral, estando prontos **a** inquirir: "Quem é que deu a lei a Deus?". Parece que jamais consideraram que Deus é, e deve ser, a lei para consigo mesmo; que Ele é necessariamente onisciente, e que a divina razão deve obrigatoriamente impor a lei, ou prescrever a lei para a disposição divina. Parecem considerar a Deus como alguém que vive completamente acima da lei, e disposto a ter cumprida a sua vontade a qualquer custo, seja isto razoável ou não; alguém que deseja que o seu prazer arbitrário seja cumprido como sua única regra de ação, e que impõe o seu juízo acima de todos os seus assuntos. Esta soberania que parecem conceber, como que dispondo e controlando todos os eventos, com uma fatalidade de ferro, ou adamantina, inflexível, irresistível, ou onipotente. "Conforme o propósito daquele que faz todas as coisas, segundo o conselho da sua vontade" (Ef 1.11).

Este é o texto em que muitos se baseiam, para ensinar que Deus dispõe todos os eventos de forma absoluta, e não de acordo com a sua própria e infinita sabedoria e discrição, mas simplesmente de acordo com a

sua própria vontade; e, a linguagem destes parece freqüentemente implicar em que, tudo se passe sem qualquer referência à lei universal da benevolência. Não direi que esta é a visão que repousa na própria mente destas pessoas; mas somente que, pela linguagem que utilizam, tal pareceria ser a idéia destes quanto à divina soberania. Esta não é, contudo, a visão sobre este tema que enunciarei e defenderei nesta presente ocasião.

O que se deseja transmitir através dos termos "soberania divina".

A soberania de Deus consiste na independência de sua vontade, em consultar a sua própria inteligência e discrição, na seleção de sua finalidade, e nos meios para realizá-la. Em outras palavras, a soberania de Deus não é nada mais do que a sua infinita benevolência dirigida por seu infinito conhecimento. Deus não consulta a ninguém a respeito daquilo que deve ser feito por Ele. Ele não pede licença para fazer e requerer aquilo que dita a sua vontade. Deus somente consulta a Si mesmo; isto é, à sua infinita inteligência. Ele está muito distante de ser arbitrário em sua soberania, no sentido de não ser razoável, pois é invariavelmente dirigido por sua infinita razão. Ele somente consulta a sua própria inteligência, não a partir de qualquer disposição arbitrária, mas por ser o seu conhecimento perfeito e infinito, sendo, portanto, mais seguro e sábio do que tomar conselho em qualquer outro lugar. Seria completamente não razoável, e fraco, e haveria maldade, se Deus pedisse licença a qualquer ser para agir em conformidade com o seu próprio juízo. Ele deve fazer de seu próprio entendimento, a sua regra de ação. Deus é soberano, não no sentido de que não esteja debaixo da lei, ou que esteja acima de toda lei, mas no sentido de que Ele é a lei para Si mesmo; que Ele não conhece outra lei além daquela que Lhe é dada por sua própria razão. Ainda em outras palavras, a soberania de Deus consiste em uma tal disposição de todas as coisas e eventos, para que se vá de encontro às idéias de sua própria razão, às demandas de sua própria inteligência. "Daquele que faz todas as coisas, segundo o conselho da sua vontade" (Ef 1.11), no sentido de que Ele formou e executa os seus próprios desígnios de modo independente; no sentido de que Ele consulta a sua própria e infinita discrição; isto é, Ele age de acordo com a sua própria visão daquilo que é próprio e adequado. Isto Ele faz, e que seja compreendido distintamente, sem de modo algum colocar de lado a liberdade moral daqueles que estão envolvidos em cada caso. O seu infinito conhecimento o capacitou a selecionar tanto o fim como os meios, que devem ser consistentes com a perfeita liberdade dos agentes morais e devem ainda incluí-los. Os sujeitos de seu governo moral estão livres para obedecer ou para desobedecer, e arcar com as conseqüências. Antevendo, porém, precisamente, em todos os casos, como eles agiriam, Deus estabeleceu o seu plano de modo adequado para que pudesse trazer os resultados contemplados e desejados. Em todos os seus planos jamais consultou a alguém, exceto a si mesmo. Porém isto leva-me a dizer que:

Deus é, e deve ser, um soberano absoluto e universal.

Quero dizer, de modo absoluto, que esta vontade expressa em obediência à sua razão, é lei. Não é lei por proceder de sua vontade arbitrária, mas por ser a revelação ou a declaração das afirmações e demandas de sua infinita razão. A sua vontade expressa é lei, por ser uma infalível declaração daquilo que é intrinsecamente adequado, próprio, ou correto. A vontade dEle não é o que executa as suas ordens, direito, adequação, aquilo que é próprio, o que é obrigatório, no sentido de que Ele o requeira. O oposto daquilo que Ele agora requer seria devido, próprio, adequado, obrigatório; porém no sentido de que não precisamos de qualquer outra evidência daquilo que é intrinsecamente próprio, adequado, ou obrigatório além da expressão da sua vontade. A nossa razão afirma que a vontade dEle é a correta; não por Ele querer, mas porque se Ele o quer é porque esta é a opção correta, ou obrigatória pela natureza das coisas; isto é, a nossa razão afirma que Ele deseja algo, somente sobre uma condição que é aquela afirmada por sua infinita inteligência, de que tal desejo é intrinsecamente correto, e portanto Ele deve querer ou ordenar somente aquilo que Ele quer ou ordena.

Ele é soberano no mesmo sentido de que a sua vontade é lei, sejamos nós capazes ou não de enxergarmos a razão de seus mandamentos, porque a nossa razão afirma que Ele tem e deve ter boas e suficientes razões para cada mandamento; tão boas e suficientes, que não poderia fazer algo diferente do que requerer aquilo que Ele requer, sob as circunstâncias, sem violar a lei de sua própria inteligência. Portanto não precisamos de outra razão para afirmar a nossa obrigação de desejar e fazer, do que a razão de este ser um requisito de Deus; porque sempre, e necessariamente assumimos que aquilo que Deus requer deve ser obrigatoriamente correto, não porque Ele arbitrariamente o queira, mas pelo fato de Ele não o querer arbitrariamente: pelo contrário, Ele tem e deve sempre ter em cada situação, infinitamente boas e sábias razões para cada ordem.

Algumas pessoas representam a Deus como um soberano, no sentido de que a sua vontade arbitrária seja o fundamento da obrigação. Mas se isto fosse assim, Ele poderia em cada situação exigir diretamente, exatamente o oposto daquilo que Ele agora exige, obrigatoriamente. Mas isto é absurdo. As pessoas mencionadas parecem pensar que, a menos que seja admitido que a vontade de Deus seja o fundamento da obrigação, seguir-se-á que este fato não impõe nenhuma obrigação, a menos que Ele torne públicas as razões para os seus requisitos. Porém este é um grande erro. A nossa própria razão afirma que a expressa vontade de Deus é sempre lei, no mesmo sentido de que ela invariavelmente declara a lei da natureza, ou torna públicas as decisões de sua própria razão.

Deus deve obrigatoriamente ser um soberano absoluto no sentido definido há pouco. Este fato se tornará evidente se considerarmos:

1. O final foi decidido e então os meios foram escolhidos com base neste final, quando nenhum ser existia além dEle mesmo, e é claro, não havia ninguém a consultar exceto a Ele mesmo.

2. A criação e a providência são somente resultados, e o veículo de

seus planos que foram estabelecidos desde a eternidade.

3. A lei da benevolência, assim como existia na Divina razão, deve ter eternamente demandado dEle que o caminho escolhido fosse exatamente aquele que Ele escolheu.

4. A maior e mais alta glória, assim como o maior e mais alto bem da criação universal, demandaram que Ele consultasse a sua própria discrição, e exercitasse uma soberania universal e absoluta, no sentido já explicado. A infinita sabedoria e bondade deveriam, sem dúvida, agir de modo independente para a promoção de seu final determinado. Se a infinita sabedoria ou conhecimento não têm a finalidade de dar a lei, o que ou quem a dará? Se a infinita benevolência não declarará ou não fará com que a lei seja cumprida, o que ou quem o fará? Os atributos e relações de Deus conduzem-no obrigatoriamente a exercer exatamente aquela santa soberania que a Ele atribuímos.

(1) Ele, e não outro, reivindica para Si mesmo tal soberania. "Mas o nosso Deus está nos céus e faz tudo o que lhe apraz" (SI 115.3).

"Tudo o que o Senhor quis, ele o fez, nos céus e na terra, nos mares e em todos os abismos" (SI 135.6).

"Porque, assim como descem a chuva e a neve dos céus e para lá não tornam, mas regam a terra e a fazem produzir, e brotar, e dar semente ao semeador, e pão ao que come, assim será a palavra que sair da minha boca; ela não voltará para mim vazia; antes, fará o que me apraz e prosperará naquilo para que a enviei" (Is 55.10-11).

"Naquele tempo, respondendo Jesus, disse: Graças te dou, ó Pai, Senhor do céu e da terra, que ocultaste estas coisas aos sábios e instruídos e as revelaste aos pequeninos. Sim, ó Pai, porque assim te aprouve" (Mt 11.25-26).

"Pois diz a Moisés: Compadecer-me-ei de quem me compadecer e terei misericórdia de quem eu tiver misericórdia. Assim, pois, isto não depende do que quer, nem do que corre, mas de Deus, que se compadece. Porque diz a Escritura a Faraó: Para isto mesmo te levantei, para em ti mostrar o meu poder e para que o meu nome seja anunciado em toda a terra. Logo, pois, compadece-se de quem quer e endurece a quem quer" (Rm 9.15-18).

"Nele, digo, em quem também fomos feitos herança, havendo sido predestinados conforme o propósito daquele que faz todas as coisas, segundo o conselho da sua vontade" (Ef 1.11).

(2) Novamente: Deus reivindica para si mesmo todas as prerrogativas de um absoluto e universal soberano, no mesmo sentido já explicado. Por exemplo, Ele reivindica ser o legítimo e único proprietário do universo.

"Tua é, Senhor, a magnificência, e o poder, e a honra, e a vitória, e a majestade; porque teu é tudo quanto há nos céus e na terra; teu é, Senhor, o reino, e tu te exaltaste sobre todos como chefe" (1 Cr 29.11).

"Porque meu é todo animal da selva e as alimárias sobre milhares de montanhas. Conheço todas as aves dos montes; e minhas são todas as feras do campo. Se eu tivesse fome, não to diria, pois meu é o mundo e a sua plenitude" (SI 50.10-12).

"Seu é o mar, pois ele o fez, e as suas mãos formaram a terra seca. O,

vinde, adoremos e prostremo-nos! Ajoelhemos diante do Senhor que nos criou. Porque ele é o nosso Deus, e nós, povo do seu pasto e ovelhas da sua mão" (Sl 95.5-7).

"Sabei que o Senhor é Deus; foi ele, e não nós, que nos fez povo seu e ovelhas do seu pasto" (SI 100.3).

"Eis que todas as almas são minhas; como a alma do pai, também a alma do filho é minha; a alma que pecar, essa morrerá" (Ez 18.4).

"Porque, se vivemos, para o Senhor vivemos; se morremos, para o Senhor morremos. De sorte que, ou vivamos ou morramos, somos do Senhor" (Rm 14.8).

(3) Novamente: Deus reivindica ter estabelecido todas as leis físicas ou naturais do universo.

"A tua fidelidade estende-se de geração a geração; tu firmaste a terra, e firme permanece. Conforme o que ordenaste, tudo se mantém até hoje; porque todas as coisas te obedecem" (SI 119.90-91).

"O Senhor, com sabedoria, fundou a terra; preparou os céus com inteligência. Pelo seu conhecimento, se fenderam os abismos, e as nuvens destilam o orvalho" (Pv 3.19-20).

"Assim diz o Senhor, que dá o sol para luz do dia e as ordenanças da lua e das estrelas para luz da noite, que fende o mar e faz bramir as suas ondas; Senhor dos Exércitos é o seu nome" (Jr 31.35).

"Assim diz o Senhor: Se o meu concerto do dia e da noite não permanecer, e eu não puser as ordenanças dos céus e da terra, também rejeitarei a descendência de Jacó e de Davi, meu servo, de modo que não tome da sua semente quem domine sobre a semente de Abraão, Isaque e Jacó; porque removerei o seu cativeiro e apiedar-me-ei deles" (Jr 33.25-26).

(4) Deus reivindica o direito de exercer a suprema autoridade.

"Tua é, Senhor, a magnificência, e o poder, e a honra, e a vitória, e a majestade; porque teu é tudo quanto há nos céus e na terra; teu é, Senhor, o reino, e tu te exaltaste sobre todos como chefe" (1 Cr 29.11).

"Pois Deus é o Rei de toda a terra; cantai louvores com inteligência" (SI 47.7).

"Porque o Senhor é o nosso Juiz; o Senhor é o nosso Legislador; o Senhor é o nosso Rei; ele nos salvará" (Is 33.22).

(5) Deus reivindica o direito de exercer a sua própria discrição no uso de tais meios, e exercê-lo de acordo com a sua vontade de modo a assegurar a regeneração da espécie humana, ou não, como lhe parecer mais sábio.

"Porém não vos tem dado o Senhor um coração para entender, nem olhos para ver, nem ouvidos para ouvir, até ao dia de hoje" (Dt 29.4).

"Portanto, assim diz o Senhor, o Deus dos Exércitos: Porquanto disseste tal palavra, eis que converterei as minhas palavras na tua boca em fogo, e a este povo, em lenha, e eles serão consumidos" (Jr 5.14).

"E, acercando-se dele os discípulos, disseram-lhe: Por que lhes falas por parábolas? Ele, respondendo, disse-lhes: Porque a vós é dado conhecer os mistérios do Reino dos céus, mas a eles não lhes é dado" (Mt 13.10-11).

"E que direis se Deus, querendo mostrar a sua ira e dar a conhecer o

seu poder, suportou com muita paciência os vasos da ira, preparados para perdição, para que também desse a conhecer as riquezas da sua glória nos vasos de misericórdia, que para glória já dantes preparou" (Rm 9.22-23).

"Instruindo com mansidão os que resistem, a ver se, porventura, Deus lhes dará arrependimento para conhecerem a verdade" (2 Tm 2.25).

(6) Deus reivindica o direito de permitir que as suas criaturas sejam provadas pela tentação.

"Quando profeta ou sonhador de sonhos se levantar no meio de ti e te der um sinal ou prodígio, e suceder o tal sinal ou prodígio, de que te houver falado, dizendo: Vamos após outros deuses, que não conheceste, e sirvamo-los, não ouvirás as palavras daquele profeta ou sonhador de sonhos, porquanto o Senhor, vosso Deus, vos prova, para saber se amais o Senhor, vosso Deus, com todo o vosso coração e com toda a vossa alma" (Dt 13.1-3).

"E disse o Senhor: Quem induzirá Acabe, a que suba e caia em Ramote-Gileade? E um dizia desta maneira, e outro, de outra.

Então, saiu um espírito, e se apresentou diante do Senhor e disse: Eu o induzirei. E o Senhor lhe disse: Com quê?

E disse ele: Eu sairei e serei um espírito da mentira na boca de todos os seus profetas. E ele disse: Tu o induzirás e ainda prevalecerás; sai e faze assim" (1 Rs 22.20-22).

"E disse o Senhor a Satanás: Observaste o meu servo Jó? Porque ninguém há na terra semelhante a ele, homem sincero e reto, temente a Deus, desviando-se do mal, e que ainda retém a sua sinceridade, havendo-me tu incitado contra ele, para o consumir sem causa. Então, saiu Satanás da presença do Senhor e feriu a Jó de uma chaga maligna, desde a planta do pé até ao alto da cabeça" (Jó 2.3,7).

"Então, foi conduzido Jesus pelo Espírito ao deserto, para ser tentado pelo diabo" (Mt 4.1).

(7) Deus também reivindica o direito de utilizar todas as criaturas, e de dispor de todas as criaturas e eventos para cumprir os seus próprios planos.

"Eu lhe serei por pai, e ele me será por filho; e, se vier a transgredir, castigá-lo-ei com vara de homens e com açoites de filhos de homens" (2 Sm 7.14).

"E Naamã, chefe do exército do rei da Síria, era um grande homem diante do seu senhor e de muito respeito; porque por ele o Senhor dera livramento aos sírios; e era este varão homem valoroso, porém leproso" (2 Rs 5.1).

"E eis que deram sobre eles os sabeus, e os tomaram, e aos moços feriram ao fio da espada; e eu somente escapei, para te trazer a nova.

Estando ainda este falando, veio outro e disse: Ordenando os caldeus três bandos, deram sobre os camelos, e os tomaram, e aos moços feriram ao fio da espada; e só eu escapei, para te trazer a nova.

E disse: Nu saí do ventre de minha mãe e nu tornarei para lá; o Senhor o deu e o Senhor o tomou; bendito seja o nome do Senhor " (Jó 1.15,17,21).

"Ai da Assíria, a vara da minha ira! Porque a minha indignação é como bordão nas suas mãos. Enviá-la-ei contra uma nação hipócrita e contra o povo do meu furor lhe darei ordem, para que lhe roube a presa, e lhe tome o despojo, e o ponha para ser pisado aos pés, como a lama das ruas, ainda que ele não cuide assim, nem o seu coração assim o imagine; antes, no seu coração, intenta destruir e desarraigar não poucas nações. Por isso, acontecerá que, havendo o Senhor acabado toda a sua obra no monte Sião e em Jerusalém, então, visitarei o fruto do arrogante coração do rei da Assíria e a pompa da altivez dos seus olhos. Porventura, gloriar-se-á o machado contra o que corta com ele? Ou presumirá a serra contra o que puxa por ela? Como se o bordão movesse aos que o levantam ou a vara levantasse o que não é um pedaço de madeira!" (Is 10.5-7,12,15).

"E exercerei a minha vingança sobre Edom, pela mão do meu povo de Israel; este fará em Edom segundo a minha ira e segundo o meu furor; e os edomitas conhecerão a minha vingança, diz o Senhor Jeová" (Ez 25.14).

"Porque eis que suscito os caldeus, nação amarga e apressada, que marcha sobre a largura da terra, para possuir moradas não suas. Não és tu desde sempre, ó Senhor meu Deus, meu Santo? Nós não morreremos. Ó Senhor, para juízo o puseste, e tu, ó Rocha, o fundaste para castigar" (He 1.6,12).

(8) Deus reivindica o direito de tirar a vida de suas criaturas pecaminosas, conforme o seu próprio critério.

"E disse: Toma agora o teu filho, o teu único filho, Isaque, a quem amas, e vai-te à terra de Moriá; e oferece-o ali em holocausto sobre uma das montanhas, que eu te direi" (Gn 22.2).

"Porém, das cidades destas nações, que o Senhor, teu Deus, te dá em herança, nenhuma coisa que tem fôlego deixarás com vida. Antes, destruí-las-ás totalmente: aos heteus, e aos amorreus, e aos cananeus, e aos ferezeus, e aos heveus, e aos jebuseus, como te ordenou o Senhor, teu Deus, para que vos não ensinem a fazer conforme todas as suas abominações, que fizeram a seus deuses, e pequeis contra o Senhor, vosso Deus" (Dt 20.16-18).

"Vai, pois, agora, e fere a Amaleque, e destrói totalmente tudo o que tiver, e não lhe perdoes; porém matarás desde o homem até à mulher, desde os meninos até aos de peito, desde os bois até às ovelhas e desde os camelos até aos jumentos" (1 Sm 15.3).

(9) Deus declara que deseja, e manterá a sua própria soberania.

"Eu sou o Senhor; este é o meu nome; a minha glória, pois, a outrem não darei, nem o meu louvor, às imagens de escultura" (Is 42.8).

"Por amor de mim, por amor de mim, o farei, porque como seria profanado o meu nome? E a minha glória não a darei a outrem" (Is 48.11).

Estas passagens revelam o teor geral das Escrituras a respeito deste tema.

Observações finais

1. A soberania de Deus é infinitamente amável, doce, santa, e uma soberania desejável. Parece que alguns a entendem como se ela fosse

revoltante e tirânica. Porém ela é infinitamente oposta a isto, sendo a perfeição de tudo o que é razoável, gentil e bom.

"Porque assim diz o Alto e o Sublime, que habita na eternidade e cujo nome é Santo: Em um alto e santo lugar habito e também com o contrito e abatido de espírito, para vivificar o espírito dos abatidos e para vivificar o coração dos contritos. Porque para sempre não contenderei, nem continuamente me indignarei; porque o espírito perante a minha face se enfraqueceria, e as almas que eu fiz. Pela iniqüidade da sua avareza, me indignei e os feri; escondi-me e indignei-me; mas, rebeldes, seguiram o caminho do seu coração. Eu vejo os seus caminhos e os sararei; também os guiarei e lhes tornarei a dar consolações e aos seus pranteadores. Eu crio os frutos dos lábios: paz, paz, para os que estão longe e para os que estão perto, diz o Senhor, e eu os sararei" (Is 57.15-19).

2. Muitos parecem ter medo de pensar, ou de falar a respeito da soberania de Deus, e até mesmo ignorá-la, através de uma leitura muito superficial das passagens das Escrituras que tão completamente a declaram. Pensam que não é prudente ou que é perigoso pregar sobre este tema, exceto quando a ocasião for propícia para negar ou reduzir a soberania de Deus através de uma explicação errônea. Este temor, em mentes pias, foi sem dúvida originado por uma concepção errônea sobre a natureza de sua soberania. Estas pessoas foram conduzidas por falsos ensinamentos, ou de alguma forma foram levadas a compreender a Divina soberania como um despotismo de ferro, imutável. Ou seja, estas pessoas erroneamente entenderam que a doutrina da soberania representa Deus. Elas portanto a temem e a rejeitam. Porém seja lembrado e para sempre compreendido, para eterna felicidade e inefável consolação de todos os seres santificados, que a soberania de Deus não é nada mais do que amor infinito dirigido pelo conhecimento infinito; e estes em uma tal disposição de eventos que assegurem o mais alto bem estar do universo. De modo que quanto à totalidade dos detalhes da criação, da providência e da graça, não exista sequer uma medida solitária dEle, que não seja infinitamente sábia e boa.

3. O correto entendimento da universal ação e soberania de Deus, da perfeita sabedoria e benevolência de cada detalhe de seu governo, no sentido providencial e moral, é essencial para o melhor desenvolvimento de todas as suas dispensações para conosco, e para aqueles que estão à nossa volta. Quando as pessoas compreendem que a mão de Deus está direta ou indiretamente em tudo aquilo que acontece, e que Ele é infinitamente sábio e bom, e igualmente sábio e bom em cada dispensação em particular — que Ele tem sempre em vista uma finalidade, de modo firme — e que Ele sempre age em benefício de uma e sempre da mesma suprema finalidade — e que este fim é o mais alto bem tanto para Ele mesmo como para os seres no universo; e digo que quando este fato é entendido e considerado, existe uma divina doçura em todas as suas dispensações. Existe, então, uma justificativa Divina, bem como uma amabilidade e bondade, que é lançada sobre as pessoas como um amplo manto de infinito amor sobre todo o seu caráter, trabalhos e caminhos. A alma, ao contemplar uma soberania tão

sagrada, universal, e santa, esboça um doce sorriso de deleitosa complacência, e sente-se segura, e repousa em perfeita paz, rodeada e suportada pelos braços eternos.

4. Muitos mantêm as mais desastrosas concepções sobre a divina soberania. Eles manifestamente a concebem como que procedendo de modo totalmente independente da lei, e de causas ou meios secundários. Sempre ouve-se destas pessoas uma linguagem que implica nestes pensamentos. Eles dizem, "Se esta é a vontade de Deus, não é possível impedi-la. Se Deus começou esta obra, Ele a concluirá". De fato, a linguagem destas pessoas não significa nada, a não ser que estão assumindo que na dispensação da graça tudo é milagre. Eles freqüentemente representam as coisas como manifestamente vindas de Deus, ou como providenciais, porque foram ou aparentaram ser extremamente desligadas dos meios e instrumentos. Em outras palavras, tudo é praticamente miraculoso.

Agora, suponho que a soberania de Deus se manifeste através e por meio, ou de causas secundárias, ou de instrumentos apropriados. Deus é tanto soberano no reino da natureza como em termos de graça. Suponhamos o caso em que fazendeiros, mecânicos, e comerciantes adotassem, na prática, esta visão absurda quanto à soberania divina de que estou falando: Como é que seriam bem sucedidos, por exemplo, nas atividades de plantação agrícola, ou fazendo negócios, se adotassem a postura que estes cristãos e ministérios que acabamos de descrever adotam? Estes que aplicam as suas visões de soberania aos assuntos espirituais, e ao assunto da salvação das almas?

AULA 33

OS PROPÓSITOS DE DEUS

Discutindo esta matéria, me empenharei para mostrar,

O que eu entendo por propósitos de Deus.

Utilizarei o vocábulo "propósito", nesta discussão, como sinônimo de desígnio, plano, ou intenção. Os propósitos de Deus devem ser supremos, e finais. Isto é, Deus tem e deve ter um final supremo. Ele deve ter o propósito de realizar algo por seu trabalho e providência, que Ele mesmo considere bom, ou de valor para Ele, e para os seres em geral. A isto chamo de seu final supremo. Segue-se a partir dos fatos já estabelecidos, que Deus tem tal finalidade ou propósito, por ser Deus um agente moral, e por ser Ele infinitamente moral e bom. Certamente que não poderia simplesmente ser considerado sábio e bom, se não tivesse intrinsecamente em Si mesmo um final de valor que Ele intenta realizar, através de suas obras de criação e providência. Ao seu propósito de assegurar o seu grandioso e supremo final, chamo de propósito supremo. Os seus propósitos mais próximos, respeitam os meios pelos quais Ele almeja assegurar o seu final. Se Deus tem o propósito de realizar um final, certamente deve propor os meios necessários para esta realização. Os propósitos que dizem respeito aos meios são aquilo que chamo, nesta discussão, de "seus propósitos mais próximos".

A diferença entre propósito e decreto.

Acabamos de definir o que é propósito, e esta definição não precisa ser repetida. O termo decreto é utilizado em uma variedade de sentidos. Este termo é utilizado na Bíblia em sinônimos:

1. Como pré-ordenação ou determinação, compromisso.

"Ele estende a sua mão contra o rochedo, e revolve os montes desde as suas raízes. Quando prescreveu uma lei para a chuva e caminho para o relâmpago dos trovões" (Jó 28.9,26).

"Recitarei o decreto: O Senhor me disse: Tu és meu Filho; eu hoje te gerei" (Sl 2.7).

"E os confirmou para sempre e lhes deu uma lei que não ultrapassarão" (SI 148.6).

"Quando punha ao mar o seu termo, para que as águas não trespassassem o seu mando; quando compunha os fundamentos da terra" (Pv 8.29).

"Não me temereis a mim? diz o Senhor; não temereis diante de mim, que pus a areia por limite ao mar, por ordenança eterna, que ele não traspassará? Ainda que se levantem as suas ondas, não prevalecerão; ainda que bramem, não a traspassarão" (Jr 5.22).

"Esta é a interpretação, ó rei; e este é o decreto do Altíssimo, que virá

sobre o rei, meu senhor" (Dn 4.24).

2. É utilizado como sinônimo em ordenança, estatuto, lei.

"Todos os príncipes do reino, os prefeitos e presidentes, capitães e governadores tomaram conselho, a fim de estabelecerem um edito real e fazerem firme este mandamento: que qualquer que, por espaço de trinta dias, fizer uma petição a qualquer deus ou a qualquer homem e não a ti, ó rei, seja lançado na cova dos leões. Agora, pois, ó rei, confirma o edito e assina a escritura, para que não seja mudada, conforme a lei dos medos e dos persas, que se não pode revogar.

Da minha parte é feito um decreto, pelo qual em todo o domínio do meu reino os homens tremam e temam perante o Deus de Daniel; porque ele é o Deus vivo e para sempre permanente, e o seu reino não se pode destruir; o seu domínio é até ao fim" (Dn 6.7-8,26).

Este termo tem sido geralmente utilizado por escritores teológicos, como sinônimo de pré-ordenação, compromisso. Decretar, para estes escritores, significa compromissar, ordenar, estabelecer, firmar, fixar, oferecer certeza. Esta classe de escritores também freqüentemente confunde decreto com propósito, e utilizam o termo como significando a mesma coisa. Não vejo nenhuma objeção na utilização do termo decreto, referindo-se a uma certa classe de eventos físicos, como sinônimos juntamente com compromisso, pré-ordenação, fixação, mandado. Porém penso que a utilização deste termo, como tem sido aplicado às ações dos agentes morais, é altamente passível de objeções, e calculado para aprovar a idéia da fatalidade e da necessidade, a respeito das ações dos homens. Parece inadmissível falar de Deus como que decretando as livres ações dos agentes morais, no sentido de fixar, estabelecer, garantir a todos os eventos físicos. O que Ele fixou ou assegurou posteriormente, o fez através de uma lei de necessidades. Os anteriores, isto é, os atos livres, embora existam e sejam certos, contudo não são assim constituídos através de uma lei de destino ou de necessidade; ou por uma ordenança ou decreto que assim os fixem, por não ser possível que fossem de outro modo.

A respeito do governo de Deus, prefiro utilizar o termo propósito, conforme já disse, significando o desígnio de Deus, tanto a respeito do final que Ele almeja, ou que pretende ou se propõe a utilizar para alcançá-los. Eu utilizo o termo decreto como um sinônimo juntamente com o termo mandamento, lei ou ordenança. O primeiro, eu utilizo como a expressão daquilo que Deus tem como propósito ou planos que Ele fará por si mesmo, e por sua própria iniciativa, ou também aquilo que Ele tem como propósito ou plano de realizar através de outros. O último eu utilizo como a expressão da vontade, das ordens, ou da lei de Deus. Ele determina a sua própria conduta e ações de acordo com o primeiro, isto é, com os seus propósitos. Ele requer que as suas criaturas se adeqüem ao segundo, isto é, aos seus decretos ou leis.

Veremos, no lugar próprio, que tanto os seus propósitos e as suas ações, são conformadas ao espírito de seus decretos, ou leis; isto é, que Ele é benevolente em seus propósitos e conduta, assim como requer que as suas criaturas o sejam. Costumo distinguir aquilo que Deus tem como

propósito ou plano de realizar por meio de outros e aquilo que estas outras pessoas planejam. O final ou o propósito de Deus é sempre benevolente. Ele sempre planeja o bem. Porém as suas criaturas têm se mostrado egocêntricas, e seus planos são freqüentemente diretamente opostos aos propósitos de Deus, mesmo tratando-se dos mesmos eventos. Veja, por exemplo, os seguintes casos:

"E disse José a seus irmãos: Peço-vos, chegai-vos a mim. E chegaram-se. Então, disse ele: Eu sou José, vosso irmão, a quem vendestes para o Egito. Agora, pois, não vos entristeçais, nem vos pese aos vossos olhos por me haverdes vendido para cá; porque, para conservação da vida, Deus me enviou diante da vossa face. Porque já houve dois anos de fome no meio da terra, e ainda restam cinco anos em que não haverá lavoura nem sega (Gn 45.4-6).

"E José lhes disse: Não temais; porque, porventura, estou eu em lugar de Deus? Vós bem intentastes mal contra mim, porém Deus o tornou em bem, para fazer como se vê neste dia, para conservar em vida a um povo grande" (Gn 50.19-20).

"Ai da Assíria, a vara da minha ira! Porque a minha indignação é como bordão nas suas mãos. Enviá-la-ei contra uma nação hipócrita e contra o povo do meu furor lhe darei ordem, para que lhe roube a presa, e lhe tome o despojo, e o ponha para ser pisado aos pés, como a lama das ruas, ainda que ele não cuide assim, nem o seu coração assim o imagine; antes, no seu coração, intenta destruir e desarraigar não poucas nações. Por isso, acontecerá que, havendo o Senhor acabado toda a sua obra no monte Sião e em Jerusalém, então, visitarei o fruto do arrogante coração do rei da Assíria e a pompa da altivez dos seus olhos" (Is 10.5-7,12).

"E Pilatos lhes respondeu, dizendo: Quereis que vos solte o Rei dos judeus? Porque ele bem sabia que, por inveja, os principais dos sacerdotes o tinham entregado" (Mc 15.9-10).

"Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna" (Jo 3.16).

"A este que vos foi entregue pelo determinado conselho e presciência de Deus, tomando-o vós, o crucificastes e matastes pelas mãos de injustos" (At 2.23).

Existe obrigatoriamente um sentido pelo qual os planos de Deus estendem-se a todos os eventos.

1. A razão torna este fato evidente. Os planos dEle devem, em certo sentido, incluir de fato todos os eventos. Ele deve obrigatoriamente conhecer previamente a todos os eventos pela lei da necessidade. Este fato está implícito em sua onisciência. Ele deve ter amadurecido e adotado o seu plano tendo em vista todos os eventos, e em referência a todos os eventos. Ele deve obrigatoriamente ter tido algum propósito ou plano quanto a todos os eventos que Ele previu. Todos os eventos se tornam conhecidos em conseqüência de sua própria atitude de criar; isto é, todos resultam de algum modo, de suas ações, sejam estas direta ou

indiretamente, sejam por seu plano ou paciência. Ele também os faz acontecer de modo planejado, ou permite que eles aconteçam sem se interpor com a finalidade de evitá-los. Ele com toda certeza deve saber que estes eventos acontecerão. Ele pode ter positivamente planejado estes acontecimentos, ou deve ter decidido não evitá-los, sabendo que aconteceriam como resultado de erros ou egocentrismo de suas criaturas; ou ainda, sabendo que aconteceriam, não teria nenhum propósito ou plano quanto a estes. Esta última hipótese é completamente impossível. Ele não pode estar indiferente a qualquer que seja o evento. Deus conhece todos os eventos, e deve sempre obrigatoriamente ter algum propósito ou plano a respeito deles.

2. A Bíblia Sagrada representa abundantemente os propósitos de Deus, como, em determinado sentido, estendendo-se a todos os eventos. Por exemplo:

"Ele é a Rocha cuja obra é perfeita, porque todos os seus caminhos juízo são; Deus é a verdade, e não há nele injustiça; justo e reto é" (Dt 32.4).

"Ó Senhor, quão variadas são as tuas obras! Todas as coisas fizeste com sabedoria; cheia está a terra das tuas riquezas" (SI 104.24).

"Visto que os seus dias estão determinados, contigo está o número dos seus meses; e tu lhe puseste limites, e não passará além deles" (Jó 14.5).

"Este é o conselho que foi determinado sobre toda esta terra; e esta é a mão que está estendida sobre todas as nações" (Is 14.26).

"E de um só fez toda a geração dos homens para habitar sobre toda a face da terra, determinando os tempos já dantes ordenados e os limites da sua habitação" (At 17.26).

"Nele, digo, em quem também fomos feitos herança, havendo sido predestinados conforme o propósito daquele que faz todas as coisas, segundo o conselho da sua vontade" (Ef 1.11).

"A este que vos foi entregue pelo determinado conselho e presciência de Deus, tomando-o vós, o crucificastes e matastes pelas mãos de injustos" (At 2.23).

"Porque, verdadeiramente, contra o teu santo Filho Jesus, que tu ungiste, se ajuntaram, não só Herodes, mas Pôncio Pilatos, com os gentios e os povos de Israel, para fazerem tudo o que a tua mão e o teu conselho tinham anteriormente determinado que se havia de fazer" (At 4.27-28).

"E, havendo eles cumprido todas as coisas que dele estavam escritas, tirando-o do madeiro, o puseram na sepultura" (At 13.29).

"Porque se introduziram alguns, que já antes estavam escritos para este mesmo juízo, homens ímpios, que convertem em dissolução a graça de Deus e negam a Deus, único dominador e Senhor nosso, Jesus Cristo" (Jd v.4).

"Porque Deus tem posto em seu coração que cumpram o seu intento, e tenham uma mesma idéia, e que dêem à besta o seu reino, até que se cumpram as palavras de Deus" (Ap 17.17).

"Mas, agora, vos admoesto a que tenhais bom ânimo, porque não se

perderá a vida de nenhum de vós, mas somente o navio. Porque, esta mesma noite, o anjo de Deus, de quem eu sou e a quem sirvo, esteve comigo, dizendo: Paulo, não temas! Importa que sejas apresentado a César, e eis que Deus te deu todos quantos navegam contigo. Procurando, porém, os marinheiros fugir do navio e tendo já deitado o batei ao mar, como que querendo lançar as âncoras pela proa, disse Paulo ao centurião e aos soldados: Se estes não ficarem no navio, não podereis salvar-vos" (At 27.22-24,30,31).

"Mas devemos sempre dar graças a Deus, por vós, irmãos amados do Senhor, por vos ter Deus elegido desde o princípio para a salvação, em santificação do Espírito e fé da verdade" (2 Ts 2.13).

"Eleitos segundo a presciência de Deus Pai, em santificação do Espírito, para a obediência e aspersão do sangue de Jesus Cristo: graça e paz vos sejam multiplicadas" (1 Pe 1.2).

"Ele é que cobre o céu de nuvens, que prepara a chuva para a terra e que faz produzir erva sobre os montes; que dá aos animais o seu sustento e aos filhos dos corvos, quando clamam. Quem envia o seu mandamento à terra; a sua palavra corre velozmente. Manda a sua palavra e os faz derreter; faz soprar o vento, e correm as águas" (SI 147.8,9,15-18).

"Eu formo a luz e crio as trevas; eu faço a paz e crio o mal; eu, o Senhor, faço todas essas coisas" (Is 45.7).

"E todos os moradores da terra são reputados em nada; e, segundo a sua vontade, ele opera com o exército do céu e os moradores da terra; não há quem possa estorvar a sua mão e lhe diga: Que fazes?" (Dn 4.35).

"Tocar-se-á a buzina na cidade, e o povo não estremecerá? Sucederá qualquer mal à cidade, e o Senhor não o terá feito?" (Am 3.6).

"Não se vendem dois passarinhos por um ceitil? E nenhum deles cairá em terra sem a vontade de vosso Pai" (Mt 10.29).

"Porque dele, e por ele, e para ele são todas as coisas" (Rm 11.36).

"Nele, digo, em quem também fomos feitos herança, havendo sido predestinados conforme o propósito daquele que faz todas as coisas, segundo o conselho da sua vontade" (Ef 1.11).

"Para que sejais filhos do Pai que está nos céus; porque faz que o seu sol se levante sobre maus e bons e a chuva desça sobre justos e injustos" (Mt 5.45).

"Olhai para as aves do céu, que não semeiam, nem segam, nem ajuntam em celeiros; e vosso Pai celestial as alimenta. Não tendes vós muito mais valor do que elas?

E, quanto ao vestuário, porque andais solícitos? Olhai para os lírios do campo, como eles crescem; não trabalham, nem fiam. E eu vos digo que nem mesmo Salomão, em toda a sua glória, se vestiu como qualquer deles. Pois, se Deus assim veste a erva do campo, que hoje existe e amanhã é lançada no forno, não vos vestirá muito mais a vós, homens de pequena fé?" (Mt 6.26,28,29,30).

"Eu sei, ó Senhor, que não é do homem o seu caminho, nem do homem que caminha, o dirigir os seus passos" (Jr 10.23).

"Não poderei eu fazer de vós como fez este oleiro, ó casa de Israel? diz

o Senhor; eis que, como o barro na mão do oleiro, assim sois vós na minha mão, ó casa de Israel" (Jr 18.6).

"Não que sejamos capazes, por nós, de pensar alguma coisa, como de nós mesmos; mas a nossa capacidade vem de Deus" (2 Co 3.5).

"Tu só és Senhor, tu fizeste o céu, o céu dos céus e todo o seu exército, a terra e tudo quanto nela há, os mares e tudo quanto neles há; e tu os guardas em vida a todos, e o exército dos céus te adora" (Ne 9.6).

"E, se o profeta for enganado e falar alguma coisa, eu, o Senhor, persuadi esse profeta; e estenderei a mão contra ele e destruí-lo-ei do meio do meu povo de Israel" (Ez 14.9).

"Naquela mesma hora, se alegrou Jesus no Espírito Santo e disse: Graças te dou, ó Pai, Senhor do céu e da terra, porque escondeste essas coisas aos sábios e inteligentes e as revelaste às criancinhas; assim é, ó Pai, porque assim te aprouve" (Lc 10.21).

"Por isso, não podiam crer, pelo que Isaías disse outra vez:

Cegou-lhes os olhos e endureceu-lhes o coração, a fim de que não vejam com os olhos, e compreendam no coração, e se convertam, e eu os cure. Isaías disse isso quando viu a sua glória e falou dele" (Jo 12.39-41).

"Logo, pois, compadece-se de quem quer e endurece a quem quer" (Rm9.18).

"E com todo engano da injustiça para os que perecem, porque não receberam o amor da verdade para se salvarem. E, por isso, Deus lhes enviará a operação do erro, para que creiam a mentira, para que sejam julgados todos os que não creram a verdade; antes, tiveram prazer na iniqüidade" (2 Ts 2.10-12).

Estas passagens mostram o teor geral das Escrituras sobre este tema.

O diferente sentido em que Deus propõe diferentes eventos.

1. Ele deve ter proposto de forma positiva o grandioso final de todas as suas obras, isto é, de modo absoluto. Este final é o seu bem e o mais alto bem do universo, sobre o que Ele colocou o seu próprio coração para o assegurar. Sem dúvida Ele pretendeu ou planejou, de modo apropriado, assegurar este final. Esta deve ter sido a sua suprema intenção ou propósito. Este fim foi sem dúvida objeto direto de sua escolha.

2. Deus deve ter também, em algum sentido, proposto todos os meios necessários para alcançar este resultado. Tais ações, que devem ter sido naturalmente encaminhadas em direção a este resultado, ou que devem ter ocorrido por conta de sua própria natureza, devem ter sido naturalmente propostas por Ele; e isto no sentido de que Ele se deleitou nelas, e as escolheu por causa de sua natureza, ou por causa da relação natural delas com o grandioso final que propôs realizar por meio delas. Observe que o final em questão é um final supremo, o qual é motivo de deleite e que foi escolhido por suas próprias características. Este final é o mais alto bem ou bem estar dEle mesmo, e do universo da existência consciente.

Este fato foi mostrado de forma suficiente em lições anteriores; além dele ser conseqüência da necessidade, a partir da natureza e dos atributos

de Deus. Se isto não fosse assim, Ele não seria nem sábio e nem bom. Uma vez que Ele se deleitou neste supremo final por causa de seu próprio valor ou características, e o propôs tendo um propósito positivo, Ele também deve ter obrigatoriamente escolhido e se deleitado nos meios necessários. Ele deve ter criado o universo, tanto por uma questão de decisão como de cuidado, e estabeleceu as suas leis, com referência direta ao final que havia proposto, e também por causa deste final que se propôs a realizar. A finalidade foi valiosa em si mesma, e por esta razão foi escolhida. Os meios necessários foram realmente tão valiosos quanto o final que deles dependeu. Este valor, embora real, por causa de sua tendência e resultados naturais, não é supremo, porém relativo; isto é, ele não é valioso em si mesmo, como o final almejado o é; porém são os meios necessários à realização deste final, e são realmente valiosos pelo fato deste final depender deles. Deste modo a nossa comida, por exemplo, não é valiosa em si mesma, porém é o meio necessário para o prolongamento da nossa vida. Portanto, embora não se trate de um bem supremo, trata-se de um bem de realmente grande valor, por causa da dependência natural que o fim tem deste bem. Estimamos os meios naturalmente necessários para o asseguramento de um valioso final, como tão valiosos quanto o próprio final, embora este valor não seja absoluto, mas relativo. Somos tão acostumados a atribuir aos meios o mesmo valor que estimamos ter o final por eles sustentado, que temos a tendência de livremente considerá-los e deles falarmos como se fossem valiosos em si mesmos, quando de fato o valor deles não é absoluto, mas relativo. Deus deve certamente ter tido o propósito de assegurar a obediência às leis do universo, até onde Ele sabiamente poderia fazê-lo. Estas leis foram estabelecidas por causa do final a que tendiam, e Deus deve ter considerado a obediência a estas como de real valor, embora não de valor supremo, igual ao valor do final, e para a realização daquilo para que foram ordenadas. Ele deve ter se agradado da obediência a estas leis por causa do final, e deve ter o propósito de assegurar esta obediência até onde poderia fazê-lo, em termos da natureza das coisas. Isto é, até onde Ele o pudesse fazer sabiamente. Uma vez que a lei moral é uma regra para o governo dos agentes morais livres, é concebível que, em alguns casos, esta lei seja violada por aqueles que estejam sujeitos a ela, a menos que Deus tenha reservado meios para evitá-lo. Isto introduziria um mal de maior magnitude do que seria a violação da lei nas instâncias que estão sendo consideradas. É de se conceber que, em alguns casos, Deus deveria ser capaz de evitar a violação de suas leis, como se fosse para sobre o todo assegurar um bem maior, através da introdução de tal mudança às suas regras e medições de sua administração; ou então que Ele colocasse a sua administração sob um formato que de todo o modo evitasse a violação de qualquer uma de suas leis. Neste caso, Ele deveria considerar a violação como o menor dentre os males, e sofrê-la ao invés de mudar a organização de seu governo. Ele deve sinceramente deplorar e aborrecer estas violações da lei, e ainda deve ver como não sábio evitá-las, por causa das medidas necessárias para evitá-las resultarem em um mal de magnitude ainda maior. Ele deve ter proposto

tolerar estas violações, e tomar o problema para evitá-lo, até onde fosse possível, para a promoção do final que Ele tinha em vista, ao invés de interpor para evitá-lo. Deus não teve o propósito de que estas violações existissem, mas somente as previu, e o seu propósito foi o de não evitá-las, mas, pelo contrário, suportar que elas ocorressem e evitá-las para o bem, até onde isto fosse praticável. Estes eventos ou violações da lei, não têm nenhuma tendência natural para promover o mais alto bem estar de Deus e do universo, porém possuem em si mesmos uma tendência diretamente oposta. Contudo, Deus poderia de tal maneira evitá-los, mas estas ocorrências seriam um mal menor do que as mudanças que seriam necessárias para evitá-los. Portanto Ele deve ter planejado apenas suportar as violações da lei, enquanto deve ter designado produzir ou proteger a obediência à lei.

3. Já vimos que Deus e os homens têm diferentes motivos em relação ao mesmo evento, como por exemplo no caso dos irmãos de José, que fizeram a seguinte alusão: "E disse José a seus irmãos: Peço-vos, chegai-vos a mim. E chegaram-se. Então, disse ele: Eu sou José, vosso irmão, a quem vendestes para o Egito. Agora, pois, não vos entristeçais, nem vos pese aos vossos olhos por me haverdes vendido para cá; porque, para conservação da vida, Deus me enviou diante da vossa face.

Porque já houve dois anos de fome no meio da terra, e ainda restam cinco anos em que não haverá lavoura nem sega" (Gn 45.4-6).

Também no caso do rei da Assíria: "Ai da Assíria, a vara da minha ira! Porque a minha indignação é como bordão nas suas mãos. Enviá-la-ei contra uma nação hipócrita e contra o povo do meu furor lhe darei ordem, para que lhe roube a presa, e lhe tome o despojo, e o ponha para ser pisado aos pés, como a lama das ruas, ainda que ele não cuide assim, nem o seu coração assim o imagine; antes, no seu coração, intenta destruir e desarraigar não poucas nações. Por isso, acontecerá que, havendo o Senhor acabado toda a sua obra no monte Sião e em Jerusalém, então, visitarei o fruto do arrogante coração do rei da Assíria e a pompa da altivez dos seus olhos" (Is 10.5-7,12).

E também: "Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna" (Jo 3.16).

"A este que vos foi entregue pelo determinado conselho e presciência de Deus, tomando-o vós, o crucificastes e matastes pelas mãos de injustos" (At 2.23).

Tanto estes, como outros exemplos, mostram que os agentes malignos se comportam freqüentemente, e sempre, alimentando intenções para a sua conduta, muito diferentes das intenções que Deus tem ao suportá-los. Eles têm em vista um objetivo egoísta, ou fazem o que fazem por razões egoístas. Deus, pelo contrário, tem em vista um final benevolente, quando não se interpõe para evitar que eles pequem; isto é, Ele odeia o pecado deles pois este tem em si mesmo a tendência de destruir ou de derrotar o grande final da benevolência. Porém prevendo antecipadamente que o pecado, a despeito de sua tendência maligna, seria

tão rejeitado, como se em relação ao todo resultasse em um mal menor do que as mudanças necessárias para evitá-lo, Ele de modo benevolente prefere suportá-lo do que interpor-se para evitá-lo. Deus poderia, sem dúvida, preferir que estes obedecessem perfeitamente, sob as circunstâncias em que estão, porém logo teria que suportar que pecassem, ao invés de mudar as circunstâncias de modo a evitar este pecado; este último seria, considerando todos os fatores envolvidos, o maior dentre os dois males. Deus, então, sempre suporta que as suas leis sejam violadas, pois Ele não pode, de modo benevolente, evitá-lo sob estas circunstâncias. Ele suporta esta situação por ser benevolente. Porém o pecador freqüentemente possui razões egoístas.

4. A Bíblia nos informa, que Deus é capaz de extrair o bem até mesmo do mal, no sentido de que Ele rejeita o pecado para promover a sua própria glória, e o bem dos seres:

"Porque a cólera do homem redundará em teu louvor, e o restante da cólera, tu o restringirás" (SI 76.10).

"E, se a nossa injustiça for causa da justiça de Deus, que diremos? Porventura, será Deus injusto, trazendo ira sobre nós? (Falo como homem)

Mas, se pela minha mentira abundou mais a verdade de Deus para glória sua, por que sou eu ainda julgado também como pecador? E por que não dizemos (como somos blasfemados, e como alguns dizem que dizemos): Façamos males, para que venham bens? A condenação desses é justa" (Rm 3.5,7-8).

"Veio, porém, a lei para que a ofensa abundasse; mas, onde o pecado abundou, superabundou a graça" (Rm 5.20).

"E sabemos que todas as coisas contribuem juntamente para o bem daqueles que amam a Deus, daqueles que são chamados por seu decreto" (Rm 8.28).

5. A Bíblia também nos informa que Deus não tem a intenção de que o pecado seja produzido em sua criação e providência; isto é, que a existência do pecado, não é o propósito dEle no sentido de planejá-lo para garanti-lo e promovê-lo, na administração de seu governo. Ainda em outras palavras, o pecado não é o objeto de um propósito positivo por parte de Deus. Ele existe apenas por ser tolerado, e não por ser algo que naturalmente tenda a assegurar o grandioso final planejado por Deus; e que portanto é por Ele valorizado por conta do esforço que promove, à medida que está sujeito à lei.

"Furtareis vós, e matareis, e cometereis adultério, e jurareis falsamente, e queimareis incenso a Baal, e andareis após outros deuses que não conhecestes, e então vireis, e vos poreis diante de mim nesta casa, que se chama pelo meu nome, e direis: Somos livres, podemos fazer todas estas abominações?" (Jr 7.9-10).

"Porque Deus não é Deus de confusão, senão de paz, como em todas as igrejas dos santos" (1 Co 14.33).

"Ninguém, sendo tentado, diga: De Deus sou tentado; porque Deus não pode ser tentado pelo mal e a ninguém tenta. Mas cada um é tentado, quando atraído e engodado pela sua própria concupiscência. Depois,

havendo a concupiscência concebido, dá à luz o pecado; e o pecado, sendo consumado, gera a morte. Não erreis, meus amados irmãos. Toda boa dádiva e todo dom perfeito vêm do alto, descendo do Pai das luzes, em quem não há mudança, nem sombra de variação" (Tg 1.13-17).

"Mas, se tendes amarga inveja e sentimento faccioso em vosso coração, não vos glorieis, nem mintais contra a verdade. Essa não é a sabedoria que vem do alto, mas é terrena, animal e diabólica. Porque, onde há inveja e espírito faccioso, aí há perturbação e toda obra perversa. Mas a sabedoria que vem do alto é, primeiramente, pura, depois, pacífica, moderada, tratável, cheia de misericórdia e de bons frutos, sem parcialidade e sem hipocrisia" (Tg 3.14-17).

"Porque tudo o que há no mundo, a concupiscência da carne, a concupiscência dos olhos e a soberba da vida, não é do Pai, mas do mundo" (1 Jo 2.16).

A obediência à lei é um objeto de propósito positivo. Deus tem o propósito de promovê-lo, e utiliza os meios compatíveis com este propósito. O pecado ocorre incidentalmente, no tocante aos propósitos de Deus. Não é necessário que seja, e sem dúvida não é o objeto do plano ou do propósito positivo, mas ele ocorre porque não é possível que seja sabiamente evitado. Deus utiliza meios para promover a obediência. Porém os agentes morais, no exercício de seu livre arbítrio, freqüentemente desobedecem a despeito de toda a indução em sentido contrário, aquilo que Deus sabiamente coloca diante deles. Deus jamais coloca de lado a liberdade dos agentes morais para evitar que estes pequem, e nem mesmo para assegurar a obediência destes. A Bíblia em todas as suas passagens, representa o homem agindo livremente sob o governo e a universal providência de Deus, e representa o pecado como o resultado do, ou consistindo do abuso desta liberdade.

"Então, disseram uns aos outros: Na verdade, somos culpados acerca de nosso irmão, pois vimos a angústia de sua alma, quando nos rogava; nós, porém, não ouvimos; por isso, vem sobre nós esta angústia" (Gn 42.21).

"Mas endureceu Faraó ainda esta vez seu coração e não deixou ir o povo" (Êx 8.32).

"Então, Faraó mandou chamar a Moisés e a Arão e disse-lhes: Esta vez pequei; o Senhor é justo, mas eu e o meu povo, ímpios" (Êx 9.27).

"Então, Faraó se apressou a chamar a Moisés e a Arão e disse: Pequei contra o Senhor, vosso Deus, e contra vós.

Agora, pois, peço-vos que perdoeis o meu pecado somente desta vez e que oreis ao Senhor, vosso Deus, que tire de mim somente esta morte" (Êx 10.16-17).

"Os céus e a terra tomo, hoje, por testemunhas contra ti, que te tenho proposto a vida e a morte, a bênção e a maldição; escolhe, pois, a vida, para que vivas, tu e a tua semente" (Dt 30.19).

"Porém, se vos parece mal aos vossos olhos servir ao Senhor, escolhei hoje a quem sirvais: se os deuses a quem serviram vossos pais, que estavam dalém do rio, ou os deuses dos amorreus, em cuja terra habitais; porém eu e a minha casa serviremos ao Senhor" (Js 24.15).

"E a ira do Senhor se tornou a acender contra Israel, e ele incitou a Davi contra eles, dizendo: Vai, numera a Israel e a Judá. E o coração doeu a Davi, depois de haver numerado o povo, e disse Davi ao Senhor: Muito pequei no que fiz; porém agora, ó Senhor, peço-te que traspasses a iniqüidade do teu servo; porque tenho procedido mui loucamente" (2 Sm 24.1,10).

"Filho meu, se os pecadores, com blandícias, te quiserem tentar, não consintas. Porquanto aborreceram o conhecimento e não preferiram o temor do Senhor; não quiseram o meu conselho e desprezaram toda a minha repreensão. Portanto, comerão do fruto do seu caminho e fartar-se-ão dos seus próprios conselhos" (Pv 1.10,29-31).

"O coração do homem considera o seu caminho, mas o Senhor lhe dirige os passos" (Pv 16.9).

As seguintes considerações parecem ser verdadeiras com respeito aos propósitos de Deus, conforme são ensinadas tanto pela razão como pela revelação:

(1) Que os propósitos de Deus estendem-se, sob certo sentido, a todos os eventos.

(2) Que Deus, de uma maneira positiva e como um todo, propõe que o final de cada ser seja o mais alto bem.

(3) Que Ele tem ordenado leis sábias e saudáveis, como meios necessários para garantir este fim.

(4) Que Ele positivamente propõe assegurar a obediência a estas leis até onde lhe é possível fazê-lo sabiamente, e utiliza meios para cumprir este objetivo.

(5) Que Deus jamais, e de modo algum, planeja assegurar positivamente qualquer desobediência à sua lei, e não utilizaria quaisquer meios para isto; mas que Ele somente se propõe a suportar violações à sua lei ao invés de evitá-las. Ele tem antecipadamente ciência destas violações, através de seu poder de indeferi-las. Ele é capaz de evitar a violação resultante de um tão grande mal, bem como de fazer a mudança necessária para que este mal seja evitado. Ou, em outras palavras, Deus vê que Ele mesmo é capaz de assegurar o maior bem para com o todo, ao suportar a violação de sua lei, sob as circunstâncias em que estas violações ocorrem; e que Ele poderia também, interpondo-se, evitá-las. Isto não é o mesmo que dizer, que o pecado seja um meio necessário para que o supremo bem seja alcançado. Porque se todos os agentes morais obedecessem perfeitamente, sob circunstâncias idênticas àquelas em que desobedecem, isto deveria resultar, e sem dúvida resultaria, no mais alto bem possível. Porém Deus, prevendo que seria mais adequado ao mais alto bem, suportar que alguns pecassem, ao invés de mudar as circunstâncias para evitá-lo, propôs suportar o pecado deles, e rejeitar o pecado em prol do bem; porém Deus jamais teve o propósito de produzir o pecado, e nem mesmo utilizou meios com este intento.

A vontade revelada de Deus jamais é inconsistente com o seu propósito secreto.

Tem sido comum alguns representarem o pecado como sendo a ocasião necessária, ou a condição, ou os meios, para o alcance do mais alto bem, no sentido de que em relação ao todo, Deus realmente prefira, secretamente, o pecado à santidade em cada caso em que este exista; que enquanto Ele proibiu o pecado sob todas as circunstâncias, sob a dor da morte eterna, contudo por ser esta a ocasião, a condição necessária, ou os meios para que se alcance o bem maior, que Deus realmente prefira a existência do pecado ao invés da santidade em cada caso em que este exista. Estas pessoas alegam que, como já foi dito, o pecado existe. E que portanto Deus não o evitou. E que Ele, porém, sempre foi capaz e poderia tê-lo evitado, se sobre o todo não o preferisse ao invés da santidade, nas circunstâncias em que ele ocorre. A existência do pecado, portanto, como alguns erroneamente dizem, é a prova conclusiva de que Deus secretamente o prefere em relação à santidade, em cada caso em que este exista. Porém estas afirmações não têm sentido. Não se segue, a partir da existência do pecado, que Deus prefira o pecado à santidade nas circunstâncias em que este ocorre; mas sim que Ele somente prefere o pecado se, para evitá-lo, forem necessárias mudanças nas circunstâncias que Ele anteriormente planejou. Suponhamos que eu requeira que o meu filho faça algo. Eu sei que ele o fará, se eu permanecer em casa e lhe der condições para fazê-lo. Porém também sei que, se eu me ausentar de casa, meu filho não o fará. Agora, eu preferiria que ele agisse conforme as minhas ordens, e consideraria a sua desobediência como um grande mal; porém eu ainda o consideraria como um mal menor para mim, do que eu ter que permanecer em casa, e ter que ficar vigiando o meu filho. Devo ter razões corretas para supor isto, sob as devidas circunstâncias, de que um bem maior poderia ser assegurado em relação ao todo, através de minha saída de casa, embora a desobediência de meu filho fosse uma conseqüência menor do que a minha permanência em casa, prevenindo a desobediência dele. A benevolência, portanto, requereria que eu saísse de minha casa.

Porém o meu filho deveria concluir, a partir do ato de minha saída, que sob estas circunstâncias, eu pensasse e preferisse secretamente a sua desobediência ao invés de sua obediência; sob idênticas circunstâncias em que lhe dei a ordem, a conclusão de meu filho seria correta? Certamente que não! Tudo o que ele poderia concluir a partir de minha atitude de deixá-lo, tendo o conhecimento de que ele me desobedeceria se eu o deixasse, seria que, embora eu considerasse a sua desobediência como um grande mal, contudo considerei que permanecer em casa seria um mal maior.

Do mesmo modo, devemos encarar o fato da existência do pecado. Deus é sincero ao proibi-lo. Deus preferiria muito mais que o pecado não existisse. Tudo o que podemos concluir pelo fato de Deus não evitar o pecado é que, embora Ele considere a existência do pecado como um grande e verdadeiro mal, contudo, como um todo, Ele o considera como um

mal menor do que o mal que resultaria de uma mudança tão grande em seu governo, que seria necessária para evitar este mal. Deus é portanto completamente e infinitamente sincero quando requer a obediência, e quando proíbe a desobediência, e o seu propósito secreto está estritamente de acordo coma sua vontade que foi revelada.

Se a lei moral fosse universalmente obedecida, sob as circunstâncias em que todos os agentes morais existem, ninguém poderia dizer que isto não seria o melhor para o universo; este fato agradaria mais a Deus do que a desobediência, sob as mesmas circunstâncias. Também não é justo concluir que, em relação ao todo, Deus prefira o pecado à santidade, onde quer que este ocorra, pelo fato de Ele não evitar que o pecado ocorra. Como já foi dito, tudo o que se pode concluir a partir do fato de Deus não impedir que os pecados aconteçam é que, seja sob quais forem as condições, Ele jamais preferiu e nem preferirá o pecado à santidade, mas prefere que o agente peque e que as conseqüências sejam assumidas, do que introduzir em seu governo as mudanças de procedimento que pudessem evitar completamente o pecado. Ou deve-se ainda dizer que o sistema atual é o melhor que a infinita sabedoria poderia inventar e executar, não por causa do pecado, mas apesar dele, apesar do pecado ser um mal acidental anteriormente previsto. Afirmar que qualquer ser pode pecar, com a finalidade de promover o bem supremo, é uma palpável contradição e uma afirmação absurda. Este fato se tornará evidente se considerarmos:

1. Que admite-se de todos os modos que a benevolência é uma virtude.

2. Que a benevolência consiste em desejar o bem, ou o mais alto bem do ser, como a finalidade suprema.

3. Que é dever de todos, obrigatoriamente, desejar tanto o bem final, como os meios necessários para promovê-lo.

4. Que o direito e a benevolência estão freqüentemente juntos, isto é, que aquilo que é benevolente deve ser sempre correto, e não pode de modo algum estar errado.

5. Que consequentemente, jamais pode ser pecado escolher o mais alto bem dos seres, com todas as ocasiões, condições, e meios necessários para promovê-lo.

6. E impossível, portanto, que um ser peque, ou que consinta com o pecado como ocasião, condição ou meios, ou ainda desejando promover através do pecado o mais alto bem dos seres; porque este plano significaria virtude, e não pecado. Se toda a virtude consiste em benevolência, ou não, ainda deve ser admitida que todas as formas de virtude devem ser consistentes com a benevolência, a menos que seja admitido que possa existir uma lei de direito inconsistente com, e oposta à lei da benevolência. Porém isto seria admitir que duas leis morais deveriam ser opostas entre si; o que seria admitir que um agente moral deveria estar sob a obrigação de obedecer ao mesmo tempo a duas leis opostas, o que é uma contradição. Deste modo parece que não é possível que exista uma lei de direito que seja oposta, ou separada da lei da benevolência. A benevolência e o direito devem sempre estar juntos. Se isto é assim, segue-se que seja o que for que

a benevolência demande, não pode estar errado, mas deve obrigatoriamente estar correto. Mas a lei da benevolência demanda não somente a escolha do mais alto bem do ser como um fim, mas também demanda a escolha de todas as ocasiões, condições e meios necessários e conhecidos, com a finalidade de promover este fim.

É então naturalmente impossível pecar, quando se utilizam os meios planejados e conhecidos como necessários para a promoção da finalidade da benevolência. É portanto naturalmente impossível fazer o mal, ou pecar, para que o bem venha, ou com o desígnio de promover através destes, o bem.

Se aqueles que detêm este direito e a benevolência são opostos, e se um agente moral pode pecar tendo uma benevolente intenção, observe o que esta doutrina favorece, e que retira o máximo que pode do meio de um absurdo. O fato é que, se desejar o maior bem do ser é sempre algo virtuoso, deve ser sempre correto desejar as ocasiões, condições e meios para alcançar este fim. E portanto uma contradição dizer que o pecado pode estar entre as ocasiões, condições e meios; isto é, que qualquer um poderia pecar tendo através deste a pretensão de promover o mais alto bem. Porém não é pretendido pelos adeptos deste dogma, que o pecado sustenha ao mais alto bem as mesmas relações que a santidade sustem. A santidade tem a tendência natural de promover o mais alto bem; porém a suposição ora sob consideração é que o pecado é odioso em si mesmo, e se portanto os agentes morais devem ser desgostados e não satisfeitos, e que a sua tendência natural é derrotar a finalidade do governo moral, e evitar, ao invés de promover o mais alto bem; mas Deus o prevê, a despeito da natureza intrinsecamente odiosa e injuriosa do pecado. Ele pode revogá-lo para fazer dele a condição, a ocasião, ou o instrumento do mais alto bem dEle mesmo e de seu universo. E que por esta razão, Ele realmente se agrada que isto ocorra em relação ao todo, preferindo a existência da santidade em cada ocorrência, ao invés do pecado. A suposição é que o pecado, em sua própria natureza, seja infinitamente odioso e abominável para Deus, e perfeitamente odioso para todos os agentes morais santificados, embora seja a ocasião de estimular ao desenvolvimento e exercício tais emoções e sentimentos em Deus e nos seres santos. Tais modificações da benevolência realmente mais do que compensam por todo o desgosto e emoções dolorosas resultantes aos seres santificados; e por todo o remorso, agonia, desespero e sofrimento interminável, que resulta aos pecadores.

Não é suposto por ninguém que eu conheça, que o pecado naturalmente tenda a promover o mais alto bem, mas que somente Deus seja capaz de evitar e agir contra a tendência natural do pecado, e Ele o faz, com o objetivo de fazer dele a ocasião ou a condição de um bem maior, que seria a santidade em lugar do pecado. Agora, em resposta a isto, eu diria, que não pretendo determinar a que extensão Deus é capaz de evitar e agir contra o mal natural e a injuriosa tendência do pecado, e o fará. É certamente o bastante dizer que Deus o proíbe, e que é impossível que as criaturas possam saber que o pecado é a ocasião, ou condição ou o meio

necessário para o alcance do mais alto bem.

Se o pecado é por Deus conhecido como a ocasião, condição ou o meio necessário para que seja atingido o mais alto bem para Ele mesmo e para o universo, seja o pecado o que for em si mesmo, contudo, visto sob a perspectiva de suas relações, deve ser considerado por Ele como de infinito valor, uma vez que é a condição indispensável do infinito bem. De acordo com esta teoria, o pecado, em cada instância em que existe, é e deve ser considerado por Deus como de infinitamente maior valor do que a santidade. Ele deve então, em relação o todo, desfrutar de infinita complacência. Porém este fato me leva a considerar os principais argumentos pelos quais esta teoria é supostamente mantida. E dito, por exemplo:

(1) Que o mais alto bem do universo e dos agentes morais está condicionado à revelação dos atributos e do caráter de Deus para com eles; que exceto para com o pecado, estes atributos e ao menos alguns deles, jamais poderiam ter sido revelados de tal modo que sem o pecado não haveria ocasião para que estes fossem mostrados ou manifestos; que nem a justiça e nem a misericórdia, nem a paciência, nem a auto-renúncia, nem a mansidão, poderiam ter encontrado ocasião para as suas manifestações e exercícios, se o pecado jamais tivesse existido.

A isto respondo, que o pecado realmente tornou adequada a ocasião, para uma gloriosa manifestação da perfeição moral de Deus. A partir daí vemos que a perfeição de Deus o capacita a evitar grandemente o pecado, e trazer o bem a partir de uma situação má. Porém não estamos autorizados a inferir neste assunto, opinando que Deus não poderia ter revelado estes atributos às suas criaturas sem o exercício do pecado. Também não podemos dizer que estas revelações seriam necessárias para a mais alta perfeição e alegria do universo, se os agentes morais tivessem obedecido perfeita e uniformemente. Quando consideramos o que são os atributos de Deus, é fácil ver que devem existir miríades de atributos morais em Deus, os quais não são possuídos por nenhuma criatura, ou sobre os quais qualquer criatura jamais possuirá sequer o conhecimento; e o conhecimento daquilo que não é de modo algum essencial para a mais alta perfeição e alegria do universo das criaturas. Os atributos morais de Deus são originários somente de sua benevolência, existindo e sendo contemplados em seus vários relacionamentos com o universo dos seres. A benevolência em qualquer ser, deve obrigatoriamente possuir tantos atributos quantos forem possíveis os relacionamentos, sob os quais podem ser contemplados; e levantando-se as situações adversas, estes atributos devem permanecer firmes e em exercício. Não é de modo algum provável que todos os atributos da benevolência, seja no Criador ou nas criaturas, já tenham encontrado todas as ocasiões para o seu exercício, e talvez jamais as encontrarão. À medida que novas ocasiões se levantam impactando toda a eternidade, a benevolência desenvolverá novos e impactantes atributos, manifestando-se sob infindáveis formas e variedades de amabilidades. É impossível exaurir toda a sua capacidade de desenvolvimento.

Em Deus, a benevolência é infinita. As criaturas jamais poderão

conhecer todos os atributos da benevolência, e nem sequer se aproximar de conhecer de perto mais do que já se conhece atualmente. Não existe nenhuma finalidade, para a sua capacidade de desenvolver o exercício de novas formas de beleza e amor. É verdade que Deus tem tomado a ocasião para mostrar a glória de sua benevolência através da existência do pecado. Ele tem aproveitado a ocasião, embora esta seja pesarosa em si mesma, para manifestar alguns dos atributos de sua benevolência através do exercício destes. Também é verdadeiro que não podemos saber como ou por quais meios Deus poderia ter revelado estes atributos, se o pecado não existisse; e também é verdadeiro que não podemos saber se tal revelação seria possível sem a existência do pecado; e nem que, a não ser pelo pecado, a revelação teria sido necessária para o maior bem do universo.

Deus proíbe o pecado, e requer a santificação universal. Ele deve obrigatoriamente ser sincero neste assunto, como o é em todos os assuntos. Porém o pecado existe. Por acaso deveríamos dizer que Ele secretamente escolhe que deve ser realmente preferível, embora secretamente, existência do pecado à santidade, nas circunstâncias em que o pecado ocorre? Ou deveríamos assumir, que o pecado é maligno e que Deus o considera como tal, mas que Ele não pode sabiamente evitá-lo? Ou seja, que se Deus o evitasse, introduziria ainda um mal maior? O pecado é um mal, e um grande mal, contudo ainda é o menor dentre os dois males; isto é, suportar a ocorrência do pecado, sob determinadas circunstâncias, é um mal menor do que tal mudança de circunstâncias que seriam ocasionadas, por tentar evitar o pecado. Isto é tudo o que podemos com justiça inferir a partir da existência do pecado. Assim a sinceridade de Deus permanece desimpedida, e sustem a sua consistência, bem como a consistência e integridade de sua lei. Assumir uma suposição oposta representaria Deus e a lei como infinitamente enganosos.

(2) Já foi dito que a Bíblia sustem a suposição de que o pecado é o meio necessário para o mais alto bem. Confio que as passagens que já foram citadas sejam suficientes para provar que esta afirmação é falsa.

(3) É dito que representar o pecado como não sendo o meio pelo qual se alcança o mais alto bem, e representar a Deus como alguém que não seja capaz de evitá-lo, é o mesmo que representar a Deus como incapaz de realizar toda a sua vontade; enquanto Ele diz que realizará tudo aquilo que lhe apraz, e que nada é difícil para Ele. A isto respondo: Deus tem prazer em realizar tudo aquilo que é naturalmente possível, e Ele tem muito prazer em fazer isto e nada mais. Isto Ele é capaz de fazer. E isto Ele fará. Isto é o que Ele faz. Isto é o que Ele reivindica ser apto a fazer; e isto é de fato tudo o que a infinita sabedoria e poder são capazes de fazer.

(4) Porém se diz-se que se o pecado é um mal, e Deus não o pode nem evitar e nem revogar, de modo a torná-lo um meio de alcançar um bem maior do que poderia ser assegurado sem este, Deus deveria estar infeliz em vista deste fato, por não poder evitá-lo, e assegurar um mais alto bem sem este.

A isto respondo: Deus não tem o desejo e nem a vontade de realizar aquilo que são impossibilidades naturais. Deus é um ser que trabalha

dentro dos limites da razão, e não se empenha e nem deseja realizar obras, que estejam fora dos limites daquilo que é possível no contexto da razão. Deus se sente satisfeito e bastante feliz por realizar aquilo que é possível, dentro da natureza do caso, e não sente quaisquer tristezas que estejam fora da razão, porque Ele não age além do infinito, e não realiza o que é incompatível ou impossível em relação à própria eternidade. O grande prazer de Deus é assegurar todo o bem possível, dentro dos limites do infinito; com isto Ele se sente infinitamente bem.

Novamente: a objeção que a visão do assunto aqui apresentado acrescenta, não limita o poder de Deus? Esta objeção não é uma mentira, empregada com toda a força contra os mesmos que a empregam? Ter para si que o pecado é o meio ou a condição necessários para que se alcance o mais alto bem, é entender que Deus não foi capaz de promover o mais alto bem, sem ter que recorrer a um meio tão vil que é o pecado. O pecado é uma abominação em si mesmo; não é verdade que o pecado realmente limita a atuação do poder de Deus, que mantém a sua inabilidade para promover o bem supremo sem o pecado? E semelhantemente, assim também acreditam que Deus não poderia ter interferido, com as livres ações dos agentes morais com a finalidade de evitá-los? O pecado de fato existe. Deus abomina o pecado. Como é então que a existência do pecado pode ser explicada de modo satisfatório? Suponho que o pecado seja um mal incidental, e impossível de ser evitado, para o sistema de governo moral que, a despeito do mal, foi considerado levando em conta o todo, o melhor sistema que poderia ser adotado. Outros supõe que o pecado seja o meio ou condição necessários para que se alcance o mais alto bem; e cuja existência pode ser explicada deste modo: isto é, estas pessoas supõem que Deus admite ou permite a existência do pecado como uma ocasião, condição ou meio necessários para que se alcance o mais alto bem; pensam ainda que Deus não foi capaz de assegurar o mais alto bem sem que o pecado existisse. As duas explicações do fato admitido da existência do pecado, diferem no seguinte:

Um método de explicação baseia-se em que o pecado seja uma ocasião, condição ou meio necessário para que se alcance o mais alto bem; e que Deus de fato, considerando o todo, prefere a existência do pecado à santidade, em cada uma das instâncias em que o pecado existe; porque, sob estas circunstâncias, o pecado é uma condição ou um meio do maior bem, melhor do que o que poderia ter sido assegurado pela santidade. Esta teoria representa a Deus como incapaz de assegurar, através de outros meios ou sob outras condições, o final que Ele mesmo planejou, sem o auxílio do pecado.

A outra teoria baseia-se em que Deus realmente prefira a santidade do que o pecado, em cada instância em que estes ocorram; que Deus considera o pecado como um mal, mas que enquanto Ele o considera como um mal, Ele mesmo suporta a existência do pecado como um mal, que seria menor do que a mudança que seria necessária em sua forma de governo, para evitá-lo. Ambas teorias devem admitir que em algum sentido, Deus não poderia de maneira sábia evitar o pecado. Que cada pessoa

queira explicar a seu modo o fato da existência do pecado, porém deve ser admitido que em certo sentido, Deus não pode evitar a existência do pecado, e ao mesmo tempo assegurar o final compatível com a sua vontade.

Se for dito que Deus não poderia sabiamente evitar o pecado, e nem mesmo indeferi-lo para dele fazer o meio ou a condição necessária ao mais alto bem, Ele deve ser considerado infeliz pela existência do pecado; eu respondo que isto deve ser igualmente verdadeiro sobre as demais hipóteses.

O pecado é odioso, e as suas conseqüências são um grande mal. Estas conseqüências serão eternas e indefinidamente grandes. Deus deve obrigatoriamente desaprovar estas conseqüências. Se o pecado fosse a condição ou o meio necessário para o alcance do supremo bem, não deveria Deus lamentar-se por não poder assegurar o bem, sem ter que recorrer a meios tão repugnantes e horríveis? Se a impossibilidade de Deus sabiamente evitar o pecado interferirá, e diminuirá a sua própria felicidade, não seria o mesmo verdadeiro quanto à sua impossibilidade de assegurar o mais alto bem, sem a utilização de tais meios que comprovadamente causarão a destruição de milhões de pessoas?

A sabedoria e a benevolência dos propósitos de Deus

Temos visto que Deus é tanto sábio quanto benevolente. Esta é a doutrina tanto da razão como da revelação. A razão intuitivamente afirma que Deus existe, e que Ele é perfeito. A Bíblia assume que Ele existe, e é perfeito. Tanto a sabedoria quanto a benevolência, devem obrigatoriamente ser atributos do Deus infinito e perfeito. Estes atributos adentram o pensamento racional de Deus. A razão não poderia reconhecer algum ser como sendo Deus, se não fosse o dono destes atributos. Porém se a infinita sabedoria e benevolência são atributos morais de Deus, segue-se, certamente, que todos os seus desígnios ou propósitos são perfeitamente sábios e benevolentes. Deus escolheu o melhor final possível, e o persegue na utilização dos melhores meios praticáveis. Os seus propósitos abrangem tanto o final, como os meios necessários para assegurá-lo, juntamente com a melhor maneira de retirar o pecado, que é o resultado incidental por Deus ter escolhido este final, utilizando os meios escolhidos por Ele. E estes meios não se estendem; eles são todos, portanto, perfeitamente sábios e bons.

A imutabilidade dos propósitos divinos

Já vimos que a imutabilidade não é apenas um atributo natural, mas que é também um atributo moral de Deus. A razão afirma que o Deus infinitamente perfeito, e que por si só existe, é imutável em todos os seus atributos. Não é o meu propósito nesta lição, inquirir a respeito da base desta afirmação. Basta aqui dizer aquilo que cada um já sabe, que esta é a afirmação da razão. Esta verdade é também assumida e ensinada em todas as passagens da Bíblia Sagrada. Os atributos morais de Deus não são imutáveis no sentido da necessidade, porém somente no sentido da certeza. Embora Deus não precise ser necessariamente benevolente, Ele é, contudo,

imutavelmente assim; como se Ele necessariamente o devesse ser. Se a benevolência dEle fosse necessária, não seria uma virtude, pela simples razão de não ser espontânea. Porém sendo espontânea, a sua imutabilidade lhe rende o mérito completo de ser digno do maior louvor.

Os propósitos de Deus são a base de uma confiança eterna e feliz.

Isto significa que os propósitos de Deus devem, dentro dos limites da razão, ser uma fonte de eterno conforto, alegria e paz. Seres egocêntricos certamente não se regozijarão nestes propósitos, porém seres benevolentes deverão se regozijar, e de fato se regozijarão. Se estes propósitos são infinitamente sábios e bons, e se certamente serão realizados, devem obrigatoriamente formar uma base racional de confiança e alegria infalíveis. Deus diz:

"Que anuncio o fim desde o princípio e, desde a antigüidade, as coisas que ainda não sucederam; que digo: o meu conselho será firme, e farei toda a minha vontade" (Is 46.10).

"O conselho do Senhor permanece para sempre; os intentos do seu coração, de geração em geração" (SI 33.11).

"Muitos propósitos há no coração do homem, mas o conselho do Senhor permanecerá" (Pv 19.21).

"Mas, se é de Deus, não podereis desfazê-la, para que não aconteça serdes também achados combatendo contra Deus" (At 5.39).

Estas, e muitas outras passagens paralelas, são de forma muito razoável a fonte de perpétua confiança e alegria para aqueles que amam a Deus, e que estão ao lado dEle.

A relação dos propósitos de Deus com a sua presciência ou conhecimento prévio.

Já vimos que Deus é onisciente, isto é, que Ele necessariamente e eternamente é conhecedor de tudo aquilo que é, ou que pode vir a ser objeto de conhecimento. Os propósitos de Deus também devem ser eternos e imutáveis, conforme já vimos. Em termos de tempo, portanto, os seus propósitos e o seu conhecimento prévio devem ser contemporâneos, ou seja, devem ser co-eternos.

Porém de acordo com a ordem da natureza, o conhecimento de Deus acerca daquilo que Ele poderia fazer, e daquilo que poderia ser feito, deve ter precedido os seus propósitos; isto é, Ele não poderia assim falar, de acordo com a ordem da natureza, se tivesse formado o seu propósito e mudado de idéia quanto àquilo que faria, e o que teria sido melhor fazer. Até que todos os possíveis finais, caminhos e meios, fossem ponderados e entendidos, seria obviamente impossível fazer uma seleção, estabelecendo o final, com todos os meios necessários; e também estabelecer sobre caminhos e meios para banir o mal, seja de caráter natural ou moral, o que deveria ser visto como inevitavelmente incidental para qualquer sistema. Deste modo parece que, de acordo com a ordem natural, a presciência daquilo que poderia ser feito, e daquilo que Ele poderia fazer, deve ter precedido o propósito de fazer. O propósito foi resultante da presciência ou

do conhecimento antecipado. Ele sempre soube o que poderia fazer, antes que decidisse o que faria. Mas, por outro lado, o propósito a realizar deveria, pela ordem natural, ter precedido o conhecimento daquilo que Ele deveria fazer, ou daquilo que deveria ser feito, ou que aconteceria como resultado de seu propósito. Visto relativamente àquilo que Ele poderia fazer, e àquilo que poderia ser feito, a Divina presciência deve obrigatoriamente, na ordem da natureza, preceder os Divinos propósitos. Porém quando visto relativamente àquilo que Deus poderia fazer, e quanto àquilo que poderia ser feito, e quanto ao que poderia acontecer, os Divinos propósitos devem obrigatoriamente, na ordem da natureza, ter precedido a Divina presciência. Porém novamente digo, que assim como o pré-conhecimento foi necessariamente eterno com Deus, os seus propósitos devem ter sido também obrigatoriamente eternos. E portanto, na ordem de tempo, nem a sua presciência poderia ter precedido os seus propósitos, e nem os seus propósitos terem precedido a sua presciência. Estes foram contemporâneos e co-eternos.

Os propósitos de Deus não são inconsistentes entre si, porém demandam o uso de meios, tanto por parte de Deus como por nós, para que se cumpram.

Para que seja alcançado o grandioso final sobre o qual Ele tem colocado o seu coração, é necessária a utilização de meios, tanto morais como físicos. O objetivo de Deus é o mais alto bem estar de todo o universo. Este final somente pode ser assegurado através da garantia da conformidade às leis materiais e do pensamento. O pensamento é influenciado pelos motivos, e daí o governo moral e físico são meios naturalmente necessários para assegurar o grandioso final proposto pelo Divino pensamento.

Daí também resulta a necessidade de um vasto e complicado sistema de meios e influências, tal qual vemos espalhado à nossa volta, por todos os lados. A história do universo, não é outra senão a história da criação, e os meios que Deus está utilizando para garantir o seu final, tem os seus resultados naturais e acidentais. Já foi mostrado que a Bíblia ensina que, os propósitos de Deus incluem e dizem respeito tanto aos meios quanto aos fins. Apenas acrescentarei que os propósitos de Deus não executam nenhum evento, que dependam dos atos de um agente moral, necessariamente certo, ou que seja certo porém com a certeza de uma necessidade. Contudo, como já foi dito anteriormente, todos os eventos são certos sob alguma dose de certeza; e o seriam e deveriam ser, se por acaso virão a ocorrer, se Deus os tem proposto, ou se Ele os conhece ou não de antemão. Contudo, nenhum evento, dependendo da vontade de um agente livre, é, ou pode ser, garantido, com a certeza da necessidade. Tal agente poderia, por uma possibilidade natural, fazer algo de um modo diferente de sua própria vontade, ou de um modo diferente do plano que Deus tem para com ele, ou que queira que ele faça. Seja bem entendido que os propósitos de Deus não são um sistema de fatalidade. Eles deixam cada agente moral completamente livre para escolher e agir livremente. Deus infalivelmente

conhece como cada criatura agirá, e tem feito todos os seus preparativos de modo adequado, para que possa indeferir as ações malignas dos agentes morais por um lado, e, por outro lado, produzir ou induzir as ações de outros em santidade. Porém deve ser lembrado que nem a Divina presciência, e nem o propósito Divino, em qualquer ocasião, colocam de lado o livre arbítrio de cada criatura. Ela, em cada ocasião, age tão livremente e tão responsavelmente como se Deus jamais conhecesse e nem tivesse algum propósito sobre a sua conduta ou destino.

Os propósitos de Deus, em determinado sentido, estendem-se a todos os eventos, como já foi mostrado. Eles se estendem realmente dos eventos mais comuns, aos eventos mais raros da vida. Porém quanto aos assuntos cotidianos da vida, não é usual que as pessoas tropecem, andem errantes, e digam: "Por que, se devo viver, devo fazê-lo de modo a destruir a minha saúde e a minha vida; e, se devo morrer, não poderei viver, ainda que faça tudo o que quiser". Não, nestes eventos estas pessoas não podem lançar fora a responsabilidade, lançando-se sobre os propósitos de Deus. Mas, pelo contrário, elas estão comprometidas no asseguramento do final que têm em vista, como se Deus jamais tenha tido o conhecimento ou qualquer propósito a respeito. Por que, então, fariam como freqüentemente fazem, no que diz respeito à salvação de sua alma? Pois lançam fora a responsabilidade e acomodam-se incli-nando-se à inatividade, como se os propósitos de Deus a respeito da salvação não fossem nada mais do que um sistema de fatalidade ferrenha, do qual não houvesse qualquer forma de escape. Sem dúvida, "há desvarios no seu coração, na sua vida" (Ec 9.3). Porém estas pessoas precisam compreender que, assim fazendo, pecam contra o Senhor, e podem estar certas de que o pecado delas as encontrarão.

AULA 34

A PERSEVERANÇA DOS SANTOS

Discutindo esta matéria, o meu objetivo será,

Observar os diferentes tipos de certeza.

Todas as coisas devem ser certas sob algum tipo de certeza. Existe um modo pelo qual todas as coisas e eventos já foram, são, ou ainda serão. Todos os eventos que já ocorreram ou que ainda ocorrerão, foram e são tão certos seja antes ou depois de sua ocorrência. Para uma mente onisciente, a real certeza destes eventos deve e obrigatoriamente foi conhecida, realmente, antes e depois de sua ocorrência. Todos os eventos futuros, por exemplo, ocorrerão de algum modo, e não há qualquer real incerteza neste fato, e nem pode haver qualquer real incerteza sobre o conhecimento de Deus a respeito destes eventos. Eles são tão reais antes de acontecerem, quanto sempre o serão, e são tão verdadeiramente e perfeitamente conhecidos por Deus como certos, como no futuro o serão. Eles são tão presentes para a Divina presciência, como sempre o serão. Sejam quais forem as contingências e incertezas que possam existir a respeito deles em certos aspectos, contudo, quanto a fatos, todos os eventos são assegurados, e não há qualquer incerteza real quanto a quaisquer eventos que já ocorreram ou que ainda ocorrerão. Isto deveria ser igualmente verdadeiro, se Deus ou qualquer outro ser conhecessem como estes eventos seriam ou não. A presciência de Deus não os tornam certos. Ele sabe que são certos por simplesmente o serem. A onisciência é o conhecimento necessário de todos os objetos do conhecimento, do passado, do presente e do futuro. Porém a onisciência não cria objetos de conhecimento. Ela não torna os eventos como certos, porém somente conhece como eles certamente serão, por serem certos, e não somente porque o serão, mas como e quando serão. Todas as livres ações dos agentes morais são tão certas antes mesmo de ocorrerem, como sempre o serão. E Deus deve obrigatoriamente e realmente conhecer como estas serão antes que ocorram, assim como o faz depois de terem ocorrido.

1. O primeiro tipo de certeza que destacarei é o da absoluta necessidade; isto é, uma certeza que não depende de nenhuma condição, seja qual for. Este é o mais alto tipo de certeza. Ela pertence ao absoluto e ao infinito; à existência do espaço, da duração, e da existência de Deus. E em resumo, a todas as coisas que existem por si mesmas, infinitas, e imutáveis em um sentido natural; isto é, para tudo o que é infinito e não implica em voluntariedade. Os atributos naturais de Deus são certos por este tipo de eternidade, porém os seus atributos morais, que consistem em um estado voluntário do pensamento, embora infinito e eterno, não pertence a esta classe.

2. Um segundo tipo de certeza é o da necessidade física, porém

condicional. A esta classe pertencem todos os eventos que ocorrem sob a operação da lei física. Estes pertencem de modo próprio à cadeia de causa e efeito. Existindo a causa, o efeito deve obrigatoriamente existir. O evento é dado como certo e necessário pela existência de sua causa. A sua certeza é condicionada sobre a sua causa. Existindo a causa, o evento deve-se seguir através de uma lei de necessidade, e os eventos não ocorreriam, é claro, se as suas causas não existissem. As causas, sendo aquilo que são, os eventos também serão o que devem ser. Esta classe de eventos é tão certa como a classe anterior. Falando de um deles como certo em um sentido mais alto do que outro, não se pretende, que uma classe seja mais certa do que outra, mas somente que a certeza é de um tipo diferente. Por exemplo, a primeira classe é assegurada por um tipo de certeza que não depende e jamais dependeu da vontade de qualquer ser, seja qual for. Jamais existiu qualquer possibilidade que estas coisas fossem de um modo diferente do que são. Isto, veremos, deve ser verdadeiro em termos de espaço e duração, e da existência e dos atributos naturais de Deus.

Porém todas as demais coisas exceto aquelas que existem por si mesmas, aquelas que são naturalmente imutáveis e eternas, são certas somente na medida em que são direta ou indiretamente condicionadas sobre a vontade de algum ser. Por exemplo, todos os eventos do universo físico foram assegurados pela criação, e o estabelecimento e a manutenção destas leis físicas e necessárias, foram a causa destes eventos. Estes são, portanto, certos por meio de uma necessidade condicionada, embora física. Não existe nenhuma liberdade ou liberalidade nos próprios eventos; eles necessariamente ocorrem, quando as suas causas ou condições são supridas.

3. Um terceiro tipo de certeza é a certeza moral. Eu a chamo de certeza moral, não porque a classe de eventos que a ela pertencem sejam menos certos do que os anteriores, mas porque consistem em, ou são condicionados sobre as livres ações dos agentes morais. Esta classe não ocorre sob a operação de uma lei de necessidade, embora ocorram com certeza. Não existe qualquer contingência previsível da certeza absoluta, no sentido da certeza absoluta conforme definida anteriormente. A segunda classe de certezas são contingentes somente no que diz respeito às suas causas. Sob a condição de que as causas sejam certas, os eventos que delas dependem são certos, sem ou além de qualquer contingência. Esta terceira classe, embora não seja menos certa do que as duas anteriores, são contudo contingentes no mais alto sentido em que qualquer coisa pode ser contingente. Elas ocorrem sob a operação do livre arbítrio, e consequentemente não existe sequer uma delas que não possa por possibilidade natural falhar, ou ser de outro modo como é ou de fato o será. Chamo este tipo de certeza de certeza moral, como oposta à certeza física, isto é, não é a certeza de uma necessidade em algum sentido; é somente uma mera certeza, ou uma certeza voluntária, uma certeza livre, uma certeza que deve, por uma possibilidade natural em cada caso, não ser de modo algum uma certeza. Mas, pelo contrário, o oposto deve em cada exemplo ser certo através de uma possibilidade natural. Deus, em

cada caso, conhece como serão estes eventos, de modo tão real como se eles ocorressem por necessidade; porém a sua presciên-cia não afeta a sua certeza, seja de um modo ou de outro. Eles podem em cada caso, através da possibilidade natural, não ser quaisquer certezas, ou serem o oposto daquilo que são ou daquilo que serão, a despeito da presciência de Deus. Deus as conhece como sendo certas, não porque o seu conhecimento tenha qualquer influência para necessitá-las, mas por serem certas em si mesmas. E por serem certas em si mesmas é que serão aquilo que Deus sabe que serão. A esta classe de eventos pertencem todas as livres ações dos agentes morais. Todos os eventos devem ser delineados, finalmente, conforme a direção do livre arbítrio de Deus; isto é, as livres ações de Deus deram origem ao universo, com todas as leis e ações físicas, de modo que todos os eventos físicos são de algum modo devedores, e resultantes das ações do livre arbítrio dEle. Porém os eventos físicos ocorrem, contudo, sob a imediata operação da lei da necessidade. A classe ora sob consideração, não depende da operação da lei física como sua causa. Elas são causadas pelo próprio livre agente. Elas encontram as ocasiões de suas ocorrências, nos eventos providenciais pelos quais os agentes morais estão rodeados, e portanto devem estar indiretamente orientados, e de modo mais ou menos remoto em relação à Divina vontade.

Em relação a esta classe de eventos, eu ainda observaria que não são apenas contingenciais neste sentido, mas que devem em cada caso por uma possibilidade natural, ser diferentes daquilo que são. Porém deve existir, humanamente falando, o supremo perigo de se mostrarem diferentes daquilo que realmente serão; isto é, pode haver o perigo, e este ser um perigo supremo, no sentido único de poder existir de fato o perigo de que algum evento se mostre de modo diferente daquele que deveria ser. Se todos os eventos forem realmente certos, não existirá, de fato, nenhum perigo de que qualquer evento se mostre diferente daquilo que deveria ser, no sentido de que não se tem a certeza de como será. Porém uma vez que todos os atos praticados sob a condição de livre arbítrio, e todos os eventos dependentes destes atos são contingentes, no mais alto sentido no qual qualquer evento pode na natureza das coisas ser contingente; e no mesmo sentido de que, humanamente falando, devem existir milhões de chances contra uma de que, eles de fato serão mudados em um modo diferente àquele que se esperava que fossem.

Sobre esta classe de eventos dizemos que existe o perigo deles ocorrerem ou não.

Novamente, eu observo no tocante a esta classe de eventos, que Deus é capaz de vê-los previamente sendo estes como um complicado labirinto, e as ocasiões de falhas são tão complicadas, que nada além da mais alta vigilância e diligente utilização dos meios por parte dEle, e por nós, pode assegurar a ocorrência do evento. Está incluído neste tópico tudo o que é revelado na Bíblia Sagrada no tocante à perseverança e à salvação final dos santos, e tudo aquilo que é verdadeiro. Deus sabe todas as coisas sobre as livres ações e sobre o destino dos santos, e que devem estar enquadrados nesta classe. Estes eventos são, contudo, certos, e são conhecidos para

Deus como certezas. Nenhum deles irá, de fato, se transformar em algo diferente daquilo que Ele prevê que serão; e contudo, por uma possibilidade natural, provavelmente todos eles se manifestarão de modo diferente. E então deve ser que, no único sentido em que o perigo referente a algo pode ser predito, resida o supremo perigo que alguns deles ou mesmo todos, mudarão a sua direção tornando-se algo diferente daquilo que de fato serão. Estes eventos são contingenciais sob certo sentido, pois os meios podem falhar durante o seu uso, ou algum evento dentre a cadeia completa de influências conectada à influência delas, pode se apresentar de maneira distinta. Por isso o final ou o evento resultante, poderia ou deveria ser de outra maneira diferente e de fato será.

Eles são, contudo, certos, cada um deles, juntamente com todas as influências sobre as quais depende cada ato livre. Nada é incerto no que diz respeito a se estes fatos ocorrerão ou não; embora nenhum ato de liberdade, ou evento que dependa de um ato de liberdade seja certo, no sentido de que não possa ser de outro modo através das possibilidades naturais. E nem no sentido de que possivelmente não haja um grande perigo, ou, humanamente falando, a probabilidade de que seja de outro modo, e isto, humanamente falando, não devem haver muitas chances de que seja de outro modo.

Quando digo que qualquer evento deva ser, pela possibilidade natural, diferente daquilo que realmente será, quero dizer que o livre agente tem, a cada situação, o poder natural para escolher outro modo diferente do que tem escolhido ou de fato escolherá.

Como uma ilustração tanto da contingência como da certeza desta classe de eventos, imagine um homem pronto para tentar atravessar o lago Erie sobre um cabo de aço, ou que tente passar sob as quedas d'água do Niágara em uma simples canoa. O resultado de qualquer uma destas tentativas é realmente conhecido. Deus deve obrigatoriamente conhecer como será este resultado. Porém este resultado, embora certo, está condicionado a uma multidão de fatores; e em cada um destes, o agente possui o poder natural de fazer de um modo diferente daquele que no final realmente o fará. Para assegurar a sua travessia segura, cada decisão deve ser precisamente correta e tudo precisa ocorrer conforme o previsto; porém, de acordo com as possibilidades naturais, ao menos um dentre eles virá a ser diferente daquilo que deveria ser.

Uma vez mais, este caso deve ser tal que o perigo de falha seja tão grande, que nada seria capaz de garantir uma travessia segura, porém uma revelação de Deus que inspirasse confiança; que o empreendedor deveria de fato cruzar o lago, ou se aventurar seguramente sob as cataratas. Digo que esta revelação de Deus deveria ser indispensável para a travessia segura dele. Suponhamos que tenha sido revelado a um homem, sob certas circunstâncias, que ele de fato chegaria seguro; porém que a revelação fosse acompanhada com uma garantia enfática, de que o resultado final dependeria do mais diligente, cauteloso, e perseverante uso dos meios adequados para isto, e que qualquer falha nisto, colocaria a perder o final. Tanto a revelação da certeza do sucesso, como a advertência enfática,

deveriam ser indispensáveis para assegurar o final. Agora, se o empreendedor tiver confiança na promessa de sucesso, terá também confiança na advertência, de modo a não negligenciar os meios necessários, e a sua confiança em ambos deve assegurar o resultado desejado. Mas consideremos um exemplo das Escrituras:

"Havendo já muito que se não comia, então, Paulo, pondo-se em pé no meio deles, disse: Fora, na verdade, razoável, ó varões, ter-me ouvido a mim e não partir de Creta, e assim evitariam este incômodo e esta perdição. Mas, agora, vos admoesto a que tenhais bom ânimo, porque não se perderá a vida de nenhum de vós, mas somente o navio. Porque, esta mesma noite, o anjo de Deus, de quem eu sou e a quem sirvo, esteve comigo, dizendo: Paulo, não temas! Importa que sejas apresentado a César, e eis que Deus te deu todos quantos navegam contigo. Portanto, ó varões, tende bom ânimo! Porque creio em Deus que há de acontecer assim como a mim me foi dito. É, contudo, necessário irmos dar numa ilha. Quando chegou a décima quarta noite, sendo impelidos de uma e outra banda no mar Adriático, lá pela meia-noite, suspeitaram os marinheiros que estavam próximos de alguma terra. E, lançando o prumo, acharam vinte braças; passando um pouco mais adiante, tornando a lançar o prumo, acharam quinze braças. E, temendo ir dar em alguns rochedos, lançaram da popa quatro âncoras, desejando que viesse o dia. Procurando, porém, os marinheiros fugir do navio e tendo já deitado o batei ao mar, como que querendo lançar as âncoras pela proa, disse Paulo ao centurião e aos soldados: Se estes não ficarem no navio, não podereis salvar-vos" (At 27.21-31). Neste exemplo, o final era previamente conhecido, e foi expressamente predito inicialmente, sem a expressão de qualquer condição, embora eles tivessem perfeitamente compreendido que o final deveria ser assegurado pelos meios. Paulo os informou posteriormente que se negligenciassem os meios, o final seria um fracasso. Tanto os meios como o final, de fato estavam certos, e por esta razão Deus expressamente revelou a certeza do resultado, e posteriormente por uma revelação subsequente, assegurou a necessidade da utilização dos meios necessários. Houve incerteza, no sentido de que as coisas deveriam, de fato, encaminhar-se de um modo diferente daquele em que ocorreram, e contudo ainda havia a garantia no sentido de que, pela possibilidade natural, tanto os meios como o final deveriam fracassar.

Observo novamente, no que diz respeito aos eventos que são moralmente certos que se estes fossem grandemente desejados, não seriam os que estariam em maior perigo de fracasso, mas em menor perigo. Porque quanto mais forte for a confiança em que estes ocorrerão, melhor será compreendido, que são certos somente através de uma certeza moral; isto é, será entendido que o evento estará condicionado sobre os próprios atos do livre agente.

Novamente, é geralmente admitido que a esperança seja uma condição de sucesso em qualquer empreendimento. Se isto é assim, o asseguramento do sucesso, sobre as condições apropriadas, não pode tender a derrotar o final.

Observo novamente que existe uma diferença entre o perigo real, e o conhecimento ou o senso de perigo. Deve existir um perigo tão real e tão grande, quando não temos nem o sentimento e nem o conhecimento deste perigo, assim como existe quando o temos. E por outro lado, quando temos o mais alto e mais acurado senso de perigo, é possível que na realidade não exista de fato um perigo real. E de fato, como já foi dito, não existe nunca o perigo, no sentido de que algo será de fato transformado em uma situação diferente daquela que Deus previu que será.

Novamente, o fato de que algo seja revelado como garantido, não o torna garantido; isto é, a revelação não torna o fato garantido. Seria certo, se esta certeza não tivesse sido revelada, a menos que o fosse em casos onde a revelação fosse a condição ou os meios da certeza revelada. Um evento pode realmente ser garantido, e deve ser revelado como garantido, e contudo humanamente falando, podem existir milhões de chances de que este não venha a ser como foi revelado; isto é, até onde a previsão humana é capaz de alcançar, todas as possibilidades devem ser contrárias.

A declaração do que não é pretendido pela perseverança dos santos, conforme o meu entendimento da doutrina.

1. Não se pretende que algum pecador seja salvo sem que cumpra as condições da salvação; isto é, sem a regeneração, e perseverando na obediência até o final de sua vida, em um sentido que será explicado daqui por diante.

2. Não se pretende que santos, ou que as pessoas realmente regeneradas, não possam cair da graça, e estarem finalmente perdidas, por uma possibilidade natural. Deve obrigatoriamente ser possível, que todos os agentes morais tenham a possibilidade de pecar, em qualquer ocasião. Santos na terra e seres celestiais no céu, podem, por uma possibilidade natural apostatar e cair, tornando-se perdidos. Se isto não fosse naturalmente possível, não haveria qualquer virtude na perseverança.

3. Não se pretende que os verdadeiros santos não estejam em perigo de apostasia, e supremo dano. Pois, humanamente falando, deve haver, e sem dúvida há, o maior perigo em relação a muitos, senão em relação a todos, no sentido único em que o perigo é previsível em qualquer que seja o evento, e que apostatarão, e finalmente se perderão.

4. Não se pretende que não existam, humanamente falando, milhares de chances contra uma, de que alguns ou muitos deles cairão e se perderão. Isto pode ser, como dizemos, altamente provável; isto é, somente deve ser provável no sentido no qual a probabilidade exista, de que qualquer evento possa ser diferente daquilo em que se tornará.

5. Não se pretende que a salvação dos santos seja possível, exceto sob a condição de grande vigilância, esforço e perseverança por parte deles, e de grande graça por parte de Deus.

6. Não se pretende que a salvação dos santos seja assegurada, em algum sentido mais alto do que todas as suas futuras livres ações. O resultado está condicionado sobre as suas livres ações, podendo o final ser mais certo do que os seus meios ou condições. Se a salvação dos santos, no

final, é assegurada, esta somente é certa sob a condição de sua perseverança em obediência se mantiver firme até o final de sua vida. Cada ato de sua obediência é livre e contingente, no mais alto sentido no qual a contingência pode ser predita em relação a algo. Isto também é certo, pelo mais alto tipo de incerteza que pode ser declarado quanto a qualquer evento. Portanto existe e deve existir um perigo real de que santos não alcancem a suprema salvação, assim como existe o perigo de qualquer evento ser finalmente diferente daquilo que foi planejado.

Porém aqui deve-se distintamente lembrar que, como já foi dito, existe uma diferença entre uma certeza e o conhecimento desta. Uma coisa é para um evento ser realmente certo, e outra é termos o conhecimento de que este seja certo.

Realmente, todas as coisas são igualmente certas, porém muitas não nos são reveladas como certas. Aquelas que são reveladas como certas, não o são realmente mais do que outras, porém com respeito a coisas futuras, que não nos são de algum modo reveladas, não sabemos como se provarão ser. O fato de algo nos ser revelado como certo, não faz com que isto seja certo, e nem *é* tampouco menos certo porque nos é revelado como certo, a menos que a revelação tenha a tendência de assegurar esta certeza. Suponhamos que a salvação final de todos os santos seja assegurada, e que esta certeza nos seja revelada; a menos que esta revelação seja o meio de assegurar esta salvação, eles estarão tanto em real perigo de sofrer um fracasso em termos da vida eterna, quanto estariam se nenhuma revelação tivesse sido feita. Apesar da certeza da salvação deles, e do fato desta certeza lhes ser revelada, existe de modo real tanta certeza quanto a incerteza, embora de modo desconhecido, a respeito de cada evento futuro, como no que diz respeito a este tema. Todos os eventos são certos, com algum tipo de certeza, e assim o seriam se algum ser conhecesse sobre a certeza ou não destes. Então todos os eventos, consistindo em, ou dependendo dos atos de livre arbítrio dos livres agentes, são na realidade tão incertos quanto qualquer evento pode ser, e este fato é verdadeiro, seja esta certeza revelada ou não. A salvação dos santos não é, então, assegurada por qualquer certeza maior que pertença a todos os futuros eventos que consistam em, ou que sejam condicionados sobre os livres atos de livre-arbítrio, embora esta certeza possa nos ser revelada em alguns casos e não em outros.

7. E óbvio que a salvação dos santos não é certa por qualquer grau de certeza, que dê a possibilidade de esperança de impunidade em uma carreira de pecados. Por que aqueles que deverão ser salvos o serão sob a condição de perseverarem na fé e na obediência até o final de sua vida.

Além do mais, a salvação deles não é mais certa do que a sua futura livre obediência o é. A certeza da futura livre obediência, e o conhecimento desta certeza não pode ser a razão para não obedecer, ou dela obter o encorajamento para viver no pecado. Então o conhecimento da certeza moral e condicional de nossa salvação, não pode mais dar fundamento para a esperança da impunidade em uma vida de pecados.

8. A salvação dos santos não é assegurada por qualquer grau de

certeza, que faça de sua salvação ou de seu dano algo mais impossível, do que faz impossível quaisquer atos futuros de obediência ou de pecado. Consequentemente, não é assegurado neste sentido, oferecer o menor encorajamento para a esperança da salvação em pecado; pois isto seria o mesmo que dar certeza a um lavrador que cultivasse algo sob o diligente, preciso e perseverante uso dos meios apropriados, que teria quanto à sua colheita os mesmos resultados se negligenciasse os meios corretos. Se o agricultor possuísse o conhecimento da certeza nestas condições, não seria tentação negligenciar os meios; porém, por outro lado, este conhecimento funcionaria como um poderoso incentivo ao uso requerido deles. Então o conhecimento da certeza da salvação dos santos também não pode, com a condição que possui, ser para estes uma tentação a viver em pecado; mas, pelo contrário, este conhecimento deve atuar como um poderoso incentivo ao exercício da confiança em Deus, e da perseverança na santidade até o final. Deste modo, nem a certeza de que os meios necessários serão utilizados, poderão causar qualquer encorajamento à negligência do uso destes no caso da salvação do homem, mais do que a certeza que um lavrador terá ao cultivar o seu campo e se terá uma boa colheita o encorajaria a negligenciar o trabalho de semear. O conhecimento seguro tanto dos meios como do final, com um entendimento da natureza moral da certeza, não possui nenhuma tendência natural de gerar a presunção ou a negligência; mas, pelo contrário, gerará o uso diligente, alegre e confiante dos meios necessários.

Mostrando o que a doutrina em questão pretende.

Pretende-se que todos aqueles que em qualquer época sejam verdadeiros santos de Deus, sejam preservados por Sua graça e Espírito através da fé, no sentido de que de modo subsequente à regeneração, a obediência seja a sua regra, e a desobediência somente a exceção. E sendo isto assim mantido, certamente serão salvos com uma salvação eterna.

Antes que eu proceda à prova direta da doutrina, algumas observações se tornam desejáveis.

1. Eu gostaria de observar que senti grande hesitação em formar e expressar as minhas opiniões sobre este assunto, mais do que sobre qualquer outro assunto em teologia. Já li tudo aquilo que pude encontrar sobre ambos os lados desta questão, encontrando-me uniformemente insatisfeito com os argumentos apresentados por ambos os lados. Após repetidas discussões completas, senti-me mais capacitado a formar e expressar formalmente a minha opinião sobre este tema, do que anteriormente. Durante alguns períodos em meu ministério, estive praticamente a ponto de concluir que esta doutrina não era verdadeira. Porém jamais me encontrei capacitado a dar uma razão satisfatória para a rejeição da doutrina. Fatos aparentes que vieram a estar sob minha observação, algumas vezes me conduziram seriamente a duvidar do efeito desta doutrina; porém não posso ver, e quanto mais o examino, mais inapto me encontro em termos de enxergar, como uma negação desta doutrina poderia ser apresentada de acordo com as Escrituras.

Devo fornecer a substância daquilo que considero como a prova oferecida pelas Escrituras, a respeito desta doutrina, e pedir ao leitor que construa para si uma opinião através de um cuidadoso exame. Pode ser que aquilo que foi satisfatório para o meu pensamento, não o seja para o de outras pessoas. Que ninguém venha a crer nesta ou em qualquer outra doutrina por minha autoridade, mas "Examinai tudo. Retende o bem" (1 Ts 5.21).

2. Eu observo que o conteúdo desta doutrina não pode ser inferido a partir da natureza da regeneração. É verdade, como foi dito, e como mais adiante será mostrado, que a perseverança é um atributo ou uma característica do caráter cristão; porém isto não resulta necessariamente da natureza da regeneração, mas do Espírito de Cristo que habita no interior de cada cristão. Tem sido comum para esta classe de escritores e teólogos, que dão suporte àquilo que é chamado de "O Critério do Esquema da Regeneração", inferir a verdade desta doutrina a partir da natureza da mudança que constitui o novo nascimento. Nisto eles têm sido completamente consistentes. Se, como supõem, a regeneração consiste em uma mudança na constituição do pensamento, na implantação ou na infusão de um novo sabor, prazer ou apetite; se isto consistir ou implicar em uma mudança ou a um retrocesso de todas as ações voluntárias, e tal mudança visando o asseguramento demande uma ação voluntária; por que, então, seria inconsistente inferir a partir de tal mudança a perseverança dos santos, a menos que pudesse ser realizada para mostrar que tanto Deus, como Satanás, ou o pecado voluntário poderiam fazer retroceder a natureza. Se, na regeneração, a natureza é realmente transformada, se existe algum novo apetite ou sabor implantado, algum princípio sagrado implantado ou inspirado na constituição, por que, então deve-se seguir, que estes perseverarão através de uma lei física da nova natureza ou constituição. Não vejo como, neste caso, eles poderiam ser até mesmo os sujeitos de temporário tropeço, a menos que o novo apetite devesse temporariamente fracassar, como algumas vezes o nosso apetite o faz por comida. Porém se isto é assim, contudo, se a regeneração consiste ou implica em uma nova criação de algo que não é voluntário, a criação de uma nova natureza, ao invés de um novo caráter, eu admito que a perseverança deveria ser razoavelmente inferida a partir do fato de tal mudança. Porém uma vez que rejeito completamente esta teoria da regeneração, e mantenho que ela é totalmente uma mudança voluntária, não posso consistentemente inferir a salvação final dos santos a partir da natureza da mudança que ocorre na regeneração. Tenho me sentido golpeado pela inconsistência daqueles que dão suporte ao Critério do Esquema da Regeneração, e ainda contendem, não apenas por caírem de um estado regenerado, mas também que os regenerados podem cair e de fato caem em um estado de completa depravação, a cada ocasião em que pecam; que eles caem deste estado de regeneração física ou constitucional cada vez que cometem pecados, e tornam-se necessitados de serem regenerados ou novamente convertidos, caso contrário se perdem. Agora, isto não é reconciliável com a idéia da regeneração física.

3. Também não podemos inferir a perseverança dos santos, com qualquer injustiça, a partir de seu ser, na sua conversão, e que sejam trazidos a um estado de justificação. Parece que pela perseverança alguns querem dizer, não que os santos perseverem ou continuem em obediência, mas que serão salvos de qualquer modo, se perseverarem ou não na obediência. Foi contra esta idéia que homens como Wesley, Fletcher, e seus coadjutores lutaram tão valorosamente. Eles resistiram firmemente e de modo bem sucedido à doutrina da justificação perpétua, sob a condição de um único ato de fé, e mantiveram que os santos bem como os pecadores serão condenados sempre que pecarem. Eles também contenderam dizendo que não existe nenhum tipo de certeza de que todos os verdadeiros santos serão salvos. Uma vez que me esforcei para refutar a doutrina da justificação perpétua, condicionada sobre o primeiro ato de fé, é claro que não posso inferir a salvação final dos santos a partir da natureza da justificação.

Aqueles que defendem que o primeiro ato de fé introduz a alma a um novo relacionamento de uma natureza tal que, daí por diante, não seja mais condenado pela lei, faça o que quer que faça, deve simplesmente inferir a partir da natureza de tal justificação, que todos aqueles que exercitam a fé escaparão da penalidade da lei Divina. Porém temos visto que esta não é a natureza da justificação do Evangelho, e portanto não devemos inferir que todos os santos serão salvos, pelo mero fato de em uma determinada vez terem crido e sido justificados.

AULA 35

A PROVA DA PERSEVERANÇA DOS SANTOS

As seguintes considerações, tomadas em conjunto, me parecem estabelecer a verdade da doutrina em questão, fora de qualquer dúvida.

1. Deus já tomou as decisões cabíveis a res-. peito da salvação de todos os eleitos, desde a eternidade. Temos visto este assunto. Nenhum destes jamais se perderá. Estes foram dados a Cristo desde a eternidade, como uma semente que o servirá. Temos visto que a conversão, a perseverança e a salvação final dos eleitos são asseguradas. A sua conversão, perseverança e salvação são asseguradas por meio da graça de Deus em Cristo Jesus, prevalecendo através do Evangelho de modo a influenciar o livre-arbítrio dos eleitos, para fazer com que este resultado se cumpra. As instruções, promessas, ameaças, advertências e admoestações da Bíblia, com todas as influências pelas quais estão rodeadas, são os instrumentos pelos quais o Espírito Santo os converte, santifica e salva. A cada passo, como Fletcher ressalta, "a graça antecede o livre-arbítrio".

Primeiramente Deus se aproxima do pecador e se move a favor deste; mas não é o pecador que se aproxima, ou que se move, ou que procura fazer com que Deus se mova. Deus toma a primeira iniciativa e o pecador é quem se entrega. Deus chama e o pecador responde. O pecador jamais se aproximaria de Deus, se Deus não o houvesse atraído.

Novamente: Deus chama de modo eficaz, porém não irresistível, antes que o pecador se entregue. Este também não se entrega e responde a uma chamada suave. Alguns verdadeiramente esperam uma abordagem mais forte, esperam ser chamados com uma voz mais alta e por um espaço de tempo mais longo do que outros; todavia, ninguém de fato vem a Deus até que tenha sido efetivamente persuadido a fazê-lo; isto é, até que essa pessoa tenha sido de forma efetiva capturada de seus refúgios de mentiras e buscada de modo poderoso, não para forçar, mas para vencer a sua relutância ou o seu egocentrismo voluntário, e como para induzir essa pessoa a voltar-se a Deus e a crer em Cristo. Não há dúvida de que o pecador é totalmente não inclinado a obedecer até o exato momento em que é persuadido e induzido a render-se. O ato de voltar-se, como temos visto, é um ato de espontânea vontade, porém a pessoa é induzida a voltar-se através da ação do Espírito Santo.

Todo aquele que verdadeiramente já se converteu sabe que a sua conversão não deve ser atribuída a si mesmo, em qualquer outro sentido, a não ser que essa pessoa apenas finalmente consentiu, por ter sido levada e persuadida pelo Espírito Santo. A glória pertence a Deus pelo fato de o pecador possivelmente ter-se entregado, talvez, após uma longa resistência, e jamais depois que tenha sido tão convencido, de modo que tivesse ainda alguma escusa ou apologia a favor do pecado; não até que o Espírito, através da verdade, da argumentação, da persuasão o vencesse de modo

justo, e o compelisse, sem forçá-lo a submeter-se. Esta é uma breve declaração dos fatos que estão ligados à conversão de cada alma que alguma vez se converteu a Deus. Este fato é verdadeiro em relação à conversão de todos os eleitos de Deus; e se outros, além dos eleitos, forem convertidos alguma vez, este é um verdadeiro relato de sua conversão.

Uma vez mais: o mesmo é verdadeiro quanto à perseverança do crente em santidade, em cada exemplo, em cada ato. Os santos perseveram, não em virtude de uma mudança de caráter constitucional, mas como resultado da influência permanente do Espírito Santo que habita dentro de cada um. "A graça que é dada gratuitamente vem sempre antes do livre-arbítrio"; isto é, a vontade jamais obedece, seja qual for a ocasião, nem sequer por um momento, exceto pelo modo como se persuade a fazê-lo, exatamente como no princípio. O trabalho iniciado pelo Espírito Santo não é levado a cabo, exceto se o mesmo Espírito continuar a trabalhar nos santos para que desejem fazer, e, de fato, façam a sua vontade. Os santos não começam pelo Espírito e então se tornam perfeitos através da carne ou por meio dela. Não existe nenhum exercício de santidade que não seja verdadeiramente imputado à graça e à influência do Espírito Santo, como a própria conversão. Não são os santos que se convertem a si mesmos, no sentido de que se voltam ou se entregam, até que sejam persuadidos pelo Espírito Santo. Deus os converte, no sentido de que Ele de modo eficaz os atrai ou os persuade. Os santos se voltam, no sentido de que essa volta seja um ato próprio de cada um. Deus os converte, no sentido de que Ele os induz ou produz a sua conversão. O mesmo é verdadeiro sobre toda a sua carreira de obediência nesta vida. Os santos se mantêm, no sentido de que toda a obediência é de sua responsabilidade; toda a sua piedade consiste na própria obediência voluntária; porém Deus os mantém, no sentido de que, a cada exemplo, e a cada momento de obediência, Ele os persuade, e os ilumina, e os impulsiona a tal ponto que Ele mesmo assegura a obediência voluntária de cada um; ou seja, Ele os impulsiona e os santos prosseguem. Ele persuade, e os santos se entregam às suas persuasões. Ele trabalha nos santos tanto o querer como o efetuar, e eles querem e efetuam. Deus sempre antecipa aos santos todos os exercícios de santidade e os persuade a levá-los adiante. Isto é tão abundantemente ensinado na Bíblia que citar os versículos das Escrituras seria um desperdício de seu tempo. Não se diz dos santos que são apenas convertidos, mas também santificados e guardados pelo poder de Deus.

Nenhum santo, então, guarda-se a si mesmo, exceto por ser guardado pela graça, pelo Espírito Santo e pelo poder de Deus. Não há, portanto, nenhuma esperança para qualquer santo e nenhuma razão para fazer cálculos sobre a salvação de qualquer pessoa, a menos que Deus evite que essa pessoa caia ou pereça. Todos aqueles que foram salvos, ou que ainda o serão, são, por este motivo, salvos por meio e através da graça que é dada gratuitamente, e que prevalece acima do livre-arbítrio, isto é, através da graça que é dada gratuitamente e que assegura a conformidade do livre-arbítrio. Isto Deus faz, e está certo de fazê-lo com todos os eleitos. Foi sob a condição da presciência do fato que Deus pôde, através da mais sábia

administração de seu governo, assegurar o resultado de que estes foram eleitos para a salvação eterna através da santificação do Espírito e da crença na verdade. Agora observe como é que os eleitos são salvos. Todas as ameaças, admoestações e os ensinos da Bíblia são endereçados a eles, bem como a todas as outras pessoas. Se existiram santos, em quaisquer épocas, que não fizeram parte dos eleitos, a Bíblia não faz menção dessas pessoas em nenhuma de suas passagens. A Bíblia também não fala dessas pessoas, como menos ou mais seguras do que os eleitos.

Novamente, nenhuma passagem da Bíblia implica que alguém além dos eleitos seja convertido. Ela não descreve qualquer pessoa além dos eleitos, em qualquer ocasião, vindo a Cristo de coração - e em qualquer tempo sendo regenerados ou nascidos de Deus. Em nenhuma passagem a Bíblia reconhece duas classes de santos: os eleitos e os não eleitos. Porém, se existissem duas classes como estas, e se a salvação dos eleitos fosse garantida, como realmente o é, e a dos não eleitos não o fosse, seria inacreditável que a Bíblia não revelasse este fato.

Novamente, longe de a Bíblia reconhecer ou implicar tal distinção, na verdade implica o contrário em todas as passagens. Ela divide a humanidade em dois grupos, e em nada mais do que isso, apresentando-os como contrários entre si. Estes grupos são contrastados entre si através dos seguintes nomes: santo e pecador; povo de Deus e povo deste mundo; filhos de Deus e filhos deste mundo ou filhos do maligno; os eleitos e os réprobos, isto é, os escolhidos e os rejeitados; os santificados e os não santificados; os regenerados e os não regenerados; os penitentes e os impenitentes. Porém, sejam quais forem os nomes pelos quais são chamados, é manifesto que está sendo feita uma referência às mesmas classes e não a outras. Os "eleitos de Deus" é um nome comum para os santos ou o povo de Deus. Não posso encontrar na Bíblia nenhuma evidência de que alguém, além dos eleitos, alguma vez tenha sido convertido, ou alguém cuja salvação fosse certa além da salvação dos eleitos. Os eleitos são, ou serão, cada um daqueles certamente convertidos e salvos. Se alguém prefere contender que quaisquer outros serão convertidos, cabe a este o ônus da prova; que este o prove, se puder. Porém, deverá prová-lo para que possa estabelecer o fato de que quaisquer pessoas verdadeiramente regeneradas jamais estão perdidas, por ser certo que nenhum dos eleitos jamais será perdido. Contudo, uma vez que me cabe a afirmação, devo tomar o fardo de mostrar que ninguém, além dos eleitos, é reconhecido como santo nas Escrituras; e como estou falando somente da salvação dos santos, devo tomar como assegurado que todos aqueles que foram escolhidos desde a eternidade para a salvação eterna, através da santificação do Espírito e da crença na verdade, certamente serão salvos. Agora, se for possível provar que alguns santos foram de fato perdidos, seguir-se-á que alguns dos que não faziam parte dos eleitos foram convertidos. E, por outro lado, se puder ser demonstrado que nenhum santo jamais foi, ou será, finalmente perdido; mas, pelo contrário, que todos os verdadeiros santos são e serão salvos, seguir-se-á que nenhuma pessoa além dos eleitos se converterá. Pois todos aqueles que são

ou ainda serão salvos, são salvos por Deus, e salvos de modo planejado, e de acordo com um plano eterno, e — é claro — foram eleitos para a salvação desde a eternidade.

Já tenho dito anteriormente ser inacreditável que a Bíblia devesse ser lida, como o é, não fazendo nenhuma distinção em suas passagens entre os santos eleitos e os santos não eleitos, se existisse de fato alguma distinção. Não pode ser dito com justiça que a Bíblia de modo proposital ocultaria de todos os santos o fato de sua eleição, sem que isto fosse para eles uma pedra de tropeço. O que temos visto não é o fato, mas, pelo contrário, que os eleitos, ao menos em alguns exemplos, tiveram o conhecimento de que foram eleitos. Todavia se diz que Pedro exorta os santos do seguinte modo: "procurai fazer cada vez mais firme a vossa vocação e eleição" (2 Pedro 1.10); a partir desta passagem alguns inferem que eles não sabiam que eram eleitos; e além do mais, que, embora fossem realmente santos, ao menos alguns dentre eles, contudo, não eram parte dos eleitos.

As palavras aqui referidas fazem parte da seguinte conexão: "Simão Pedro, servo e apóstolo de Jesus Cristo, aos que conosco alcançaram fé igualmente preciosa pela justiça do nosso Deus e Salvador Jesus Cristo: graça e paz vos sejam multiplicadas, pelo conhecimento de Deus e de Jesus, nosso Senhor. Visto como o seu divino poder nos deu tudo o que diz respeito à vida e piedade, pelo conhecimento daquele que nos chamou por sua glória e virtude, pelas quais ele nos tem dado grandíssimas e preciosas promessas, para que por elas fiqueis participantes da natureza divina, havendo escapado da corrupção, que, pela concupiscência, há no mundo, e vós também, pondo nisto mesmo toda a diligência, acrescentai à vossa fé a virtude, e à virtude, a ciência, e à ciência, a temperança, e à temperança, a paciência, e à paciência, a piedade, e à piedade, o amor fraternal, e ao amor fraternal, a caridade. Porque, se em vós houver e aumentarem estas coisas, não vos deixarão ociosos nem estéreis no conhecimento de nosso Senhor Jesus Cristo. Pois aquele em quem não há estas coisas é cego, nada vendo ao longe, havendo-se esquecido da purificação dos seus antigos pecados. Portanto, irmãos, procurai fazer cada vez mais firme a vossa vocação e eleição; porque, fazendo isto, nunca jamais tropeçareis" (2 Pe 1.1-10). Sobre esta passagem, observo o seguinte:

Que Pedro dirigiu esta epístola a todos aqueles que possuem fé, isto é, a todos os cristãos verdadeiros, conforme se vê desde o primeiro verso. Ele não a endereçou nominalmente a alguém, porém deixou-a a cada um para que tivesse a certeza de que tem fé. Então Pedro passa a exortá-los a crescer na graça, assegurando-lhes que se alguém não o estivesse fazendo, seria por ter esquecido que os seus pecados anteriores foram perdoados; isto é, se a alguém faltasse aquilo que Pedro estava ordenando, estaria provado que essa pessoa não possuía a verdadeira fé, ou que estaria desviada.

Então Pedro acrescenta, conforme o décimo verso: "Portanto, irmãos, procurai fazer cada vez mais firme a vossa vocação e eleição; porque, fazendo isto, nunca jamais tropeçareis". O apóstolo assume plenamente o seguinte:

(1) Que os chamados e eleitos serão salvos; fazer a sua chamada e eleição garantidas era o mesmo que assegurar a sua salvação deles;

(2) Que ninguém mais é salvo além dos chamados e eleitos, pois se outros fossem salvos não seria em conseqüência de serem ou não chamados ou eleitos, como condição de serem salvos, e

(3) Que ele não considerou a ninguém como cristão, ou como em qualquer época tendo verdadeira fé, além dos chamados e eleitos; pois não estava exortando a supostos pecadores impenitentes a tornarem-se cristãos, mas a supostos cristãos a que tivessem a certeza de sua chamada e eleição. Isto mostra que Pedro considerou a todos os cristãos como parte dos chamados e eleitos. Terem a certeza de sua chamada e eleição era estar seguros da sua salvação. Certamente o apóstolo não tinha a intenção de exortá-los a tornarem-se participantes do grupo dos eleitos, pois, como já vimos, este número foi estabelecido na eternidade; mas pela diligência e pelo crescimento na graça, para lhes assegurar a salvação, ou deste modo provar ou demonstrar a sua chamada e eleição. O apóstolo queria, também, admoestá-los, pois, embora chamados e eleitos, a sua suprema salvação ainda estaria condicionada ao seu diligente crescimento na graça e à sua perseverança em santidade até o final da vida de cada um. Ele portanto os exorta a fazer com que a sua chamada e eleição estejam seguras. Isto implica o mesmo que assegurar a salvação de cada um. Pedro se refere à chamada e à eleição como sendo indissoluvelmente ligadas. Afinal, a chamada eficaz resulta da eleição, ou a eleição resulta da chamada? Já vimos que a eleição é eterna; portanto, a eleição não pode ser o resultado da chamada, mas a chamada deve resultar da eleição.

Novamente, cristãos e santos, bem como os filhos e o povo de Deus, os discípulos de Cristo e os eleitos são, de modo evidente, considerados pela Bíblia como um todo, como sendo uma mesma classe.

Uma vez mais, Cristo diz: "Tudo o que o Pai me dá virá a mim; e o que vem a mim de maneira nenhuma o lançarei fora. E a vontade do Pai, que me enviou, é esta: que nenhum de todos aqueles que me deu se perca, mas que o ressuscite no último Dia" (Jo 6.37,39).

Nesta passagem Jesus diz que todos aqueles que o Pai lhe deu virão a Ele e que é da vontade do Pai que não perca nenhum, mas sim que ressuscite a todos (isto é, para a vida eterna) no último dia. Cristo não está dizendo que ninguém vem a Ele se não for dado pelo Pai, porém este fato está plenamente implícito, pois diz: "Tudo o que o Pai me dá virá a mim; e o que vem a mim de maneira nenhuma o lançarei fora". O que o Senhor quer dizer quando fala em não lançá-los fora está claro no verso 39: "E a vontade do Pai, que me enviou, é esta: que nenhum de todos aqueles que me deu se perca". Então a expressão não lançá-los fora significa que Cristo sem dúvida os salvaria, isto é, salvaria a todos aqueles que a Ele viessem. Porém, se Ele os salva, devem obrigatória-

mente ter sido dados a Cristo e sido eleitos, caso contrário não seriam salvos. Se não forem eleitos, ou dados a Cristo pelo Pai, jamais serão salvos, a menos que alguns sejam salvos sem que estejam incluídos no plano de Deus, ou sem que tenham sido escolhidos para a salvação. Se

alguém é salvo, é Deus quem o salva através de Cristo, ou por Cristo. Se Ele o salva, o faz de modo planejado, e não sem qualquer desígnio. Porém, se planeja ou deseja planejar algo, Ele já o planejou desde a eternidade. Então, nos parece claro que todos aqueles que vêm a Cristo foram a Ele dados pelo Pai; e que Ele não perderá a nenhum desses, mas sim os ressuscitará no último dia. O meu propósito no presente, contudo, não é insistir em que nenhum daqueles que vêm a Cristo se perderá, mas somente que todos aqueles que vêm a Cristo fazem parte do número dos que a Ele foram dados pelo Pai, ou são parte dos eleitos.

Compare novamente: "Tudo o que o Pai me dá virá a mim; e o que vem a mim de maneira nenhuma o lançarei fora. E a vontade do Pai, que me enviou, é esta: que nenhum de todos aqueles que me deu se perca, mas que o ressuscite no último Dia. Ninguém pode vir a mim, se o Pai, que me enviou, o não trouxer; e eu o ressuscitarei no último Dia. Está escrito nos profetas: E serão todos ensinados por Deus. Portanto, todo aquele que do Pai ouviu e aprendeu vem a mim" (Jo 6.37,39,44,45).

Aqui parece que ninguém pode vir a Cristo, exceto se for impulsionado pelo Pai. Todo aquele que é impulsionado pelo Pai com um impulso eficaz, ou todo aquele que ouve ou aprende do Pai vem a Cristo, e ninguém mais. O Pai não leva ninguém a Cristo, além daqueles que Ele deu a Cristo; porque esses, e somente esses, são os filhos de Deus. "E todos os teus filhos serão discípulos do Senhor; e a paz de teus filhos será abundante" (Is 54.13). A partir dessas passagens parece que ninguém vem a Cristo, exceto aqueles que são impulsionados pelo Pai, e que ninguém é impulsionado pelo Pai, exceto aqueles que Ele deu a seu Filho, ou os eleitos; e quanto àqueles que assim são impulsionados a Cristo, a vontade do Pai é que Ele não perca nenhum, mas que ressuscite a todos no último dia. Mas observe que o meu objetivo particular exatamente agora é estabelecer o fato que ninguém vem a Cristo, exceto aqueles que fazem parte do número dos que são dados a Cristo; e também que todos aqueles que a Ele são dados a Ele virão. Esses, e somente esses, são efetivamente chamados ou impulsionados pelo Pai. Todos são chamados, no sentido de serem convidados de modo honesto e com a devida antecedência, sendo que toda a divina persuasão a eles endereçada lhes é sabiamente dirigida. Porém, outros, além daqueles que são dados ao Filho, não são, de fato, persuadidos e efetivamente impulsionados, no sentido de assegurar a "conformidade do livre-arbítrio com a graça gratuitamente concedida".

A mesma verdade é fortemente implícita em muitas outras passagens dos ensinos de Cristo. Ele diz, por exemplo: "Na verdade, na verdade vos digo que aquele que não entra pela porta no curral das ovelhas, mas sobe por outra parte, é ladrão e salteador. Aquele, porém, que entra pela porta é o pastor das ovelhas. A este o porteiro abre, e as ovelhas ouvem a sua voz, e chama pelo nome às suas ovelhas e as traz para fora. E, quando tira para fora as suas ovelhas, vai adiante delas, e as ovelhas o seguem, porque conhecem a sua voz. Mas, de modo nenhum, seguirão o estranho; antes, fugirão dele, porque não conhecem a voz dos estranhos. Jesus disse-lhes esta parábola, mas eles não entenderam o que era que lhes dizia" (Jo 10.1-

6).

Cristo então começa a explicar a parábola. Ele mesmo é o bom pastor, que cuida das ovelhas de seu Pai. E afirma: "Em verdade vos digo que eu sou a porta das ovelhas. Todos quantos vieram antes de mim são ladrões e salteadores, mas as ovelhas não os ouviram. Eu sou a porta; se alguém entrar por mim, salvar-se-á, e entrará, e sairá, e achará pastagens. O ladrão não vem senão a roubar, a matar e a destruir; eu vim para que tenham vida e a tenham com abundância. Eu sou o bom Pastor; o bom Pastor dá a sua vida pelas ovelhas. Mas o mercenário, que não é pastor, de quem não são as ovelhas, vê vir o lobo, e deixa as ovelhas, e foge; e o lobo as arrebata e dispersa. Ora, o mercenário foge, porque é mercenário e não tem cuidado das ovelhas. Eu sou o bom Pastor, e conheço as minhas ovelhas, e das minhas sou conhecido. Assim como o Pai me conhece a mim, também eu conheço o Pai e dou a minha vida pelas ovelhas. Ainda tenho outras ovelhas que não são deste aprisco; também me convém agregar estas, e elas ouvirão a minha voz, e haverá um rebanho e um Pastor. Por isso, o Pai me ama, porque dou a minha vida para tornar a tomá-la" (Jo 10.7-17).

Cristo possuía outras ovelhas que ainda não haviam sido chamadas - não faziam parte deste aprisco - isto é, não eram judeus, mas gentios; Ele deveria também agregá-las. Aos judeus incrédulos que o criticavam, disse:

"Mas vós não credes, porque não sois das minhas ovelhas, como já vo-lo tenho dito. As minhas ovelhas ouvem a minha voz, e eu conheço-as, e elas me seguem; e dou-lhes a vida eterna, e nunca hão de perecer, e ninguém as arrebatará das minhas mãos. Meu Pai, que mas deu, é maior do que todos; e ninguém pode arrebatá-las das mãos de meu Pai" (Jo 10.26-29).

Aqui está plenamente implícito que todas aquelas ovelhas foram dadas a Cristo pelo Pai, e que todas elas certamente ouviriam e conheceriam a sua voz e o seguiriam; porém aquelas que não eram suas ovelhas, ou que não lhe tivessem sido dadas pelo Pai, não creriam. Jesus diz no verso 26: "Mas vós não credes, porque não sois das minhas ovelhas, como já vo-lo tenho dito". Aquilo que diz soma-se à seguinte paráfrase: "todas aquelas são ovelhas que me foram dadas por meu Pai. Todas as minhas ovelhas assim dadas deverão ouvir e ouvirão a minha voz e me seguirão, e nenhuma outra o fará". Não destaco nesta passagem o que Ele diz a respeito da certeza da salvação de suas ovelhas, pois o meu objetivo presente é somente mostrar que aquelas e somente aquelas que são dadas pelo Pai — ou os eleitos — vêm a Cristo.

Esta mesma verdade é expressamente ensinada, ou fortemente implícita em muitas outras passagens, e me parece ser na realidade toda a doutrina bíblica. "E sabemos que todas as coisas contribuem juntamente para o bem daqueles que amam a Deus, daqueles que são chamados por seu decreto" (Romanos 8.28). Neste texto, aqueles que amam a Deus são representados de modo idêntico àqueles "que são chamados de acordo com o seu propósito". Em outras palavras, aqueles que amam a Deus e que são chamados de acordo com, ou como conseqüência de sua eleição. Todos

aqueles que amam a Deus o fazem por haver sido efetivamente chamados de acordo com o propósito ou com a eleição de Deus. Esta passagem parece resolver a questão, especialmente quando vista nesta conexão de que todos aqueles que amam a Deus fazem parte do grupo de eleitos e são persuadidos a amar a Deus em conformidade com a sua eleição.

Teremos ocasião, mais tarde, de examinar a conexão na qual esta passagem é encontrada, com o propósito de mostrar que todos aqueles que em qualquer tempo verdadeiramente passam a amar a Deus serão salvos. Apenas citei o verso 28 com o propósito de mostrar, não diretamente, que todos aqueles que amam a Deus em qualquer época serão salvos, mas que estes são parte do conjunto de eleitos, devendo a sua salvação final ser inferida a partir deste fato.

Esta claro que os apóstolos consideravam a regeneração como uma evidência conclusiva da eleição. O modo pelo qual se dirigem aos cristãos me parece colocar este fato acima de qualquer dúvida. Paulo, escrevendo aos Tessalonicenses, diz: "Mas devemos sempre dar graças a Deus, por vós, irmãos amados do Senhor, por vos ter Deus elegido desde o princípio para a salvação, em santificação do Espírito e fé da verdade" (2 Ts 2.13). Nesta passagem o apóstolo se refere a todos os irmãos em Tessalônica, como amados do Senhor, e como sendo escolhidos para a salvação desde a eternidade. Ele se sentia chamado a render graças a Deus por este motivo, por Deus tê-los escolhido para a salvação desde a eternidade. Ele representa este fato como verdadeiro a respeito de toda a igreja: isto é, sem dúvida, a respeito de todos os verdadeiros cristãos na Igreja.

Na verdade, os apóstolos falaram em todas as passagens, como se considerassem a todos os verdadeiros santos como eleitos, sendo a santidade a evidência de sua eleição. Pedro, escrevendo aos cristãos em sua primeira epístola, diz:

"Pedro, apóstolo de Jesus Cristo, aos estrangeiros dispersos no Ponto, Galácia, Capadócia, Ásia e Bitínia, eleitos segundo a presciência de Deus Pai, em santificação do Espírito, para a obediência e aspersão do sangue de Jesus Cristo: graça e paz vos sejam multiplicadas. Bendito seja o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, que, segundo a sua grande misericórdia, nos gerou de novo para uma viva esperança, pela ressurreição de Jesus Cristo dentre os mortos, para uma herança incorruptível, incontaminável e que se não pode murchar, guardada nos céus para vós que, mediante a fé, estais guardados na virtude de Deus, para a salvação já prestes para se revelar no último tempo, em que vós grandemente vos alegrais, ainda que agora importa, sendo necessário, que estejais por um pouco contristados com várias tentações, para que a prova da vossa fé, muito mais preciosa do que o ouro que perece e é provado pelo fogo, se ache em louvor, e honra, e glória na revelação de Jesus Cristo; ao qual, não o havendo visto, amais; no qual, não o vendo agora, mas crendo, vos alegrais com gozo inefável e glorioso, alcançando o fim da vossa fé, a salvação da alma" (1 Pe 1.1-9).

Nesta passagem está claro que Pedro considerava a todos aqueles nascidos de novo como possuindo uma viva esperança, ou como sendo regenerados, como eleitos, ou como escolhidos para a salvação. Eu poderia

procurar este argumento como algo de extensão indefinida, porém devo cuidar de outras considerações em suporte à doutrina em questão.

Para a presente conclusão, quero dizer aquilo que tenho a dizer sobre este ramo de argumento, em particular, lembrando-lhes que Cristo foi expressamente declarado de modo que nenhuma pessoa é capaz de vir a Ele, ou vem a Ele, a não ser que o Pai a traga. E ainda, que o Pai traz a Cristo aqueles - e por justa inferência somente aqueles - que Ele tem dado a Cristo; além do mais, é da vontade do Pai que daqueles a quem o Pai tem dado a Cristo e a Ele levado, Cristo não perca nenhum, mas que a todos ressuscite no último dia. Penso estar evidente que quando Cristo afirma ser a vontade do Pai que não perca nenhum daqueles que o Pai lhe deu, mas que ressuscite a todos no último dia, Ele pretendia dizer que o seu Pai não o desejava meramente, mas que este era o seu plano. Que o Pai planejava assegurar a salvação deles. Isto veremos de modo mais completo em sua própria ocasião.

2. Observo que Deus é capaz de preservar e guardar da apostasia os verdadeiros santos de modo consistente com a sua liberdade: "por cuja causa padeço também isto, mas não me envergonho, porque eu sei em quem tenho crido e estou certo de que é poderoso para guardar o meu depósito até àquele Dia" (2 Tm 1.12).[1] Nesta passagem, o apóstolo expressa a sua completa confiança na capacidade que Cristo tem de guardá-lo; e, na realidade, conforme já dito, é sobretudo manifesto que os apóstolos esperavam perseverar e serem salvos somente por crer na habilidade e disposição de Deus de guardá-los de qualquer queda. Novamente: "Quem és tu que julgas o servo alheio? Para seu próprio senhor ele está em pé ou cai; mas estará firme, porque poderoso é Deus para o firmar" (Rm 14.4). E, uma vez mais, "que transformará o nosso corpo abatido, para ser conforme o seu corpo glorioso, segundo o seu eficaz poder de sujeitar também a si todas as coisas" (Fp 3.21). Novamente: "Ora, àquele que é poderoso para fazer tudo muito mais abundantemente além daquilo que pedimos ou pensamos, segundo o poder que em nós opera" (Ef 3.20). E, uma vez mais, "Ora, àquele que é poderoso para vos guardar de tropeçar e apresentar-vos irrepreensíveis, com alegria, perante a sua glória" (Jd 24). Novamente: "E Deus é poderoso para tornar abundante em vós toda graça, a fim de que, tendo sempre, em tudo, toda suficiência, superabundeis em toda boa obra" (2 Co 9.8). "...tendo iluminados os olhos do vosso entendimento, para que saibais qual seja a esperança da sua vocação e quais as riquezas da glória da sua herança nos santos e qual a sobreexcelente grandeza do seu poder sobre nós, os que cremos, segundo a operação da força do seu poder, que manifestou em Cristo, ressuscitando-o dos mortos e pondo-o à sua direita nos céus" (Ef 1.18-20). E, uma vez mais, "Portanto, pode também salvar perfeitamente os que por ele se chegam a Deus, vivendo sempre para interceder por eles" (Hb 7.25). Estas e muitas outras passagens provam, acima de qualquer dúvida, que Deus é capaz de preservar os seus santos.

3. Deus não é somente capaz de guardar a todos aqueles que vêm a Cristo, ou a todos os verdadeiros cristãos; mas este é também o seu desejo. Porém Cristo resolveu esta questão, como já vimos. "Tudo o que o Pai me

dá virá a mim; e o que vem a mim de maneira nenhuma o lançarei fora. Porque eu desci do céu não para fazer a minha vontade, mas a vontade daquele que me enviou. E a vontade do Pai, que me enviou, é esta: que nenhum de todos aqueles que me deu se perca, mas que o ressuscite no último Dia. Porquanto a vontade daquele que me enviou é esta: que todo aquele que vê o Filho e crê nele tenha a vida eterna; e eu o ressuscitarei no último Dia" (Jo 6.37-40).

Aqui, então, vimos estes dois pontos resolvidos, isto é, que Deus é capaz de salvar a todos os santos, ou todos aqueles que em qualquer época verdadeiramente crêem em Cristo e a Ele vêm; e que está disposto, ou que deseja fazê-lo. Agora, se Deus é tanto capaz quanto disposto a guardar e a salvar todos os santos, Ele certamente o fará.

Porém, sei que neste ponto haverá objeções de que por esta lógica de argumentação a doutrina da salvação universal poderia ser estabelecida. A Bíblia, dizem, representa Deus como capaz e disposto a salvar a todos os homens, e se Ele é capaz e disposto a salvar a todos os santos, fica provado que todos serão salvos; segue-se que sendo Deus capaz e disposto a salvar todos os homens, todos os homens serão salvos. Mas estes dois casos não são paralelos; pois Deus não professa em nenhuma passagem a habilidade de salvar todos os homens, mas, pelo contrário, repudia tal habilidade e professa não ser capaz de salvar todos os homens; isto é, Ele não pode, sob determinadas circunstâncias, salvá-los de modo sábio e nem pode fazer mais, de modo sábio, seja por santos ou pecadores, além daquilo que já faz. Nenhuma passagem pode ser encontrada na Bíblia, na qual Deus afirme a sua habilidade de salvar todos os homens. As passagens que afirmam que "Deus é capaz de fazer todas as coisas" (Dt 3.24), e que "Acaso, seria qualquer coisa maravilhosa demais para mim?" (Jr 32.17) e outras semelhantes não podem ser entendidas como afirmando a habilidade de Deus de salvar todos os homens. Aqueles que assim afirmam implicam que Ele tem o poder de fazer tudo o que for objeto de onipotência física; porém o ato de salvar pecadores não é um objeto de poder no campo físico. A salvação deles, se completamente consumada, deve ser provocada por uma influência moral e persuasiva, e não pelo exercício da onipotência física. No sentido em que podemos de modo justo aplicar os termos habilidade e inabilidade ao assunto, Deus é realmente incapaz de fazer aquilo que para Ele não seja sábio fazer. Ele tem um fim em vista. Este fim é o mais alto bem e as bênçãos para os seres, em termos universais. Este fim somente pode ser realizado através da utilização dos meios apropriados, ou sob certas condições. Essas condições incluem a perfeita santificação dos agentes morais. Se Deus não puder sabiamente utilizar esses meios que garantirão a conversão e a santificação de pecadores, Ele não os poderá salvar. Isto é, não será capaz de salvá-los. Deus repetidamente professa que não é capaz de fazê-lo.

"Desejaria eu, de qualquer maneira, a morte do ímpio? Diz o Senhor Jeová; não desejo, antes, que se converta dos seus caminhos e viva? Porque não tomo prazer na morte do que morre, diz o Senhor Jeová; convertei-vos, pois, e vivei" (Ez 18.23,32).

"Dize-lhes: Vivo eu, diz o Senhor Jeová, que não tenho prazer na morte do ímpio, mas em que o ímpio se converta do seu caminho e viva; convertei-vos, convertei-vos dos vossos maus caminhos; pois por que razão morrereis, ó casa de Israel?" (Ez 33.11).

"Que mais se podia fazer à minha vinha, que eu lhe não tenha feito? E como, esperando eu que desse uvas boas, veio a produzir uvas bravas?" (Is 5.4). "Como te deixaria, ó Efraim? Como te entregaria, ó Israel? Como te faria como Admá? Por-te-ia como Zeboim? Está mudado em mim o meu coração, todos os meus pesares juntamente estão acesos" (Os 11.8).

Estes são apenas exemplos do modo como Deus fala de sua habilidade para salvar os pecadores e para fazer mais pela igreja ou pelo mundo do que já faz. A partir de tais profissões por parte de Deus, devemos compreendê-lo como se estivesse negando que tenha a habilidade para fazer mais do que já faz, ou para fazê-lo de modo diferente, e que seja consistente com o mais alto bem-estar dos seres em geral. Uma vez que o mais alto bem dos seres, em geral, é o fim que está procurando assegurar, Ele "deve justamente ser compreendido como incapaz de fazer, seja o que for, que não possa fazer de modo consistente com a utilização desses meios que assegurarão esse final". Deus, portanto, não afirma a sua habilidade de salvar todos os homens, mas ao invés disto rejeita de todo modo esta habilidade, professando fazer, e estar fazendo, tudo o que pode fazer para salvá-los. Ele professa ser perfeitamente benevolente e infinitamente sábio e estar fazendo tudo o que a sua infinita sabedoria e benevolência são capazes de fazer pelos pecadores e por todos os seres humanos, lamentando que tudo aquilo que pode fazer não salva e não salvará muitos deles.

Porém, a respeito dos santos, Deus expressamente afirma a sua habilidade de mantê-los, no sentido de assegurar-lhes a salvação. Isto temos visto. Ele faz a favor dos santos tudo aquilo que lhe é possível fazer com sabedoria, e faz o suficiente, como Ele mesmo afirma de forma expressa, para lhes assegurar a salvação. Ninguém é capaz de atentamente ler e considerar as passagens relativas à habilidade de Deus quanto a salvar todos os homens, e a sua habilidade de salvar o seu povo, sem que perceba que os dois casos não são paralelos, mas que de fato se contrastam. Deus expressamente afirma a sua habilidade de guardar, santificar e salvar os seus filhos eleitos, enquanto repetidas vezes, e também de forma expressa, ou por implicação, nega a habilidade de salvar todos os homens.

Uma vez mais, a Bíblia não descreve Deus em nenhuma passagem como desejoso da salvação de todos os homens de qualquer modo, no mesmo sentido em que o representa como desejoso da salvação daqueles que são santos, ou eleitos. As passagens que se seguem são amostras de trechos em que Deus professa a sua vontade de salvar todos os seres humanos:

"Porque isto é bom e agradável diante de Deus, nosso Salvador, que quer que todos os homens se salvem e venham ao conhecimento da verdade" (1 Tm 2.3,4).

"Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna. Porque Deus enviou o seu Filho ao mundo não para que condenasse o mundo, mas para que o mundo fosse salvo por ele" (Jo 3.16-17).

"O Senhor não retarda a sua promessa, ainda que alguns a têm por tardia; mas é longânimo para convosco, não querendo que alguns se percam, senão que todos venham a arrepender-se" (2 Pe 3.9).

Estas passagens, bem como passagens semelhantes, ensinam que Deus deseja a salvação de todos os homens apenas no sentido de sua vontade. Isto sabemos pelo fato de que Ele em nenhuma passagem demonstra disposição, no sentido de desígnio ou intenção, de salvar todos os seres humanos; mas, pelo contrário, é revelado um propósito ou desígnio oposto; isto é, Deus revela como fato que Ele não pode, nem realizará futuramente, e — é claro — não espera e nem planeja salvar todos os homens. Através de sua profissão de disposição de salvar todos os homens, podemos apenas compreender que Ele quer dizer que deseja a salvação de todos, e que asseguraria a salvação de todos se houvesse um meio de fazê-lo sabiamente. Isto é tudo o que podemos entender que está afirmando, a menos que fosse possível acusá-lo de contradição.

Mas Deus professa a disposição de salvar os seus eleitos, em outras palavras, todas as pessoas que foram regeneradas, ou todos os crentes em Cristo, e todos aqueles que futuramente crerão nEle em verdade, no sentido de ter o propósito ou o plano de salvá-los. Este fato é manifesto a partir das escrituras que já examinamos e ainda aparecerá nas passagens que examinaremos.

Já vimos que o Pai deu a Cristo um certo número de pessoas com o expresso desejo de assegurar a salvação delas; que Ele se comprometeu a fornecer todo o poder e influências necessários para salvá-las, e elas de fato serão salvas. Nada semelhante pode ser encontrado na Bíblia no que diz respeito a qualquer outra classe de pessoas. Então esta objeção não possui qualquer fundamento, permanecendo o argumento da habilidade e disposição de Deus em salvar os seus santos em completa força e conclusão.

4. Novamente: Cristo expressamente orou a favor de todos aqueles que nEle crêem e de um modo que assegura que serão guardados e salvos:

"Assim como lhe deste poder sobre toda carne, para que dê a vida eterna a todos quantos lhe deste. Manifestei o teu nome aos homens que do mundo me deste; eram teus, e tu mos deste, e guardaram a tua palavra. Agora, já têm conhecido que tudo quanto me deste provém de ti, porque lhes dei as palavras que me deste; e eles as receberam, e têm verdadeiramente conhecido que saí de ti, e creram que me enviaste. Eu rogo por eles; não rogo pelo mundo, mas por aqueles que me deste, porque são teus. E todas as minhas coisas são tuas, e as tuas coisas são minhas; e nisso sou glorificado. E eu já não estou mais no mundo; mas eles estão no mundo, e eu vou para ti. Pai santo, guarda em teu nome aqueles que me deste, para que sejam um, assim como nós. Estando eu com eles no

mundo, guardava-os em teu nome. Tenho guardado aqueles que tu me deste, e nenhum deles se perdeu, senão o filho da perdição, para que a Escritura se cumprisse. Mas, agora, vou para ti e digo isto no mundo, para que tenham a minha alegria completa em si mesmos. Dei-lhes a tua palavra, e o mundo os odiou, porque não são do mundo, assim como eu não sou do mundo. Eu não rogo somente por estes, mas também por aqueles que, pela sua palavra, hão de crer em mim; para que todos sejam um, como tu, ó Pai, o és em mim, e eu, em ti; que também eles sejam um em nós, para que o mundo creia que tu me enviaste. E eu dei-lhes a glória que a mim me deste, para que sejam um, como nós somos um. Eu neles, e tu em mim, para que eles sejam perfeitos em unidade, e para que o mundo conheça que tu me enviaste a mim e que tens amado a eles como me tens amado a mim. Pai, aqueles que me deste quero que, onde eu estiver, também eles estejam comigo, para que vejam a minha glória que me deste; porque tu me hás amado antes da criação do mundo" (Jo 17.2, 6-14, 20-24).

Agora observe que nesta oração mais contundente Cristo diz:

(1) No verso 2: "Assim como lhe deste poder sobre toda carne, para que dê a vida eterna a todos quantos lhe deste". Vimos que no sexto capítulo deste livro Cristo ensina expressamente que todos aqueles que lhe são dados pelo Pai vêm a Ele.

(2) Na seqüência afirma que, no exercício deste poder, guardou, em nome de seu Pai, todos aqueles que lhe foram dados e a Ele vieram, e não perdeu nenhum.

(3) Jesus pede ao Pai que daí por diante os guarde em seu próprio nome, pois Ele já estava prestes a deixá-los quanto à sua presença física. Jesus diz no verso 15: "Não peço que os tires do mundo, mas que os livres do mal". Novamente diz nos versos 20 a 24: "Eu não rogo somente por estes, mas também por aqueles que, pela sua palavra, hão de crer em mim; para que todos sejam um, como tu, ó Pai, o és em mim, e eu, em ti; que também eles sejam um em nós, para que o mundo creia que tu me enviaste. E eu dei-lhes a glória que a mim me deste, para que sejam um, como nós somos um. Eu neles, e tu em mim, para que eles sejam perfeitos em unidade, e para que o mundo conheça que tu me enviaste a mim e que tens amado a eles como me tens amado a mim. Pai, aqueles que me deste quero que, onde eu estiver, também eles estejam comigo, para que vejam a minha glória que me deste; porque tu me hás amado antes da criação do mundo".

Agora, tão certamente quanto a oração de Cristo é respondida, todos os crentes serão salvos; isto é, ao menos todos quantos creram, ou ainda virão a crer, em seqüência à esta oração. Mas as orações de Cristo são sempre respondidas.

A isto alguns levantam objeções, alegando que parte desta oração não é respondida, e certamente jamais o será. Diz-se, por exemplo, que no verso 21, Jesus ora a favor da união de todos os crentes, o que, segundo alguns, está muito longe de ser alcançado. Lê-se no verso: "para que todos sejam um, como tu, ó Pai, o és em mim, e eu, em ti; que também eles

sejam um em nós, para que o mundo creia que tu me enviaste". Aqui Jesus explica o sentido no qual Ele ora para que os crentes sejam um; não que devessem todos fazer parte de uma única denominação ou credo, mas que todos tivessem um único e o mesmo Espírito; que o mesmo Espírito que unia o Pai ao Filho, isto é, o Espírito Santo, que está no Pai e no Filho, estivesse também em todos os cristãos. Este é exatamente o sentido daquilo que disse; e disto nenhum daqueles que compreendem ou crêem na Bíblia pode duvidar, que este fato é verdadeiro quanto a todos os verdadeiros cristãos, ou seja, que estes possuem o Espírito Santo, ou o Espírito que habita no Pai e no Filho.

Porém, alguns ainda fazem objeções, dizendo que Cristo orou para que não fosse crucificado e sua oração não foi atendida.

A esses respondo que Cristo não orou com este propósito. E tanto que fez uma ressalva: "se é possível... todavia, não seja como eu quero, mas como tu queres" (Mt 26.39). Se Ele se referia às dores da crucificação pelas quais a sua alma se contraía no jardim, desejando, se possível, que fossem evitadas, fica claro que não orou para que não as sofresse, pelo contrário, submeteu a questão à vontade do Pai. Porém, na oração, em João capítulo 17, Ele não esboçou nenhuma condição, pois sabia que, neste caso, a vontade do Pai era conceder aquilo que estava pedindo. Sobre isto, expressamente informou aos seus discípulos, como já vimos; isto é, que a vontade do Pai era guardar e salvar a todos aqueles que lhe foram dados, e que pelo Pai lhe foram levados. O espírito desta petição está precisamente de acordo com o seu ensino a respeito do tema. Cristo ensinara anteriormente que todos os crentes deveriam ser guardados e salvos, e que esta era a vontade do Pai; agora, poderia Ele, de modo expresso ou implícito, nesta oração, inserir a condição que fazia parte da oração anteriormente mencionada, isto é, "Se esta for a tua vontade?" Embora o que já foi dito seja uma resposta completa à assertiva de que as orações de Cristo nem sempre foram respondidas, deve ser importante dizer, para alguns pensadores, que está longe de ser certo que Cristo tenha orado para que ficasse livre da crucificação.

A despeito de tudo, devemos sempre nos lembrar que Cristo afirma de forma expressa que seu Pai sempre lhe ouve, isto é, sempre responde às suas orações.

"Eu bem sei que sempre me ouves, mas eu disse isso por causa da multidão que está ao redor, para que creiam que tu me enviaste" (Jo 11.42). Novamente, Paulo diz a respeito de Cristo: "Portanto, pode também salvar perfeitamente os que por ele se chegam a Deus, vivendo sempre para interceder por eles" (Hb 7.25).

Aqui o apóstolo assevera que Cristo é capaz de salvar perfeitamente todos aqueles que vêm a Deus por seu intermédio, tendo em vista que Ele vive sempre para fazer intercessão a favor deles. Este fato implica, do modo mais direto possível, que as intercessões de Cristo sempre prevalecem. Na verdade, sendo Cristo o mediador, elas devem sempre prevalecer.

Vamos agora considerar o quão longe avançamos no estabelecimento da perseverança e da salvação final de todos os crentes.

(1) Vimos que todos os eleitos para a salvação serão salvos.

(2) Vimos que todos os verdadeiros crentes fazem parte deste número.

(3) Vimos que Deus e Cristo são capazes de guardá-los da apostasia e salvá-los.

(4) Vimos que Ele deseja e o faz de boa vontade.

(5) Que Cristo expressamente orou a favor da perseverança e da salvação final de todos os crentes.

(6) Que Ele orou em expressa concordância com a vontade revelada do Pai, e

(7) Que suas orações sempre prevalecem e são positivamente respondidas.

Na oração de Cristo registrada em João capítulo 17, Ele expressamente afirma que não estava orando a favor do mundo, isto é, por todos os homens. Ele estava orando apenas a favor daqueles que o Pai lhe havia dado. A favor desses orou, não simplesmente para que Deus os salvasse mediante a condição de sua perseverança, mas que Deus os guardasse do mal que está no mundo, e os salvasse, e fizesse com que fossem um, no sentido de que um só Espírito estivesse em todos. As mesmas petições que Jesus fez a favor daqueles que já haviam crido, fez igualmente para aqueles que no futuro viessem a crer.

Se eu encerrasse agora este comentário, o argumento já poderia ser considerado completo e a prova conclusiva. Porém, tendo em vista que esta doutrina é tão abundantemente ensinada na Bíblia, tanto de modo expresso, como de modo implícito, passo à consideração de várias outras passagens que esclarecerão ainda mais o tema.

5. Cristo ensina esta doutrina de modo expresso e planejado:

"E a vontade do Pai, que me enviou, é esta: que nenhum de todos aqueles que me deu se perca, mas que o ressuscite no último Dia. Porquanto a vontade daquele que me enviou é esta: que todo aquele que vê o Filho e crê nele tenha a vida eterna; e eu o ressuscitarei no último Dia. Na verdade, na verdade vos digo que aquele que crê em mim tem a vida eterna. Eu sou o pão vivo que desceu do céu; se alguém comer desse pão, viverá para sempre; e o pão que eu der é a minha carne, que eu darei pela vida do mundo" (Jo 6.39,40,47,51).

Nestas passagens Cristo expressamente ensina, conforme já vimos anteriormente, que a vontade de seu Pai é que todos os crentes, ou que todos aqueles que em qualquer época venham a crer (pois este é plenamente o significado), sejam salvos; que Ele não perca nenhum desses, mas que, como vimos em João 17.2, lhes dê a vida eterna. Então Jesus reivindica a habilidade para guardá-los e salvá-los em concordância com a vontade do Pai. Devemos lembrar-nos que isto diz respeito a todos os crentes, ou a todos aqueles que são dados a Cristo, que, como temos aprendido, são as mesmas pessoas.

"As minhas ovelhas ouvem a minha voz, e eu conheço-as, e elas me seguem; e dou-lhes a vida eterna, e nunca hão de perecer, e ninguém as arrebatará das minhas mãos. Meu Pai, que mas deu, é maior do que todos; e ninguém pode arrebatá-las das mãos de meu Pai" (Jo 10.27-29).

A conexão completa mostra que Cristo pretendeu ensinar a certeza da salvação de todas as suas ovelhas, ou de todos os eleitos, ou — o que é o mesmo — de todos os verdadeiros crentes. Mas a este fato alguns levantam objeções, dizendo que ninguém permanece na condição de ovelha, exceto se mantiver-se em obediência, e, portanto, a afirmação de que Ele salvará as ovelhas não assegura a salvação daqueles que pecarem em qualquer ocasião. Porém, respondo que Cristo reconhece a todos os eleitos como sendo suas ovelhas, sejam estas já convertidas ou estejam em um estado temporário de desvio. Ele representa suas ovelhas como ouvindo a sua voz e seguindo-o; e representa aquelas que não são as suas ovelhas, como não ouvindo a sua voz e não o seguindo: "Ainda tenho outras ovelhas que não são deste aprisco; também me convém agregar estas, e elas ouvirão a minha voz, e haverá um rebanho e um Pastor. Mas vós não credes, porque não sois das minhas ovelhas, como já vo-lo tenho dito" (Jo 10.16,26).

E novamente disse: "Que vos parece? Se algum homem tiver cem ovelhas, e uma delas se desgarrar, não irá pelos montes, deixando as noventa e nove, em busca da que se desgarrou? E, se, porventura, a acha, em verdade vos digo que maior prazer tem por aquela do que pelas noventa e nove que se não desgarraram. Assim também não é vontade de vosso Pai, que está nos céus, que um destes pequeninos se perca" (Mt 18.12-14).

A intenção desta parábola é ensinar a doutrina que estou defendendo. Se não o fosse, qual seria a intenção? Esta é uma resposta completa à objeção que afirma não serem mais reconhecidos como ovelhas os que se desviam.

Porém, novamente, se diz que, embora ninguém seja capaz de arrebatar as ovelhas da mão do Pai, contudo as próprias pessoas são capazes de fazê-lo, em relação a si mesmas. Reconheço que podemos fazê-lo por uma possibilidade natural; contudo, esta objeção não tem valor algum, pois Cristo diz expressamente: "As minhas ovelhas ouvem a minha voz, e eu conheço-as, e elas me seguem; e dou-lhes a vida eterna, e nunca hão de perecer, e ninguém as arrebatará das minhas mãos. Meu Pai, que mas deu, é maior do que todos; e ninguém pode arrebatá-las das mãos de meu Pai" (Jo 10.27-29).

Não apenas ninguém é capaz de arrebatar as ovelhas das mãos de seu Pai, como o próprio Cristo lhes dá a vida eterna, e nunca hão de perecer. Este fato implica que, enquanto as ovelhas podem, ou têm a capacidade de apostatarem e se perderem, contudo, de fato, jamais o farão. O que se pode concluir, então, a partir de tudo aquilo que Cristo diz a respeito de si mesmo como Pastor, nesta passagem, se vier a perder algumas de suas ovelhas? Que cada um pondere todo o capítulo e tire as suas conclusões.

6. Outro argumento em apoio à doutrina que estamos considerando, e que posso deduzir a partir dos fatos, é que Paulo, um apóstolo inspirado, creu nela.

"Paulo e Timóteo, servos de Jesus Cristo, a todos os santos em Cristo Jesus que estão em Filipos, com os bispos e diáconos: graça a vós e paz, da parte de Deus, nosso Pai, e da do Senhor Jesus Cristo. Dou graças ao meu

Deus todas as vezes que me lembro de vós, fazendo, sempre com alegria, oração por vós em todas as minhas súplicas, pela vossa cooperação no evangelho desde o primeiro dia até agora. Tendo por certo isto mesmo: que aquele que em vós começou a boa obra a aperfeiçoará até ao Dia de Jesus Cristo" (Fp 1.1-6).

Nesta passagem o apóstolo representa a si mesmo como dando graças por todos os santos em Filipos, alicerçado em sua confiança de que aquele que neles começou a boa obra a aperfeiçoará, ou a realizará até o Dia de Jesus Cristo. A confiança de Paulo não repousava nos filipenses, mas na fidelidade de Cristo. Ele não expressou a confiança de que os filipenses seriam por si mesmos perseverantes, mas confiava que aquele que neles começou a boa obra daria a devida continuidade: isto é, que Cristo trabalharia neles para guardá-los e para assegurar a perseverança de cada um até o final. Esta era a expectativa de Paulo em relação a todos os santos que estavam em Filipos.

Mas se Paulo cria desta forma quanto a todos os santos naquele lugar, pode-se inferir de forma plena que assim cria simplesmente porque o esperava quanto a todos os verdadeiros santos. Paulo não expressou que possuía esta esperança devido à existência de alguma particularidade no caso dos filipenses, isto é, não porque fossem melhores do que outros santos, ou porque Deus fosse fazer algo mais por eles do que por outros. O apóstolo parece ter expressado a sua confiança de modo pleno, sobre o fundamento de suas expectativas, de que Aquele que começa a boa obra na vida de qualquer santo dará a ela o devido prosseguimento e a aperfeiçoará até o dia de Cristo. Alguns poderiam ainda dizer que Paulo pretendia meramente expressar a convicção ou a opinião de um homem bom de que os filipenses santificados seriam salvos, mas que não pretendeu proclamar isto como sendo a voz da inspiração; a esta objeção respondo que Paulo expressa plenamente a confiança de que todos seriam salvos e que o próprio Deus aperfeiçoaria a obra que Ele mesmo começou. Agora, como é que Paulo alcançou tamanha confiança? Paulo era um homem inspirado. Se a inspiração lhe ensinou que os verdadeiros santificados caem e se perdem, como é que poderia expressar de modo tão consistente uma persuasão tão minuciosa que todos os santos em Filipos seriam salvos? Se Paulo cria na doutrina da perseverança dos santos, isto deve ser verdadeiro, ou ele foi enganado a respeito desta importante doutrina. Mas não é seguro confiar na opinião de Paulo quanto a esta doutrina? Se alguém estiver disposto a contender que não podemos com estrita justiça inferir que Paulo cria do mesmo modo, com respeito a Deus aperfeiçoar a obra em todos aqueles que são santificados, assim como acreditava que se faria aos filipenses, eu não contenderia a este respeito. É, contudo, claro que Paulo em nenhuma parte desta epístola, e nem em qualquer outra passagem, declara que tenha maiores expectativas quanto à salvação dos filipenses do que tinha a respeito da salvação de todos os verdadeiros santos. Ao escrever às igrejas, os apóstolos parecem ter considerado e falado sobre todos os verdadeiros santos como os filhos eleitos de Deus. Eles parecem representar a salvação de todas essas pessoas como certa,

porém sempre mantendo em mente e assegurando, tanto de modo expresso como por meio da implicação, a natureza desta certeza, que foi condicionada sobre o direito e a utilização perseverante da própria vontade dessas pessoas. Os apóstolos conseqüentemente e de modo constante se empenham por guardar os membros das igrejas do engano, com respeito a serem verdadeiramente santos, admoestando-os a provarem-se a si mesmos a esse respeito, prevenindo-os também contra a suposição de que podem ser salvos sem de fato a devida perseverança na fé e na obediência até o final de sua vida.

7. Os apóstolos pareciam considerar a conversão de pecadores como uma evidência de que Deus planejou salvá-los, ou que faziam parte dos eleitos:

"Louvando a Deus e caindo na graça de todo o povo. E todos os dias acrescentava o Senhor à igreja aqueles que se haviam de salvar" (At 2.47).

"E os gentios, ouvindo isto, alegraram-se e glorificavam a palavra do Senhor, e creram todos quantos estavam ordenados para a vida eterna" (At 13.48).

Nestas e nas demais passagens, a Bíblia refere-se à conversão dos pecadores como a resposta para a questão de sua salvação. Mas se os verdadeiros santos caem da graça e perecem, por que deveriam os escritores inspirados expressar-se tão freqüentemente como se considerassem a regeneração de uma pessoa uma indicação de que seja um dos eleitos e assegurando a sua salvação?

São comuns as passagens bíblicas em que Cristo e os apóstolos falam da regeneração, como sendo a resposta para a questão da salvação daqueles que são regenerados a ponto de grandes multidões terem deixado de tomar conhecimento do fato de haver qualquer outra condição para a salvação sustentada pela Bíblia. Quando o carcereiro perguntou a Paulo e Silas o que deveria fazer para ser salvo, Paulo lhe respondeu: "Crê no Senhor Jesus Cristo e serás salvo, tu e a tua casa" (At 16.31).

Aqui, como é comum na Bíblia, fala-se da fé como sendo a condição única para a salvação. Freqüentemente faz-se referência ao arrependimento, à fé, à regeneração, como é do conhecimento de todos os estudantes da Bíblia, como sendo as únicas condições para a salvação. Agora, a mim me parece que poderia não ser assim, e não teria razão de ser, caso não houvesse certa conexão, de algum modo, entre a real conversão e a eterna salvação. E certo que a necessidade de perseverarmos até o fim é freqüentemente mencionada, com insistência na Bíblia, como uma condição de salvação, assim como deveria ser esperado quando consideramos a natureza da certeza em questão. Se não existir, contudo, certa conexão entre a regeneração ou a fé, ou o arrependimento e a salvação, parece-me inacreditável que devêssemos tão freqüentemente encontrar a fé, o arrependimento e a conversão de que se fala como se assegurassem a salvação.

Aqueles que crêem são representados como já possuidores da vida eterna, não entrando em condenação, mas como tendo passado da morte para a vida. As passagens a seguir são exemplos da maneira pela qual as

Escrituras falam do assunto.

"Mas a todos quantos o receberam deu-lhes o poder de serem feitos filhos de Deus: aos que crêem no seu nome, os quais não nasceram do sangue, nem da vontade da carne, nem da vontade do varão, mas de Deus" (Jo 1.12-13).

"Aquele que crê no Filho tem a vida eterna, mas aquele que não crê no Filho não verá a vida, mas a ira de Deus sobre ele permanece. Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna. Quem crê nele não é condenado; mas quem não crê já está condenado, porquanto não crê no nome do unigênito Filho de Deus" (Jo 3.36,16,18).

"Mas aquele que beber da água que eu lhe der nunca terá sede, porque a água que eu lhe der se fará nele uma fonte de água a jorrar para a vida eterna" (Jo 4.14).

"Na verdade, na verdade vos digo que quem ouve a minha palavra e crê naquele que me enviou tem a vida eterna e não entrará em condenação, mas passou da morte para a vida" (Jo 5.24).

"Tudo o que o Pai me dá virá a mim; e o que vem a mim de maneira nenhuma o lançarei fora. Porquanto a vontade daquele que me enviou é esta: que todo aquele que vê o Filho e crê nele tenha a vida eterna; e eu o ressuscitarei no último Dia. Está escrito nos profetas: E serão todos ensinados por Deus. Portanto, todo aquele que do Pai ouviu e aprendeu vem a mim. Na verdade, na verdade vos digo que aquele que crê em mim tem a vida eterna" (Jo 6.37,40,45,47).

"E disse-lhes Pedro: Arrependei-vos, e cada um de vós seja batizado em nome de Jesus Cristo para perdão dos pecados, e recebereis o dom do Espírito Santo" (At 2.38).

"E disse-lhes: Ide por todo o mundo, pregai o evangelho a toda criatura. Quem crer e for batizado será salvo; mas quem não crer será condenado" (Mc 16.15-16).

Agora, parece-me que esta numerosa classe de passagens fortemente implica em que exista uma certa conexão, de algum tipo, entre a vinda de Cristo, o ato de receber a Cristo e a vida eterna. Observe, não estou argumentando que a perseverança na fé e a obediência também não sejam uma condição de salvação, mas, pelo contrário, que realmente o são. Também não discuto que as representações tais como as que se encontram acima resolvam a questão de que todos aqueles que em qualquer época se arrependam, creiam, ou venham a Cristo serão salvos. O meu objetivo aqui é mostrar que esta classe de textos é exatamente o que deveríamos esperar, se o fato da regeneração estivesse certamente ligado à salvação, e exatamente aquilo que não deveria ser, caso esta conexão não fosse verdadeira.

A este fato alguns fazem objeções, dizendo que muitos que trabalharam no ministério de Cristo são representados de tempos em tempos como crendo e dos quais é quase imediatamente afirmado que voltaram as costas e não mais andaram com o Senhor.

Respondo que a Bíblia, com clareza, reconhece diferentes tipos de fé,

tais como a fé intelectual, a fé para a operação de milagres e a fé de coração. As seguintes passagens são exemplos do tratamento bíblico para este assunto:

"E creu até o próprio Simão; e, sendo batizado, ficou, de contínuo, com Filipe e, vendo os sinais e as grandes maravilhas que se faziam, estava atônito. Tu não tens parte nem sorte nesta palavra, porque o teu coração não é reto diante de Deus" (At 8.13,21).

"Tu crês que há um só Deus? Fazes bem; também os demônios o crêem e estremecem" (Tg 2.19).

Estas e muitas outras passagens falam com clareza de uma fé intelectual, ou de uma simples convicção da verdade.

E exemplos do modo como a fé para operação de milagres é representada encontram-se em Mateus 7.22,23 e 1 Coríntios 13.1,2.

Veja Romanos 10.9-11; Atos 8.37 e Gaiatas 5.6. Estas e outras passagens falam da fé no Evangelho, ou da fé de coração. Quando se fala da multidão como crentes sob as instruções de Cristo, ou vendo os seus milagres, e então retirando-se e não mais andando com Ele, compreendemos, sem dúvida, que aquelas passagens estão simplesmente ensinando que estiveram naquela ocasião convencidos de que Cristo é o Messias, e que intelectualmente creram ser Ele exatamente aquilo que professou. Porém, a história dessas pessoas parece proibir a conclusão de que tenham sido verdadeiramente regeneradas, ou que tivessem a verdadeira fé do Evangelho.

Novamente, João fala daqueles que abertamente apostataram, como se jamais tivessem sido verdadeiros cristãos: "Saíram de nós, mas não eram de nós; porque, se fossem de nós, ficariam conosco; mas isto é para que se manifestasse que não são todos de nós" (1 Jo 2.19). Observe a força das expressões: "Saíram de nós... não são todos de nós"; isto significa dizer que não eram verdadeiros cristãos. Por que o apóstolo o diz desse modo? João declara o motivo pelo qual foi feita essa afirmação: "porque, se fossem de nós, ficariam conosco; mas isto é para que se manifestasse que não são todos de nós". Ou seja, uma parte daqueles que professavam ser discípulos deixou o grupo e retornou ao mundo, para que fosse manifesto quais eram e quais não eram cristãos. Não afirmo, contudo, que esta conclusão esteja indubitavelmente ensinada nesta passagem; porém não pode ser negado que esta seja a sua construção mais natural.

8. Os habitantes do céu parecem crer na existência de certa conexão entre o arrependimento e a salvação.

"Digo-vos que assim haverá alegria no céu por um pecador que se arrepende, mais do que por noventa e nove justos que não necessitam de arrependimento" (Lc 15.7). Agora esta alegria é certamente prematura, a menos que tenham a expectativa de que aquele que se arrependeu será salvo. Se, depois de tudo, existir uma incerteza quanto ao resultado, na estimativa deles, ou se possivelmente existir a possibilidade, ou houver uma probabilidade de que aquele que se arrependeu caia, e sofra uma perdição amplamente mais agravada do que aquela que sofreria se jamais tivesse sido esclarecido, alguém poderia pensar que os seres celestiais ao

menos deveriam suspender o seu triunfo até que o resultado final fosse conhecido. Poderíamos estar certos de que eles deveriam regozijar-se, se o pecador rompeu temporariamente com os seus pecados, bem como pelo sua provável salvação; mas pára mim esta passagem deve ser lida exatamente como se deve esperar que seja lida; os seres celestiais consideraram o arrependimento como certamente ligado à salvação final ou definitiva.

Novamente, existem várias parábolas que parecem tomar a perseverança dos santos como garantida, ou ainda parecem assumir essa verdade. O verso imediatamente precedente àquele que citei parece ser um desses trechos.

"E ele lhes propôs esta parábola, dizendo: Que homem dentre vós, tendo cem ovelhas e perdendo uma delas, não deixa no deserto as noventa e nove e não vai após a perdida até que venha a achá-la? E, achando-a, a põe sobre seus ombros, cheio de júbilo; e, chegando à sua casa, convoca os amigos e vizinhos, dizendo-lhes: Alegrai-vos comigo, porque já achei a minha ovelha perdida. Digo-vos que assim haverá alegria no céu por um pecador que se arrepende, mais do que por noventa e nove justos que não necessitam de arrependimento" (Lc 15.3-7).

Agora, por que há esta alegria pelo retorno de uma ovelha desviada ou perdida, se não existe nenhuma certeza, ou quase nenhuma probabilidade de que essa pessoa não se desviará novamente e seja finalmente perdida, sofrendo uma agravada destruição? Imediatamente após esta parábola, existe uma outra que tem o mesmo conteúdo.

"Ou qual a mulher que, tendo dez dracmas, se perder uma dracma, não acende a candeia, e varre a casa, e busca com diligência até a achar? E, achando-a, convoca as amigas e vizinhas, dizendo: Alegrai-vos comigo, porque já achei a dracma perdida. Assim vos digo que há alegria diante dos anjos de Deus por um pecador que se arrepende" (Lc 15.8-10).

Aqui novamente é preciso perguntar o por que dessa grande alegria pelo encontro do pecador, a menos que a sua conversão deva resultar em sua salvação final.

Não cito estas passagens como prova da doutrina em questão, mas somente como exemplos da classe de passagens que parece assumir a verdade da doutrina, e sendo apenas aquilo que se deveria esperar, se a doutrina for verdadeira; e sendo o que não se deveria esperar se a doutrina não fosse verdadeira.

A isto respondem que existem muitas passagens que não são exatamente aquilo que poderíamos esperar, se a perseverança dos santos fosse verdadeira. Confio que as seguintes passagens podem ser consideradas como exemplos dessa classe:

"Pelo que, deixando os rudimentos da doutrina de Cristo, prossigamos até a perfeição, não lançando de novo o fundamento do arrependimento de obras mortas e de fé em Deus, e da doutrina dos batismos, e da imposição das mãos, e da ressurreição dos mortos, e do juízo eterno. E isso faremos, se Deus o permitir. 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 6.1-6).

"Mas, desviando-se o justo da sua justiça, e cometendo a iniqüidade, e fazendo conforme todas as abominações que faz o ímpio, porventura viverá? De todas as suas justiças que tiver feito não se fará memória; na sua transgressão com que transgrediu, e no seu pecado com que pecou, neles morrerá" (Ez 18.24).

"Quando eu disser ao justo que certamente viverá, e ele, confiando na sua justiça, praticar iniqüidade, não virão em memória todas as suas justiças, mas na sua iniqüidade, que pratica, ele morrerá" (Ez 33.13).

"E odiados de todos sereis por causa do meu nome; mas aquele que perseverar até ao fim será salvo" (Mt 10.22).

"Aquele, pois, que cuida estar em pé, olhe que não caia" (1 Co 10.12).

"Mas Cristo, como Filho, sobre a sua própria casa; a qual casa somos nós, se tão-somente conservarmos firme a confiança e a glória da esperança até ao fim. Vede, irmãos, que nunca haja em qualquer de vós um coração mau e infiel, para se apartar do Deus vivo. Antes, exortai-vos uns aos outros todos os dias, durante o tempo que se chama Hoje, para que nenhum de vós se endureça pelo engano do pecado. Porque nos tornamos participantes de Cristo, se retivermos firmemente o princípio da nossa confiança até ao fim" (Hb 3.6,12-14).

"Temamos, pois, que, porventura, deixada a promessa de entrar no seu repouso, pareça que algum de vós fique para trás. Procuremos, pois, entrar naquele repouso, para que ninguém caia no mesmo exemplo de desobediência" (Hb 4.1,11).

"Portanto, irmãos, procurai fazer cada vez mais firme a vossa vocação e eleição; porque, fazendo isto, nunca jamais tropeçareis" (2 Pe 1.10).

Em resposta a esta objeção comento que, ao invés de estas passagens terem um sentido diferente daquele que deveria ser esperado, se a doutrina em questão fosse verdadeira, e portanto implicando que a doutrina não seja verdadeira, elas são precisamente o que delas deve ser esperado, se a doutrina como a tenho declarado for verdadeira. Se esta certeza for apenas uma certeza moral, mesmo quando o fato da conversão está resolvido acima de toda e qualquer dúvida, ou possibilidade de erro - se a salvação final daqueles que são verdadeiramente regenerados for condicionada sobre a perseverança, como se não houvesse certeza sobre ela; e se, além do mais, o fato da conversão for raramente resolvido nesta vida acima de qualquer possibilidade de erro, então estas passagens, ao invés de significarem qualquer incerteza no que diz respeito à salvação final dos santos, são exatamente o que deveria ser esperado que fossem, pois são exatamente o que é necessário, acima da suposição de que a doutrina em questão seja verdadeira. Elas não afirmam que quaisquer verdadeiros santos sejam, ou serão, perdidos. Elas implicam a possibilidade natural e, humanamente falando, o perigo da ocorrência de tal evento. Elas ainda querem dizer que, sem a vigilância e perseverança, a salvação é impossível.

Elas também implicam que a prudência, a cautela e a ameaça sejam necessárias. Elas também significam que alguns homens, ao menos alguns, não têm a certeza da própria salvação, e que estes não sabem ao certo que são santos, acima de qualquer possibilidade de erro.

Agora, estas coisas que estão com justiça inferidas nesta classe de passagens são realmente verdadeiras: daí estas passagens vão exatamente ao encontro das necessidades da igreja, sendo, portanto, exatamente aquilo que deveria ser esperado quando todos os fatos no caso são considerados. Não pretendo que esta classe de passagens infira a verdade da doutrina sob consideração, mas que é consistente com ela, como se deveria esperar, sendo a doutrina, como a tenho exposto, verdadeira.

9. A regeneração é representada como garantindo a perseverança em obediência: primeiramente, nas passagens que fazem dela a condição de salvação. Em segundo lugar, nas passagens que expressamente afirmam que aqueles que são verdadeiramente regenerados não vivem e nem podem viver em pecado.

"Qualquer que é nascido de Deus não comete pecado; porque a sua semente permanece nele; e não pode pecar, porque é nascido de Deus" (1 Jo 3.9).

"Amados, amemo-nos uns aos outros, porque a caridade é de Deus; e qualquer que ama é nascido de Deus e conhece a Deus" (1 Jo 4.7).

"Todo aquele que crê que Jesus é o Cristo é nascido de Deus; e todo aquele que ama ao que o gerou também ama ao que dele é nascido. Porque todo o que é nascido de Deus vence o mundo; e esta é a vitória que vence o mundo: a nossa fé. Sabemos que todo aquele que é nascido de Deus não peca; mas o que de Deus é gerado conserva-se a si mesmo, e o maligno não lhe toca" (l Jo 5.1,4,18).

Estas e outras passagens similares ensinam expressamente a natureza perseverante da verdadeira religião pelo Espírito Santo que habita dentro de cada pessoa: em outras palavras, ensinam que aqueles que verdadeiramente são regenerados não podem pecar, no sentido de continuar vivendo em qualquer situação que envolva pecados habituais. Ensinam que, no caso de todas as almas verdadeiramente regeneradas, a santidade é ao menos a regra; o pecado, a exceção; que, ao invés de ser verdadeiro que as almas regeneradas vivem a grande maioria de seus dias subseqüentes à regeneração no pecado, é verdade que elas tão raramente pecam, que, em linguagem forte, deve ser dito em verdade que não pecam. Esta linguagem ensina, de modo tão forte e expressivo, que a perseverança é um atributo infalível do caráter cristão. Ainda que outras passagens nos obriguem a compreender a estas como uma linguagem forte, utilizada em sentido qualificado, deveríamos naturalmente compreendê-las como afirmando que toda alma verdadeiramente regenerada não peca, seja qual for a ocasião. Mas uma vez que esta é uma profunda regra para a interpretação da linguagem de um autor, e que este é, se possível, feito consistente consigo mesmo; uma vez que João, em outras passagens na mesma epístola, e nas demais passagens, representa que os cristãos ou as pessoas verdadeiramente regeneradas algumas vezes pecam; uma vez que

este fato é freqüentemente ensinado na Bíblia, devemos compreender estas passagens que acabamos de citar como somente afirmando uma verdade geral, e não universal; isto é, que aqueles que são realmente regenerados habitualmente não pecam, mas que a santidade para essas pessoas é a regra; o pecado, a exceção. Certamente estas passagens não podem ser razoavelmente compreendidas como afirmando e tendo um significado menor do que este. Sei que alguns têm dito que João utilizou a expressão "nascidos de Deus", nestes casos, em sentido mais elevado, e significando mais do que simplesmente a conversão ou regeneração; ele estava como que representando um estado mais elevado do que aquele que poderia ser prognosticado por todos os verdadeiros cristãos. Porém, observe que João especialmente afirma que todos aqueles que realmente crêem são nascidos de Deus.

Uma vez mais, Cristo fala como se Ele mesmo considerasse que somente aqueles que perseverassem em obediência teriam realmente crido. "Jesus dizia, pois, aos judeus que criam nele: Se vós permanecerdes na minha palavra, verdadeiramente, sereis meus discípulos" (Jo 8.31).

A parábola do semeador parece ter sido expressamente planejada para ensinar a natureza da perseverança da verdadeira religião. "Um semeador saiu a semear a sua semente, e, quando semeava, caiu alguma junto do caminho e foi pisada, e as aves do céu a comeram. E outra caiu sobre pedra e, nascida, secou-se, pois que não tinha umidade. E outra caiu entre espinhos, e, crescendo com ela os espinhos, a sufocaram; E outra caiu em boa terra e, nascida, produziu fruto, cento por um. Dizendo ele estas coisas, clamava: Quem tem ouvidos para ouvir, que ouça. Esta é, pois, a parábola: a semente é a palavra de Deus; e os que estão junto do caminho, estes são os que ouvem; depois, vem o diabo e tira-lhes do coração a palavra, para que se não salvem, crendo; e os que estão sobre pedra, estes são os que, ouvindo a palavra, a recebem com alegria, mas, como não têm raiz, apenas crêem por algum tempo e, no tempo da tentação, se desviam; e a que caiu entre espinhos, esses são os que ouviram, e, indo por diante, são sufocados com os cuidados, e riquezas, e deleites da vida, e não dão fruto com perfeição; e a que caiu em boa terra, esses são os que, ouvindo a palavra, a conservam num coração honesto e bom e dão fruto com perseverança" (Lc 8.5-8,11-15).

Se esta parábola não tivesse sido planejada para distinguir a verdadeira religião dentre as falsificadas, e para ilustrar a natureza perseverante da verdadeira religião, então eu não saberia e não poderia imaginar qual seria o seu propósito. Não é necessário que me prolongue mais quanto a este tema. Que cada um leia estes textos e considere a parábola para si.

Novamente, a parábola do fermento parece ter sido também planejada para ensinar a natureza progressiva e perseverante da verdadeira religião.

"Outra parábola lhes disse: O reino dos céus é semelhante ao fermento que uma mulher toma e introduz em três medidas de farinha, até que tudo esteja levedado" (Mt 13.33).

Entendo esta parábola como representando ou ensinando a natureza

agressiva da verdadeira fé e piedade, enquanto se mostra tanto nos corações como nas vidas de cristãos, individualmente, e também à medida que progride e estende-se no mundo. Ela é, em sua natureza, perseverante e agressiva, e quando uma vez realmente existe, virá através do triunfo da graça. Quando falo da natureza perseverante da verdadeira religião, não quero dizer que a religião, tal qual existe no coração dos santos nesta vida, prevaleceria e triunfaria sobre os seus inimigos, por si mesma, se não contasse com o apoio da graça e do Espírito de Deus que habita dentro de cada pessoa. Mas o que pretendo mostrar é que, através da fidelidade de Deus, Ele, que começou ou começará a boa obra nos corações, a aperfeiçoará até o dia de Jesus Cristo. O caráter perseverante da verdadeira religião deve-se ao fato de o Espírito Santo habitar dentro de cada pessoa.

Este fato leva-me a observar uma vez mais que o arrependimento é alcançado sob a condição de a pessoa receber o Espírito Santo em sua vida; e quando esse Espírito é recebido, traz a expressa promessa e o compromisso de permanecer nesse coração para sempre.

"E, no último dia, o grande dia da festa, Jesus pôs-se em pé e clamou, dizendo: Se alguém tem sede, que venha a mim e beba. E isso disse ele do Espírito, que haviam de receber os que nele cressem; porque o Espírito Santo ainda não fora dado, por ainda Jesus não ter sido glorificado" (Jo 7.37,39). Aprendemos nesta passagem que a água representa o Espírito Santo. Este fato é abundantemente ensinado na Bíblia. Ouçamos agora o que Cristo disse à mulher de Samaria:

"Jesus respondeu e disse-lhe: Qualquer que beber desta água tornará a ter sede, mas aquele que beber da água que eu lhe der nunca terá sede, porque a água que eu lhe der se fará nele uma fonte de água a jorrar para a vida eterna" (Jo 4.13-14).

A verdade em eminência, ensinada neste texto, é que todo aquele que beber desta água jamais terá sede. Neste ponto, em particular, o Salvador a contrasta com a água da fonte de Jacó, dizendo nos versos 13 e 14: "Jesus respondeu e disse-lhe: Qualquer que beber desta água tornará a ter sede, mas aquele que beber da água que eu lhe der nunca terá sede, porque a água que eu lhe der se fará nele uma fonte de água a jorrar para a vida eterna". Cristo afirma plenamente que este é um fato.

Isto é, o cristão jamais perecerá por falta deste Espírito ou de água, mas este permanecerá no salvo, que saltará para a vida eterna. O Espírito permanecerá nele e o assegurará contra cair e perecer. O fato de que o Espírito habitará com e em todos aqueles que o receberem e triunfará na tarefa de lhes assegurar a salvação, parece ser plenamente ensinado nesta passagem. Novamente: "Vós, porém, não estais na carne, mas no Espírito, se é que o Espírito de Deus habita em vós. Mas, se alguém não tem o Espírito de Cristo, esse tal não é dele. E, se Cristo está em vós, o corpo, na verdade, está morto por causa do pecado, mas o espírito vive por causa da justiça. 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 Espirito que em vós habita" (Rm 8.9-11).

Nesta passagem está expressamente declarado que não é cristão aquele que não tem o Espírito Santo, ou o Espírito de Cristo; e que aqueles que são de Cristo não andam segundo a carne, mas após o Espírito; que aqueles que são de Cristo crucificaram, isto é, mortificaram os desejos da carne. Este é o real caráter de todos os verdadeiros santos. Passagens como estas, observe, têm a finalidade de distinguir a verdadeira religião das suas falsificações e ensinar que a perseverança na verdadeira obediência é a característica de todos os verdadeiros santos.

10. Cristo representa o ato de enganar os eleitos como algo impossível (Mt 24.24). Já vimos que os eleitos para a salvação incluem todos os verdadeiros cristãos; isto é, que todos os cristãos são os filhos eleitos de Deus. Eles vieram a Cristo. Observe: o próprio Salvador ensina, como já vimos:

(1) Que ninguém é capaz de vir a Ele, ou crer nEle, a menos que o Pai o traga.

(2) E que o Pai traz a Cristo aqueles, e somente aqueles, que deu a Cristo.

(3) Que todos aqueles que o Pai lhe deu virão a Cristo, e daqueles que vêm a Ele não perderá nenhum, mas ressuscitará a todos no último dia.

"Ninguém pode vir a mim, se o Pai, que me enviou, o não trouxer; e eu o ressuscitarei no último Dia. Está escrito nos profetas: E serão todos ensinados por Deus. Portanto, todo aquele que do Pai ouviu e aprendeu vem a mim. E a vontade do Pai, que me enviou, é esta: que nenhum de todos aqueles que me deu se perca, mas que o ressuscite no último Dia. Porque eu desci do céu não para fazer a minha vontade, mas a vontade daquele que me enviou. Tudo o que o Pai me dá virá a mim; e o que vem a mim de maneira nenhuma o lançarei fora. Porquanto a vontade daquele que me enviou é esta: que todo aquele que vê o Filho e crê nele tenha a vida eterna; e eu o ressuscitarei no último Dia" (Jo 6.44,45,39,38,37,40).

As falsas teorias são representadas como tendo a permissão de testar a compaixão dos verdadeiros e falsos ensinadores. "E até importa que haja entre vós heresias, para que os que são sinceros se manifestem entre vós" (1 Co 11.19). Aqueles que fazem parte dos eleitos, ou que são os verdadeiros filhos de Deus, não seguirão heresias. Cristo diz: "E, quando tira para fora as suas ovelhas, vai adiante delas, e as ovelhas o seguem, porque conhecem a sua voz. Mas, de modo nenhum, seguirão o estranho; antes, fugirão dele, porque não conhecem a voz dos estranhos. As minhas ovelhas ouvem a minha voz, e eu conheço-as, e elas me seguem; e dou-lhes a vida eterna, e nunca hão de perecer, e ninguém as arrebatará das minhas mãos" (Jo 10.4,5,27,28).

Porém, aqueles que não são verdadeiros crentes não ouvirão e não ouvem, não conhecem a voz de Cristo, nem o seguem. "Mas vós não credes, porque não sois das minhas ovelhas, como já vo-lo tenho dito" (Jo 10.26).

11. O oitavo capítulo da epístola aos Romanos parece esclarecer a questão, ou, antes, é de si mesmo uma prova clara da doutrina que estamos examinando. Precisamos ler todo o capítulo e ponderar, em oração, para que possamos apreender claramente o escopo do ensino do

apóstolo sobre esta matéria. No sétimo capítulo, ele permaneceu descrevendo uma experiência legal e representando-a. Paulo inicia o oitavo capítulo afirmando:

"Portanto, agora, nenhuma condenação há para os que estão em Cristo Jesus, que não andam segundo a carne, mas segundo o espírito. Porque a lei do Espírito de vida, em Cristo Jesus, me livrou da lei do pecado e da morte. Porquanto, o que era impossível à lei, visto como estava enferma pela carne, Deus, enviando o seu Filho em semelhança da carne do 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. Porque os que são segundo a carne inclinam-se para as coisas da carne; mas os que são segundo o Espírito, para as coisas do Espírito. Porque a inclinação da carne é morte; mas a inclinação do Espírito é vida e paz. Porquanto a inclinação da carne é inimizade contra Deus, pois não é sujeita à lei de Deus, nem, em verdade, o pode ser. Portanto, os que estão na carne não podem agradar a Deus. Vós, porém, não estais na carne, mas no Espírito, se é que o Espírito de Deus habita em vós. Mas, se alguém não tem o Espírito de Cristo, esse tal não é dele. E, se Cristo está em vós, o corpo, na verdade, está morto por causa do pecado, mas o espírito vive por causa da justiça. 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. De maneira que, irmãos, somos devedores, não à carne para viver segundo a carne, porque, se viverdes segundo a carne, morrereis; mas, se pelo espírito mortificardes as obras do corpo, vivereis. Porque todos os que são guiados pelo Espírito de Deus, esses são filhos de Deus. Porque não recebestes o espírito de escravidão, para, outra vez, estardes em temor, mas recebestes o espírito de adoção de filhos, pelo qual clamamos: Aba, Pai. O mesmo Espírito testifica com o nosso espírito que somos filhos de Deus. E, se nós somos filhos, somos, logo, herdeiros também, herdeiros de Deus e co-herdeiros de Cristo; se é certo que com ele padecemos, para que também com ele sejamos glorificados. Porque para mim tenho por certo que as aflições deste tempo presente não são para comparar com a glória que em nós há de ser revelada" (Rm 8.1-18).

Aqui Paulo descreve o caráter dos verdadeiros crentes como distinto do caráter dos meros legalistas, dos quais anteriormente falara. Os verdadeiros crentes — afirma — são justificados; estão em Cristo Jesus; não andam segundo a carne, mas segundo o Espírito; a justiça da lei se cumpre neles, isto é, a lei está escrita em seus corações; possuem o Espírito de

Cristo, o Espírito de adoção; o Espírito testifica com o espírito deles que são os filhos adotivos de Deus: "E, se nós somos filhos, somos, logo, herdeiros também, herdeiros de Deus e co-herdeiros de Cristo... as aflições deste tempo presente não são para comparar com a glória que em nós há de ser revelada". Paulo diz: "Porque, em esperança, somos salvos. Ora, a esperança que se vê não é esperança; porque o que alguém vê, como o esperará?" (Rm 8.24).

E então o apóstolo passa a observar o fundamento de sua esperança:

"E da mesma maneira também o Espírito ajuda as nossas fraquezas; porque não sabemos o que havemos de pedir como convém, mas o mesmo Espírito intercede por nós com gemidos inexprimíveis. E aquele que examina os corações sabe qual é a intenção do Espírito; e é ele que segundo Deus intercede pelos santos" (Rm 8.26-27). Isto, observe, afirma ser verdadeiro em relação a todos aqueles que pertencem a Cristo, ou que sejam verdadeiros crentes. A respeito do Espírito, diz o seguinte:

(1) Que todos os cristãos possuem este Espírito.

(2) Que este Espírito testifica com o espírito dos cristãos que são filhos de Deus.

(3) Que o Espírito intercede pelos santos de acordo com a vontade de Deus, isto é, que Ele ora no interior de cada um, ou os anima a orar, e a orar de modo correto, por aquilo que é da vontade de Deus lhes garantir. Paulo então diz: "E sabemos que todas as coisas contribuem juntamente para o bem daqueles que amam a Deus, daqueles que são chamados por seu decreto" (Rm 8.28). Aqui representa aqueles que amam a Deus, e aqueles que são chamados de acordo com o seu propósito, como sendo as mesmas pessoas; e afirma sabermos que todas as coisas trabalharão juntas para o seu bem. Ele observa este fato como sendo um segundo alicerce de esperança. E então passa a declarar como é que sabemos que todas as coisas contribuem juntamente para o bem daqueles que amam a Deus, que ele considera como sendo os mesmos eleitos, chamados de acordo com a eleição ou os propósitos de Deus. Paulo observa: "Porque os que dantes conheceu, também os predestinou para serem conformes à imagem de seu Filho, a fim de que ele seja o primogênito entre muitos irmãos" (Rm 8.29), isto é, o conhecemos porque somos predestinados para sermos conformes à imagem de seu Filho. Não é "se" eles o serão, mas "o serão", e portanto, todas as coisas devem diretamente ou indiretamente contribuir para este resultado. A seguir diz: "E aos que predestinou, a esses também chamou; e aos que chamou, a esses também justificou; e aos que justificou, a esses também glorificou" (Rm 8.30). Ou seja, além do mais temos um bom fundamento para esperança a partir do fato de que aqueles que Deus predestinou para serem conforme a imagem de seu filho são as mesmas pessoas que também chamou; isto é, às mesmas pessoas a quem predestinou para serem conforme a imagem de seu Filho e as chamou, a essas também justificou; e aquelas a quem predestinou, e chamou, e justificou, a elas, isto é, às mesmas pessoas, também glorificou.

Aqui então — o apóstolo conclui — existe um firme fundamento para a esperança da qual falara, cujas bases havia destacado. A partir daí, de modo próprio, passa a dizer, com espírito de triunfo:

"Que diremos, pois, a estas coisas? Se Deus é por nós, quem será contra nós? Aquele que nem mesmo a seu próprio Filho poupou, antes, o entregou por todos nós, como nos não dará também com ele todas as coisas? Quem intentará acusação contra os escolhidos de Deus? É Deus quem os justifica. Quem os condenará? Pois é Cristo quem morreu ou, antes, quem ressuscitou dentre os mortos, o qual está à direita de Deus, e também intercede por nós." (Rm 8.31-34).

Aqui Paulo afirma: "Se Deus é por nós, quem será contra nós?" e então começa a destacar várias outras considerações que consolidam este fundamento de confiança. Todos aqueles que amam a Deus são seus eleitos. Deus os justifica, e quem é aquele que os condena? Deus é por eles, e quem será contra eles? Deus espontaneamente deu seu próprio Filho por todos, quanto mais lhes dará gratuitamente todas as coisas? Se Ele não poupou a seu próprio Filho, é claro que não recusaria aos eleitos qualquer outra coisa que ainda fosse necessária para lhes garantir a salvação. Além do mais, foi Cristo quem morreu, e ainda, quem tornou a viver, e intercede pelos santos. Sendo estas coisas assim, bem podemos inquirir:

"Quem nos separará do amor de Cristo? A tribulação, ou a angústia, ou a perseguição, ou a fome, ou a nudez, ou o perigo, ou a espada? Como está escrito: Por amor de ti somos entregues à morte todo o dia: fomos reputados como ovelhas para o matadouro" (Rm 8.35-36).

O apóstolo, então, de modo triunfante afirma: "Mas em todas estas coisas somos mais do que vencedores, por aquele que nos amou. Porque estou certo de que nem a morte, nem a vida, nem os anjos, nem os principados, nem as potestades, nem o presente, nem o porvir, nem a altura, nem a profundidade, nem alguma outra criatura nos poderá separar do amor de Deus, que está em Cristo Jesus, nosso Senhor!" (Rm 8.37-39).

Se Paulo, no capítulo 8, não resolve a questão da salvação de todos os santos, como é que ela poderia ser resolvida? Vamos em poucas palavras resumir o argumento, como aqui o apresenta:

Nós já somos salvos por antecipação, ou em esperança; e somente através da esperança, pois ainda não recebemos a nossa coroa. Os fundamentos desta esperança são: que estamos em Cristo Jesus, que temos o Espírito de Cristo, o Espírito de adoção. Não andamos segundo a carne, mas conforme o Espírito. O Espírito de Deus testifica que somos filhos e herdeiros de Deus. Ele intercede por nós de acordo com a vontade de Deus. Ele também sabe que todas as coisas contribuem juntamente para o bem daqueles que amam a Deus, daqueles chamados segundo o propósito de Deus. Aqueles que são chamados, isto é, efetivamente chamados, são chamados em conformidade com a sua predestinação, para serem conforme a imagem de Deus. Daí, aqueles que assim são predestinados, são chamados, justificados e glorificados. Portanto, ninguém pode intentar acusação contra os eleitos de Deus. Deus os justifica; quem, então, os condenará? Cristo morreu por eles, sim, antes, por eles ressuscitou e intercede a seu favor. Deus não poupou o seu próprio Filho, e é claro que não poupará, a favor dos cristãos, nada que seja essencial para lhes assegurar salvação. Por esta razão Paulo conclui que nada será capaz de nos separar do amor de Deus.

Eu sei que a este argumento, alguns têm respondido que, embora nada nos possa separar do amor de Deus, contudo, nós mesmos podemos nos separar deste amor. A isto respondo: é verdade; talvez o façamos, ou podemos fazê-lo. Porém a questão é, será que nós, ou alguns dos eleitos e chamados o faremos? Não, de fato; pois isto é o que o apóstolo pretendia

afirmar, ou seja, a certeza da salvação de todos os verdadeiros santos. O apóstolo assume, ou afirma, com segurança, nesta passagem que todos aqueles que verdadeiramente amam a Deus são eleitos, ou são escolhidos para serem conforme a imagem de seu Filho; e são chamados, e santificados, e justificados, em conformidade com tal predestinação.

Se este não for o seu significado, qual será? Se não for isto que o apóstolo quis dizer, que fundamento de esperança nós, afinal, encontramos naquilo que ele diz? O apóstolo parece ter tido em mente o mesmo pensamento, quando escreveu aos Hebreus:

"Pelo que, querendo Deus mostrar mais abundantemente a imutabilidade do seu conselho aos herdeiros da promessa, se interpôs com juramento, para que por duas coisas imutáveis, nas quais é impossível que Deus minta, tenhamos a firme consolação, nós, os que pomos o nosso refúgio em reter a esperança proposta; a qual temos como âncora da alma segura e firme e que penetra até ao interior do véu, onde Jesus, nosso precursor, entrou por nós, feito eternamente sumo sacerdote, segundo a ordem de Melquisedeque" (Hb 6.17-20).

Existem muitas outras passagens nas Escrituras com a mesma importância daquelas que citei como apoio a esta doutrina, e cada um deve saber como tomar o problema e examiná-lo para si mesmo. Mas já tenho buscado esta investigação e levado-a longe o bastante. Se aquilo que já foi dito fracassar em satisfazer o pensamento de alguém, presumo que nada daquilo que poderia ser adicionado produziria a convicção. Portanto, após responder a algumas objeções que se seguirão, considero concluída a discussão do assunto.

[1] *Na edição de 1878, este é o início de uma nova aula intitulada: "A Prova da Perseverança dos Santos ".*

AULA 36

A PERSEVERANÇA DOS SANTOS

Objeções respondidas.

1. Dizem que a tendência natural da doutrina da perseverança a condena, que tende a gerar e alimentar uma presunção carnal numa vida de pecado por parte daqueles que se consideram santos. Há, respondo, distinção ampla e óbvia entre o abuso de uma coisa ou de boas doutrinas e a sua tendência natural. A tendência legítima de uma coisa ou doutrina pode ser boa e, mesmo assim, ainda haver abuso e ser pervertida. Isto é verdade no que diz respeito à expiação e oferta de perdão por Cristo. Estas doutrinas foram — e são — grandemente objetadas pelos universalis-tas e unitários, dizendo que têm a tendência de estimular a esperança da impunidade do pecado. Eles afirmam que defender a idéia de que Cristo fez expiação pelo pecado e que os pecadores mais inveterados e mais vis podem ser perdoados e salvos tende diretamente à imoralidade e ao estímulo da esperança de impunidade última numa vida de pecado — a esperança de que, depois de uma vida pecaminosa, o pecador pode no fim arrepender-se e ser salvo.

Há tanta plausibilidade nessa objeção à doutrina do perdão e à doutrina da expiação que muitos indivíduos sensatos, em função disso, re-jeitaram-nas. Eles consideraram a objeção incontestável. Mas um exame detido mostrará que a objeção contra essas doutrinas é completamente sem fundamento; não só isso, mas que a real tendência natural dessas doutrinas presume um forte argumento em favor delas. Descrever a um pecador sob convicção e condenação de si mesmo que Cristo morreu por seus pecados e oferece livre e imediatamente perdão de todo o passado, não tem a tendência natural de gerar um espírito de perseverança na rebelião, mas, pelo contrário, é o método mais apto e mais seguro — e posso acrescentar — o único eficaz de subjugá-lo e levá-lo ao arrependimento imediato. Mas suponha, por outro lado, que você diga ao pecador que não há perdão, que ele deve ser castigado por seus pecados em todos as circunstâncias, que tendência tal declaração tem de levá-lo ao arrependimento imediato e genuíno, de gerar nele o amor exigido pela lei de Deus? Assegurá-lo do castigo por todos os seus pecados pode servir para conter as manifestações externas de um coração pecador, mas certamente não tende a subjugar o egoísmo e a limpar o coração, ao passo que a oferta de misericórdia pela morte de Cristo tem forte tendência de subjugar o pecado. É tamanha manifestação do grande amor de Deus, da verdadeira misericórdia divina e da prontidão do Pai em destruir e esquecer o passado que o pecador tende a desarmar o coração teimoso num arrependimento genuíno e gerar o mais sincero amor a Deus e a Cristo, juntamente com a mais profunda aversão e humilhação de si mesmo por causa do pecado. Assim, as doutrinas da expiação e do perdão por meio de um Redentor crucificado, em vez de serem condenadas por sua tendência legítima, são

desse modo grandemente confirmadas. Estas doutrinas estão, sem dúvida, sujeitas a abuso e assim acontece com todas as boas coisas, mas esta é uma boa razão para rejeitá-las? Podemos abusar da comida e da bebida, necessárias à nossa sobrevivência, e freqüentemente o fazemos, até mesmo em relação a outras bênçãos essenciais à vida. Mas devemos rejeitá-las por conta disso?

Admite-se que as doutrinas da expiação e do perdão por Cristo sofrem grandes abusos dos pecadores negligentes e dos hipócritas, mas esta é uma boa razão para negá-las e retê-las do pecador convicto que com avidez está buscando o que fazer para ser salvo? Quem faria isso?

Admite-se, também, que a doutrina da perseverança dos santos está sujeita a abuso, sendo freqüentemente pervertida pelo adepto carnal e equivocado, mas esta é uma boa razão para rejeitá-la e reter suas consolações dos santos tentados e lançados ao tormento? De modo algum. São tais as circunstâncias da tentação interior e exterior às quais os santos enfrentam nesta vida, que, quando se conscientizam delas e são levados a fazer uma avaliação formal das circunstâncias nas quais se encontram, não têm outra base racional de esperança, exceto a que se acha nesta doutrina. A tendência natural e a conseqüência inevitável de uma revelação minuciosa dessas circunstâncias gerariam desespero nos santos, exceto pela convencionada graça e fidelidade de Deus. Qual o santo que alguma vez tenha sido revelado pelo Espírito Santo e não tenha visto o mesmo que Paulo, quando este afirmou: "Porque eu sei que em mim, isto é, na minha carne, não habita bem algum" (Romanos 7.18)? Que pessoa conhecedora de si mesmo não sabe que nunca deu e jamais dará um passo em direção ao céu, exceto à medida que for arrastada e atraída pela graça de Deus em Cristo Jesus? Quem que se conhece não sabe que nunca se teria convertido, exceto pela graça de Deus precipitando e estimulando as primeiras noções de sua mente na direção certa? E que santo verdadeiro não sabe como eram seus hábitos anteriores, como são as circunstâncias de tentação sob as quais atualmente se encontra, e como a sua alma, embora convertida, sofre tendência descendente de tal maneira que não perseverará por uma hora, a não ser que a graça permanente e o Espírito de Deus os sustente e os incite no caminho da santidade?

Perguntaria: onde se encontra a base de esperança para os santos, enquanto estão neste mundo? Não no fato de que foram regenerados no sentido fisico, de modo que cair lhes seja naturalmente impossível. Não no fato de que passaram por tamanha mudança de natureza de modo a assegurar sua perseverança por uma hora, se deixados sozinhos. Não no fato de que podem ou vão se sustentar por um dia ou um momento mediante resoluções próprias. Onde está a esperança deles? Não há nem mesmo uma base de probabilidade para que, pelo menos, um dentre os santos algum dia venha a ser salvo, a menos que a doutrina em questão seja verdadeira, isto é, a menos que a prometida graça e fidelidade de Deus em Cristo Jesus estejam adiante e a cada passo afiancem a perseverança dos santos. Mas se esta graça é prometida a um santo como a única base de confiança que dispõe ou mesmo a esperança de que seja salvo, é

prometida igualmente e nas mesmas condições a todos os santos. Ninguém mais do que qualquer outro pode colocar a menor dependência que seja em qualquer coisa, exceto na graça igualmente prometida e outorgada a todos. Quem é o homem que conhece a si mesmo e espera ser salvo, mas ainda assim não depende completamente das promessas da graça em Cristo Jesus?

Como essencial à salvação, a tendência natural da verdadeira e completa convicção de pecado, que produz o conhecimento de nós mesmos, é gerar e alimentar desânimo e desespero; e, como já afirmei, a alma nessas condições tem pouca ou nenhuma base de esperança de salvação última, a não ser o que a doutrina da perseverança dos santos, quando entendida corretamente, dispõe. Contudo, logo que a alma progride no caminho da vida, após conhecer por inteiro a verdade, percebe que não progrediu um passo, exceto quando foi atraída e inclinada pela graça permanente e pelo Espírito de Cristo; e que não avançará mais adiante no caminho para o céu, a menos que a mesma influência da graça continue em tal sentido e em tal extensão no que tange a vencer todas as tentações com que é atacada. Sua única esperança está no fato de que Deus prometeu guardá-la e preservá-la. Nada mais do que a fidelidade de Deus a seu Filho obteve a conversão de qualquer santo. Nada mais do que essa mesma fidelidade fez com que este perseverasse por um dia e nada mais pode dar a salvação a qualquer alma de outro modo. Que pessoa pode estar pensando sobre o assunto, ou mesmo achar que se conheça, e não saiba disto? A menos que a mesma graça garanta a conversão dos santos, garanta sua perseverança até o fim, não há esperança para eles. E verdade que as promessas aos pecadores e aos santos estão condicionadas à fé e ao exercício correto de si mesmos como agentes morais; é também verdade que a graça garante a realização das condições das promessas em todas as instâncias nas quais são cumpridas ou, caso contrário, nunca seriam cumpridas.

Vimos que as promessas do Pai ao Filho asseguram a dotação aos santos de toda a graça para garantir sua salvação final. Choca-me e entristece-me ouvir cristãos professos falarem de ser salvos, exceto com base na graça de Deus em Cristo Jesus — graça que antecipa a vitória, torna o crente perseverante e vence o pecado e o inferno. Por que eu esperaria que o diabo fosse salvo, como o será o santo na terra, se deixado com todas as promessas de Deus nas mãos para permanecer e perseverar, sem os apelos, os ensinos interiores e as influências persuasivas do Espírito Santo? Que vergonha para uma teologia que suspende a salvação última dos santos sob a cana quebrada de suas resoluções em seu melhor estado! As resoluções mais firmes nada representam, a menos que sejam formadas e estejam apoiadas pela influência do Espírito da graça que vai adiante, estimulando e persuadindo a conformação dos santos a Cristo e sua permanência na fé. Isto é ensinado em todas as partes da Bíblia. Afinal, é de esperar-se que quem já considerou o assunto saiba que esta é a experiência de todo santo. Onde está a base de esperança, se a doutrina em questão for negada? "Se o fundamento for destruído, o que fará o

justo?" Onde está a má tendência desta doutrina? Naturalmente não há má tendência. A certeza da eterna salvação pelo sangue, amor e graça de Cristo pode ter a tendência natural de endurecer o coração de um filho de Deus contra seu Pai e seu Salvador? O fato revelado de que ele será mais do que vencedor por Cristo lhe pode gerar a disposição de pecar contra Cristo? Impossível! Esta doutrina, embora sujeita a abusos pelos hipócritas, é não obstante a âncora mestra dos santos nos momentos de conflito. E os filhos serão privados do pão da vida porque os pecadores perverterão seu uso para sua própria destruição? Esta doutrina é absolutamente necessária para evitar o desespero, quando a convicção é profunda e os conflitos com a tentação são acirrados. A tendência natural deste ensino é deter e controlar o egoísmo a fim de evitar os esforços e resoluções egoístas e sustentar a confiança da alma no Senhor em todos os momentos. Tende a subjugar o pecado, a humilhar a alma com um senso do amor e fidelidade de Deus em Cristo Jesus, a influenciá-la para viver Cristo e renunciar inteiramente e para sempre toda a confiança na carne. Com efeito, essa tendência é o oposto direto do que é afirmado na objeção. É contra o abuso, e não contra a tendência natural desta doutrina, que tal objeção é levantada. Mas o abuso de uma doutrina não é razão para ser rejeitada.

2. Mas dizem que os santos verdadeiros às vezes caem pelo menos em apostasia temporária, e em tais casos a convicção da doutrina da perseverança tende a acalmá-los na segurança carnal e a prolongar sua apostasia, se não a incentivá-los a apostatar-se.

A isto respondo que se os cristãos verdadeiros de fato apostatam, perdem temporariamente a evidência da aceitação a Deus; ademais sabem que nesse estado não podem ser salvos. Esta objeção é antes dirigida contra aquela opinião da perseverança que diz "uma vez na graça, sempre na graça", que ensina a doutrina da justificação perpétua sob a condição de um ato de fé. A doutrina segundo tem sido ensinada nestas aulas não oferece nenhuma base de esperança ao apóstata, exceto sob a condição de retorno e perseverança até o fim. Além disso, a doutrina, como aqui ensinada, diz que a perseverança na santidade, como algo subseqüente à santidade da regeneração, é pelo menos a regra, sendo o pecado a única exceção e, como tal, é um atributo do caráter cristão. Todo momento em que o apóstata permanece em pecado tem de ter menos evidência de que é filho de Deus.

Mas, como afirmei, o apóstata perde a confiança em seu próprio cristianismo e nesse estado de apostasia não crê na doutrina da perseverança como doutrina da revelação. É absurdo dizer que enquanto apóstata de Deus ele ainda tem fé em sua Palavra e crê nesta doutrina como doutrina cristã e na força do testemunho de Deus. Nesse estado, o apóstata realmente não crê na doutrina e, portanto, não é a tendência da doutrina quando crida que o prejudica, mas seu crasso abuso e perversão. Mas a perversão de uma doutrina não é objeção a ela. A real tendência da doutrina é quebrantar o coração do apóstata para lhe mostrar o grande amor, a fidelidade e a graça de Deus que tende naturalmente a subjugar o

egoísmo e humilhar o coração. Quando os apóstatas são incentivados por esta doutrina e tornam-se presunçosos, isto nada mais é do que uma gritante perversão e um abuso dela.

Aqueles que persistem em tais objeções deveriam refletir em sua inconsistência ao tornarem a óbvia perversão e o abuso desta doutrina uma objeção a ela, quando defendem outras doutrinas igualmente sujeitas a abuso e igualmente pervertidas, apesar disso. Que tais pessoas vejam que estão praticamente adotando um princípio e insistindo em sua aplicação neste caso, o que, se levado adiante, poria de lado o Evangelho inteiro.

3. Objeta-se que a Bíblia fala dos santos como se houvesse perigo real de perdição para eles. Questiona-se que gastam o tempo de sua permanência temporária aqui temerosos, cheios de precauções, advertências e ameaças que, certamente, estão fora de lugar e não devem de jeito nenhum ser consideradas, se a salvação dos santos é uma certeza revelada. Como, perguntam, podemos ter medo, se Deus revelou a certeza de nossa salvação? O medo em tal caso não é resultado da incredulidade? Deus pode nos revelar o fato de que com certeza seremos salvos e depois exigir ou exortar que tenhamos medo de não sermos salvos? Ele pode exigir que duvidemos de sua palavra e de seu juramento? Se Deus revelou a certeza de salvação de todos os santos verdadeiros, pode algum santo temer que não será salvo sem inequívoca incredulidade? E Deus pode aprovar e até ordenar tal temor? Se a pessoa está consciente de possuir o caráter designado aos verdadeiros santos da Bíblia, ela não está presa à pressuposição de que esta doutrina é verdadeira, tendo e nutrindo, por isso mesmo, a certeza mais determinada de que será salva? Ela tem algum direito de duvidar ou ter medo de que não será salva?

Respondo que nenhum santo verdadeiro que tenha evidência ou anelo de sua aceitação a Deus, como desfruta o verdadeiro santo, tem o direito de duvidar por um momento sequer que será salvo, nem de ter medo de que não será salvo. Acrescento, também, que a Bíblia em parte alguma encoraja ou exige que os santos temam que não serão salvos ou que irão para a perdição. Ela requer que tenham medo de outra coisa — do pecado ou da apostasia para que não se percam — mas não que pecarão e irão para a perdição. As passagens a seguir são exemplos das exortações e advertências dadas aos santos:

"Vigiai e orai, para que não entreis em tentação; na verdade, o espírito está pronto, mas a carne é fraca" (Mt 26.41).

"Olhai, vigiai e orai, porque não sabeis quando chegará o tempo. É como se um homem, partindo para fora da terra, deixasse a sua casa, e desse autoridade aos seus servos, e a cada um, a sua obra, e mandasse ao porteiro que vigiasse. Vigiai, pois, porque não sabeis quando virá o senhor da casa; se à tarde, se à meia-noite, se ao cantar do galo, se pela manhã, para que, vindo de improviso, não vos ache dormindo. E as coisas que vos digo digo-as a todos: Vigiai" (Mc 13.33-37).

"Bem-aventurados aqueles servos, os quais, quando o Senhor vier, achar vigiando! Em verdade vos digo que se cingirá, e os fará assentar à

mesa, e, chegando-se, os servirá" (Lc 12.37).

"Aquele, pois, que cuida estar em pé, olhe que não caia" (1 Co 10.12).

"Vigiai, estai firmes na fé, portai-vos varonilmente e fortalecei-vos" (1 Co 16.13).

"Portanto, vede prudentemente como andais, não como néscios, mas como sábios, remindo o tempo, porquanto os dias são maus" (Ef 5.15,16).

"No demais, irmãos meus, fortalecei-vos no Senhor e na força do seu poder. Revesti-vos de toda a armadura de Deus, para que possais estar firmes contra as astutas ciladas do diabo" (Ef 6.10,11).

"Somente deveis portar-vos dignamente conforme o evangelho de Cristo, para que, quer vá e vos veja, quer esteja ausente, ouça acerca de vós que estais num mesmo espírito, combatendo juntamente com o mesmo ânimo pela fé do evangelho. E em nada vos espanteis dos que resistem, o que para eles, na verdade, é indício de perdição, mas, para vós, de salvação, e isto de Deus" (Fp 1.27,28).

"Não durmamos, pois, como os demais, mas vigiemos e sejamos sóbrios" (1 Ts 5.6).

"Milita a boa milícia da fé, toma posse da vida eterna, para a qual também foste chamado, tendo já feito boa confissão diante de muitas testemunhas" (1 Tm 6.12).

"Mas tu sê sóbrio em tudo, sofre as aflições, faze a obra de um evangelista, cumpre o teu ministério" (2 Tm 4.5).

"E já está próximo o fim de todas as coisas; portanto, sede sóbrios e vigiai em oração" (1 Pe 4.7).

"E odiados de todos sereis por causa do meu nome; mas aquele que perseverar até ao fim será salvo" (Mt 10.22).

"O qual [Deus] recompensará cada um segundo as suas obras, a saber: a vida eterna aos que, com perseverança em fazer bem, procuram glória, e honra, e incorrupção" (Rm 2.6,7).

"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 9.27).

"E nós, cooperando também com ele, vos exortamos a que não recebais a graça de Deus em vão" (2 Co 6.1).

"Se, na verdade, permanecerdes fundados e firmes na fé e não vos moverdes da esperança do evangelho que tendes ouvido, o qual foi pregado a toda criatura que há debaixo do céu, e do qual eu, Paulo, estou feito ministro" (Cl 1.23).

"Mas Cristo, como Filho, sobre a sua própria casa; a qual casa somos nós, se tão-somente conservarmos firme a confiança e a glória da esperança até ao fim. Vede, irmãos, que nunca haja em qualquer de vós um coração mau e infiel, para se apartar do Deus vivo. Antes, exortai-vos uns aos outros todos os dias, durante o tempo que se chama Hoje, para que nenhum de vós se endureça pelo engano do pecado. Porque nos tornamos participantes de Cristo, se retivermos firmemente o princípio da nossa confiança até ao fim" (Hb 3.6,12-14).

"Temamos, pois, que, porventura, deixada a promessa de entrar no

seu repouso, pareça que algum de vós fique para trás. Procuremos, pois, entrar naquele repouso, para que ninguém caia no mesmo exemplo de desobediência" (Hb 4.1,11).

"Nada temas das coisas que hás de padecer. Eis que o diabo lançará alguns de vós na prisão, para que sejais tentados; e tereis uma tribulação de dez dias. Sê fiel até à morte, e dar-te-ei a coroa da vida. Quem tem ouvidos ouça o que o Espírito diz às igrejas: O que vencer não receberá o dano da segunda morte. Quem tem ouvidos ouça o que o Espírito diz às igrejas: Ao que vencer darei eu a comer do maná escondido e dar-lhe-ei uma pedra branca, e na pedra um novo nome escrito, o qual ninguém conhece senão aquele que o recebe. E ao que vencer e guardar até ao fim as minhas obras, eu lhe darei poder sobre as nações" (Ap 2.10,11,17,16).

"Quem vencer herdará todas as coisas, e eu serei seu Deus, e ele será meu filho" (Ap 21.7).

"E, se invocais por Pai aquele que, sem acepção de pessoas, julga segundo a obra de cada um, andai em temor, durante o tempo da vossa peregrinação" (1 Pe 1.17).

Em nenhum lugar da Bíblia encontrei passagem ordenando ou exortando que os santos tenham medo de ir para a perdição, mas, pelo contrário, esse tipo de medo é desencorajado e reprovado em todas as páginas da Palavra de Deus. Os santos são exortados à garantia extrema de que Cristo os guardará e os preservará até o fim e, finalmente, lhes dará a vida eterna. Eles são advertidos contra o pecado e a apostasia, sendo informados de que se caírem na apostasia irão para a perdição. Eles são expressamente advertidos de que a salvação é condicionada à perseverança na santidade até o fim. Eles também são exortados a vigiar contra o pecado e a apostasia, a temer ambos, para que não percam a salvação.

"Temamos, pois, que, porventura, deixada a promessa de entrar no seu repouso, pareça que algum de vós fique para trás" (Hb 4.1).

"Pelo que, deixando os rudimentos da doutrina de Cristo, prossigamos até a perfeição, não lançando de novo o fundamento do arrependimento de obras mortas e de fé em Deus, e da doutrina dos batismos, e da imposição das mãos, e da ressurreição dos mortos, e do juízo eterno. E isso faremos, se Deus o permitir. 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 6.1-6).

"Vede, irmãos, que nunca haja em qualquer de vós um coração mau e infiel, para se apartar do Deus vivo. Antes, exortai-vos uns aos outros todos os dias, durante o tempo que se chama Hoje, para que nenhum de vós se endureça pelo engano do pecado. Porque nos tornamos participantes de Cristo, se retivermos firmemente o princípio da nossa confiança até ao fim" (Hb 3.12-14).

Requer-se que os santos tenham medo de pecar, mas não que tenham medo de que pecarão, no sentido de implicar alguma expectativa

de pecado. Devem temer a apostasia, mas não esperar ou temer que apostatarão. Devem ter medo da perdição, mas não esperar que se perderão. Ter medo do pecado para que não pereçamos é coisa muito diferente do que ter medo de que pecaremos e iremos para a perdição. Há tanta necessidade de temermos o pecado e a perdição quanto teria se não houvesse certeza de nossa salvação. Quando consideramos a natureza da certeza de salvação dos santos, que é apenas uma certeza moral e condicional, podemos ver a propriedade e necessidade das advertências e ameaças que encontramos dirigidas a eles na Bíblia. A linguagem da Bíblia descreve a certeza da salvação dos santos justamente como se espera que seja: uma certeza moral e condicional.

A objeção que estamos considerando está baseada na pressuposição de que as advertências e as exortações para temer são incoerentes com a certeza revelada da salvação dos santos. Mas a Bíblia não fornece instâncias abundantes de advertência em casos em que o resultado é revelado como certo? O caso do naufrágio de Paulo está em questão. Este caso foi aludido uma vez, mas recorro a ele periodicamente por causa da ilustração neste ponto. Deus, por Paulo, revelou o fato de que nenhuma vida a bordo do navio se perderia. Ele fez esta declaração como fato, sem qualquer qualificação ou condição revelada. Mas quando os marinheiros que sabiam como pilotar o navio estavam a ponto de abandoná-lo, Paulo os informa que a permanência deles era a condição da salvação da morte. Os meios eram tão certos quanto o fim, ainda que o fim estivesse condicionado pelos meios, e se os meios falhassem, o fim falharia. Paulo apelou para o medo que tinham da morte para fazer com que não negligenciassem os meios da segurança. Ele não tinha a intenção de estimular nos passageiros uma desconfiança da promessa de Deus, mas apenas notificá-los da natureza condicional da certeza da segurança que lhe havia sido revelada e, assim, levá-los a imediatamente temer negligenciar os meios e confiar na certeza da segurança de modo a fazer uso diligente dos meios. Mas este é um caso — fique bem entendido — que vai diretamente ao ponto e por si só oferece resposta cabal à objeção sob consideração. É um caso em que a certeza revelada do evento estava plenamente coerente com a advertência e a ameaça. Ainda mais, é um caso em que a certeza, embora real, era dependente da advertência e ameaça, do conseqüente medo de negligenciar os meios. Este caso é ilustração plena da certeza revelada da salvação última dos santos. Não houvesse outro caso na Bíblia em que a advertência e a ameaça são dirigidas àqueles cuja segurança é revelada, este seria resposta cabal para a afirmação de que advertências e ameaças são incoerentes com a certeza revelada. Paulo teve medo que os meios da segurança fossem negligenciados, mas não temeu que fossem realmente negligenciados, porque sabia que não seriam.

Para a pertinência deste caso como ilustração, objeta-se que o profeta Jonas por quarenta dias pronunciou como certa a destruição de Nínive, tanto quanto Paulo revelou a certeza da segurança de todos a bordo do navio. Afirma-se que Paulo não pretendeu revelar o resultado como certo, porque quando uma revelação foi feita com respeito à destruição de Nínive,

nas mesmas condições não qualificadas, o evento mostrou que não teve o fim previsto. A isto respondo que no caso de Jonas é evidente na narrativa inteira que nem Jonas nem os ninivitas entenderam o evento como algo que seria incondicionalmente realizado. Jonas atribuiu expressamente a Deus seu conhecimento da incerteza do evento como desculpa para não entregar a mensagem. Assim as próprias pessoas entenderam que o evento poderia não ser realizado, como a conduta do povo revela em abundância. A diferença nos dois casos é somente esta: uma pessoa tinha a realidade e a certeza revelada, a outra não. Por que este caso deveria ser citado como a excluir o episódio do naufrágio? Mas dizem que nenhuma condição foi revelada num caso mais do que no outro. Até onde a história registra, nenhuma menção é feita no caso de Nínive que sugira alguma condição mediante a qual a destruição da cidade pudesse ser evitada. Contudo, está claro que Jonas e os ninivitas entenderam que a ameaça era condicional, no sentido de que os eventos poderiam ou não acontecer. O próprio Jonas não o esperava com muita certeza. Mas no caso de Paulo, ele creu expressamente que Deus faria como lhe tinha dito e que não haveria a perda da vida de ninguém, de modo que encorajou os passageiros a crerem na mesma coisa. Paulo entendeu o fim como certo, embora soubesse e logo os informasse que a certeza era moral e condicionada ao uso diligente dos meios. Os dois casos de modo nenhum são paralelos. É verdade que Nínive teria sido destruída, não tivessem os habitantes usado os meios apropriados para evitá-lo; o mesmo é verdade com relação à tripulação do navio. E, também, verdade que, em ambos os casos, os meios não seriam negligenciados. Contudo, em um caso a certeza foi realmente entendida para ser revelada e crida daquela forma, não no outro. O ponto a ser ilustrado pela referência a este caso do naufrágio é somente este: Um homem pode ter medo e pode haver base e necessidade de precaução e temor, onde há uma certeza real revelada, crida ou conhecida? A objeção a que respondo propõe que, se a salvação dos santos é certa e revelada como tal, sendo crida como certa, então não há base para se ter medo e não há necessidade ou lugar de advertência e ameaça.

Mas o naufrágio de Paulo é um caso no qual todas estas coisas se encontram:

(1) Era certo que o evento se realizaria e — é claro — as condições deveriam seguramente ser cumpridas.

(2) A certeza foi revelada.

(3) Foi crida.

(4) Contudo, houve advertências, ameaças e medo que os meios fossem negligenciados.

Mas estes elementos não se encontram no caso de Jonas e dos ninivitas. Vejamos:

(1) Não era definitivo que a cidade seria destruída.

(2) A revelação não foi entendida como definitiva.

(3) Não foi crida como definitiva.

Por que, pergunto novamente, estes casos deveriam ser tratados em paralelo?

Paulo fala repetidas vezes da própria salvação como definitiva e, não obstante, de uma maneira que a condiciona à sua perseverança na fé e obediência até o fim. Ele diz:

"Porque sei que disto me resultará salvação, pela vossa oração e pelo socorro do Espírito de Jesus Cristo. E, tendo esta confiança, sei que ficarei e permanecerei com todos vós para proveito vosso e gozo da fé" (Fp 1.19,25).

"E o Senhor me livrará de toda má obra e guardar-me-á para o seu reino celestial; a quem seja glória para todo o sempre. Amém!" (2 Tm 4.18).

Nessas passagens está claro que Paulo considerou sua perseverança e salvação última pela graça de Deus asseguradas. Paulo, em todos os lugares, como todo leitor atento da Bíblia sabe, renuncia toda a esperança, exceto na graça permanente e no Espírito de Cristo. Contudo, sentia-se confiante de sua salvação. Mas se o apóstolo não tivesse confiança em Deus, em que estava alicerçada sua fé? Novamente:

"Por cuja causa padeço também isto, mas não me envergonho, porque eu sei em quem tenho crido e estou certo de que é poderoso para guardar o meu depósito até àquele Dia" (2 Tm 1.12).

Aqui Paulo expressa outra vez a mais plena confiança de sua salvação. Ele não quis dizer meramente que se houvesse disposição, Cristo era poderoso para guardar o seu depósito, mas presumiu a boa vontade de Jesus e afirmou sua capacidade como base de sua confiança. Conforme determina a razão, não se pode duvidar que, aqui, Paulo não tenha expressado inteira confiança em sua salvação última. Ele não disse ter sido persuadido que Cristo podia salvá-lo se perseverasse, mas que sua confiança estava alicerçada no fato de que Cristo podia garantir sua perseverança. Por ter sido persuadido que Cristo podia guardá-lo, Paulo tinha a garantia e a esperança de salvação. A mesma razão o apóstolo atribuiu como base da confiança de que outros seriam salvos. Aos tessalonicenses, afirma: "Mas fiel é o Senhor, que vos confortará e guardará do maligno" (2 Ts 3.3). Judas declara: "Ora, àquele que é poderoso para vos guardar de tropeçar e apresentar-vos irrepreensíveis, com alegria, perante a sua glória" (Jd 24). Pedro fala de todos os eleitos ou santos: "Que, mediante a fé, estais guardados na virtude de Deus, para a salvação já prestes para se revelar no último tempo" (1 Pe 1.5). Assim vemos que a base da confiança dos apóstolos era que Deus em Cristo podia guardá-los e o faria, não sem seus próprios esforços, mas que Ele os induziria a serem fiéis, garantindo desse modo este resultado. O mesmo era verdade de Cristo, como se manifesta em sua última oração pelos discípulos: "Não peço que os tires do mundo, mas que os livres do mal. Não são do mundo, como eu do mundo não sou" (Jo 17.15,16). Mas os apóstolos freqüentemente expressam sua confiança na certeza de sua salvação e também na certeza da salvação daqueles a quem escreveram. Paulo afirma: "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). Aqui o apóstolo expressa a plena confiança de

que ganhará a coroa, mas ao mesmo tempo reconhece a condição da salvação e nos informa que tomava cuidado para cumpri-la a fim de não ficar reprovado. Ele fala no versículo 26: "Pois eu assim corro, não como a coisa incerta; assim combato, não como batendo no ar". Paulo alude aos Jogos Olímpicos neste contexto e declara: "Não sabeis vós que os que correm no estádio, todos, na verdade, correm, mas um só leva o prêmio? Correi de tal maneira que o alcanceis. E todo aquele que luta de tudo se abstém; eles o fazem para alcançar uma coroa corruptível, nós, porém, uma incorruptível" (1 Co 9.24,25). Então acrescenta os versículos 26 e 27: "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".

Entre os que corriam nesses jogos, somente um ganharia o prêmio. Mas não é assim na corrida cristã: aqui todos podem ganhar. Nesses jogos, pelo fato de apenas um ter a possibilidade de ganhar, havia muita incerteza a respeito de quem seria o vencedor em particular. Na corrida cristã não há necessidade de tal incerteza. Como falando de si mesmo, Paulo diz: "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). Quer dizer, ele não corria com incerteza ou irresolução, na dúvida se ganharia ou não o prêmio. Nem combatia como quem bate no ar ou como alguém que luta de forma duvidosa ou em vão; mas, enquanto tinha esta confiança, subjugava seu corpo. Nega-se que Paulo nesse trecho pretendesse expressar confiança em sua salvação, mas conforme a razão isto não é possível. Ele falava da corrida cristã e das condições mediante as quais o vencedor ganharia a coroa. Paulo afirma que não havia essa incerteza. Nos Jogos Olímpicos havia incerteza porque só um poderia ganhar, mas aqui não existe base para isso. Ademais, enquanto para o apóstolo não havia absolutamente real incerteza, ao mesmo tempo ele entendia a natureza condicional da certeza e, por isso, subjugava o corpo. Pode alguém realmente supor que Paulo tinha dúvida quanto à sua salvação última? Observe que essas passagens a respeito do apóstolo não são citadas para provar que todos os santos serão salvos, nem que se Paulo estivesse certo de sua salvação todos os santos o podem estar. Prová-lo não é, agora, minha intenção, mas simplesmente mostrar que, enquanto Paulo estava certo e não tinha dúvida de sua salvação última, ele ainda temia negligenciar os meios. Ele não ficou desanimado na corrida cristã com um senso de incerteza, como aqueles que correm nos Jogos Olímpicos. Paulo não estava irresoluto, como normalmente os atletas estariam, por causa da grande incerteza da vitória. Ele esperava ganhar e, contudo, não ousou negligenciar as condições para chegar ao pódio. Ainda mais, esperava ganhar porque tinha a expectativa de cumprir as condições. Ele nutria essa esperança não porque confiava em si, mas porque depositava sua confiança na graça e no Espírito de Deus para garantir sua perseverança. Não obstante, subjugou seu corpo e temeu a auto-

indulgência para que não fosse reprovado.

Acerca dos tessalonicenses, Paulo afirma que os considerava eleitos de Deus: "Sabendo, amados irmãos, que a vossa eleição é de Deus" (1 Ts 1.4). Em ambas as epístolas dirigidas a essa igreja, é freqüente o apóstolo falar daqueles irmãos como se considerasse a sua salvação assegurada, não deixando, contudo, de adverti-los e exortá-los muitas vezes à fidelidade e a se guardarem de ser enganados por falsos mestres. "Ora, irmãos, rogamo-vos, pela vinda de nosso Senhor Jesus Cristo e pela nossa reunião com ele, que não vos movais facilmente do vosso entendimento, nem vos perturbeis, quer por espírito, quer por palavra, quer por epístola, como de nós, como se o Dia de Cristo estivesse já perto. Ninguém, de maneira alguma, vos engane, porque não será assim sem que antes venha a apostasia e se manifeste o homem do pecado, o filho da perdição" (2 Ts 2.1-3). Ele lhes endereça a mesma linha de exortação como o faz com todos os cristãos e os admoesta com advertências e avisos, como seria de se esperar, considerando a natureza moral e condicional da certeza da salvação.

Escrevendo aos filipenses, Paulo diz: "Tendo por certo isto mesmo: que aquele que em vós começou a boa obra a aperfeiçoará até ao Dia de Jesus Cristo. Como tenho por justo sentir isto de vós todos, porque vos retenho em meu coração, pois todos vós fostes participantes da minha graça, tanto nas minhas prisões como na minha defesa e confirmação do evangelho" (Fp 1.6,7). Aqui a confiança de um apóstolo inspirado expressa que Cristo asseguraria a salvação daqueles irmãos. Não obstante, acrescenta: "De sorte que, meus amados, assim como sempre obedecestes, não só na minha presença, mas muito mais agora na minha ausência, assim também operai a vossa salvação com temor e tremor; porque Deus é o que opera em vós tanto o querer como o efetuar, segundo a sua boa vontade" (Fp 2.12,13). Nesta passagem Paulo os adverte a operar a salvação com temor e tremor. Não há passagem mais forte do que esta, onde os santos são exortados a temer, e observe que é endereçada às mesmas pessoas de quem há pouco ele tinha dito: "Tendo por certo isto mesmo: que aquele que em vós começou a boa obra a aperfeiçoará até ao Dia de Jesus Cristo" (Fp 1.6). Quase no mesmo fôlego ele expressa a confiança de um apóstolo inspirado de que aquele que começara a boa obra nos filipenses a aperfeiçoaria até o Dia de Jesus Cristo, ou seja, Ele os salvaria com certeza, enquanto, ao mesmo tempo, os exorta a operar a salvação com temor e tremor. Paulo também se dirige à igreja de Éfeso como segue:

"Paulo, apóstolo de Jesus Cristo, pela vontade de Deus, aos santos que estão em Éfeso e fiéis em Cristo Jesus: a vós graça e paz, da parte de Deus, nosso Pai, e da do Senhor Jesus Cristo. Bendito o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, o qual nos abençoou com todas as bênçãos espirituais nos lugares celestiais em Cristo, como também nos elegeu nele antes da fundação do mundo, para que fôssemos santos e irrepreensíveis diante dele em caridade, e nos predestinou para filhos de adoção por Jesus Cristo, para si mesmo, segundo o beneplácito de sua vontade, para louvor e glória da sua graça, pela qual nos fez agradáveis a si no Amado. Em quem

temos a redenção pelo seu sangue, a remissão das ofensas, segundo as riquezas da sua graça, que ele tornou abundante para conosco em toda a sabedoria e prudência, descobrindo-nos o mistério da sua vontade, segundo o seu beneplácito, que propusera em si mesmo, de tornar a congregar em Cristo todas as coisas, na dispensação da plenitude dos tempos, tanto as que estão nos céus como as que estão na terra; nele, digo, em quem também fomos feitos herança, havendo sido predestinados conforme o propósito daquele que faz todas as coisas, segundo o conselho da sua vontade, com o fim de sermos para louvor da sua glória, nós, os que primeiro esperamos em Cristo" (Ef 1.1-12).

Qualquer um que ler toda a epístola descobrirá que preceito, exortação e advertência são dirigidos aos eleitos da mesma maneira que a todos os outros santos ao longo da Bíblia. Citar as vezes que isto se repete seria mencionar grande parte da epístola. De fato esta é a prática geral dos escritores inspirados: tratar os santos como eleitos de Deus, como pessoas cuja salvação estava realmente segura, mas condicionada à perseverança deles na santidade. Por conseguinte, os autores sacros não deixaram de adverti-los, preveni-los e exortá-los da mesma maneira que esperaríamos ao considerarmos a natureza da certeza da qual falavam.

Mas se ainda houver insistência quanto ao fato de a eleição não estar revelada em nenhum caso aos indivíduos que compõem o grupo dos eleitos, e que se ela fosse revelada a qualquer um implicaria que as ameaças e advertências não lhe fariam sentido, respondo que tal concepção só está afirmando que se a certeza é revelada em qualquer momento e a respeito de qualquer coisa, então advertências, ameaças e temores ficariam inteiramente sem sentido. Mas não é verdade, como vimos no caso do naufrágio. Ali a certeza foi revelada aos indivíduos envolvidos. Os apóstolos tiveram também sua eleição revelada por Cristo, como vimos no caso de Paulo. Pode alguém questionar, conforme a razão, o fato de os apóstolos entenderem bem a sua eleição em Deus não só para o apostolado mas também para a vida eterna? Observe novamente o que Paulo diz, ao escrever à igreja em Éfeso, na passagem que acabamos de citar.

Ali o apóstolo expressamente se reconhece como um dos eleitos, como o faz em outros lugares e como sempre o revelam os outros apóstolos de forma direta ou por via da implicação. Contudo, Paulo e os outros apóstolos não sentiam que a advertência, a vigilância e o temor de pecar não lhes fizessem sentido.

Jó fala como se a certeza de sua salvação lhe tivesse sido revelada: "Porque eu sei que o meu Redentor vive, e que por fim se levantará sobre a terra. E depois de consumida a minha pele, ainda em minha carne verei a Deus. Vê-lo-ei por mim mesmo, e os meus olhos, e não outros, o verão; e, por isso, o meu coração se consome dentro de mim" (Jó 19.25-27).

Pode alguém supor que Jó considerou as ameaças, advertências e temores de pecar como algo sem sentido para sua vida? Admite-se em geral que há verdades como plena certeza de fé ou esperança, ou a obtenção de determinado conhecimento de que a salvação nos é assegurada. Mas um santo que tenha essa obtenção seria menos afetado do que os outros por

todas as ameaças, advertências e exortações quanto ao temor encontradas na Bíblia? Tais indivíduos deixariam de tremer diante da Palavra de Deus? Deixariam de passar o tempo de sua peregrinação aqui com medo? Deixariam de operar a salvação com temor e tremor? Deus já não os consideraria como pertencentes à classe das pessoas mencionadas em Isaías 66.2: "Porque a minha mão fez todas estas coisas, e todas estas coisas foram feitas, diz o SENHOR; mas eis para quem olharei: para o pobre e abatido de espírito e que treme diante da minha palavra"?

Cristo orou pela salvação dos apóstolos, na presença deles, de maneira tal a não deixar lugar para que duvidassem de sua salvação definitiva, se esperassem que as orações do Senhor fossem respondidas. Ele fez o mesmo com respeito a todos os que nEle cressem pela palavra que os apóstolos pregassem. Agora, você afirmará que todos quantos estão conscientes da necessidade de crer em Jesus precisam deixar de ter confiança na eficácia de suas orações, antes de sentirem o poder, a propriedade e a influência das advertências, ameaças e dos vários avisos destinados aos eleitos de Deus para guardá-los de cair? A suposição é absurda. O quê! Temos de duvidar da eficácia das orações do Senhor a fim de crermos e apreciarmos a força de suas advertências? De fato, quanto mais santo o indivíduo e quanto mais seguro de sua salvação eterna, mais o pecado se lhe torna objeto de abominação, de medo e até de terror. Quanto mais santo, mais prontamente treme diante da Palavra de Deus, mais sensível e facilmente é afetado pela contemplação do pecado e da ira divina, mais terrível e horrível essas coisas lhe parecem e mais solenemente elas o afetam, embora o cristão tenha a mais plena garantia de que nunca provará o pecado ou o inferno. É realmente verdade, como teremos ocasião de comentar, que a Bíblia em geral presume que os indivíduos não estão seguros de sua salvação e nessa pressuposição passa a adverti-los.

Mas insiste-se, ainda, que, se o fim está assegurado, de igual modo os meios; se o fim é revelado como seguro, assim também ocorre com os meios, e que, portanto, é absurdo e implica incredulidade temer que negligenciaremos os meios ou que o fim ou os meios falharão. Mas, como dissemos, temer negligenciar os meios e temer que os negligenciaremos não são a mesma coisa. Podemos naturalmente negligenciá-los e há igualmente perigo real de os negligenciarmos, como haveria se não houvesse revelação a esse respeito, a menos que a revelação da certeza do seu uso seja um meio de garantir seu uso. Devemos temer negligenciá-los. De fato, há tanto perigo real de negligenciarmos os meios de nossa salvação, quanto há de algum evento vir a ser diferente do que se esperava. Não há maior perigo real em um caso do que no outro, mas em um caso é revelada a certeza, mas não no outro. Quando a certeza não é revelada, é razoável temer que o evento não venha a ser como desejamos ou como deveria. Mas quando a certeza é revelada não temos o direito de temer que será diferente de como foi revelado, nem que os meios serão de fato negligenciados; mas ainda assim devemos temer negligenciar os meios de tal maneira como se nenhuma revelação de certeza tivesse sido feita, à semelhança do que fez Paulo no caso do seu naufrágio.

Outra vez questiona-se: não devemos temer que nenhum dos santos venha a se perder e orar por eles sob a influência desse medo? Eu respondo que não. Os santos são os eleitos. Nenhum dos eleitos de Deus se perderá. Devemos orar por eles como Cristo orou pelos apóstolos e como orou por todos os crentes, não com medo de que se perderão, pois seria orar em incredulidade, mas devemos orar por todos os que são chamados santos para que perseverem até o fim e sejam salvos com a confiança de que nossa oração será respondida. Mas dizem que Paulo expressou dúvida com respeito à salvação das igrejas na Galácia. Respondo que o apóstolo não expressou dúvida a respeito da salvação definitiva delas. Ele afirma: "Eu bem quisera, agora, estar presente convosco e mudar a minha voz; porque estou perplexo a vosso respeito" (Gl 4.20). Mas na margem se lê: "estou perplexo a vosso respeito".[1] No capítulo seguinte, declara: "Confio de vós, no Senhor, que nenhuma outra coisa sentireis; mas aquele que vos inquieta, seja ele quem for, sofrerá a condenação" (Gl 5.10). Paulo se posicionou com zelo para corrigir essas igrejas de erro e expressa plena confiança quanto ao resultado, e em nenhum lugar, segundo vejo, deu a entender que duvidava de que aqueles irmãos seriam por fim salvos.

Mas dizem ainda que se a salvação de todos os santos está garantida e esta certeza é revelada, não há, então, perigo real de negligenciarem os meios necessários ou de se perderem. Assim, as advertências, ameaças e os temores são inúteis; a certeza sendo concedida, é irracional e impossível temer sem duvidar da verdade de Deus; a certeza é certeza, pouco importa que tipo de certeza seja; se foi afirmado que o evento está assegurado, todo o perigo e — claro — toda a causa de medo estão fora de questão.

A essa forma da objeção respondo que ela procede da suposição de que não há perigo de os santos caírem, se Deus revelou a certeza de sua salvação definitiva. Mas o que queremos dizer por perigo? Já foi dito que todos os eventos estão assegurados desde a eternidade e que todas as circunstâncias e condições para que aconteçam também o estão. De forma que nunca há perigo real que produza incerteza quanto a possibilidade de algum evento vir a ser diferente do que é esperado. Por perigo, portanto, não se deseja dizer que realmente haja alguma incerteza a respeito de como alguma coisa acontecerá. Mas tudo o que se pretende afirmar corretamente por perigo é o fato de haver uma possibilidade natural e, humanamente falando, uma probabilidade de que algo possa vir a ser diferente do planejado; essa probabilidade, humanamente falando, provém das circunstâncias do caso e, até onde podemos julgar, do curso dos eventos, deixando-nos a impressão de que uma coisa possa não acontecer como teria de acontecer.

Uma possibilidade natural sempre existe a respeito da queda e perdição final dos santos, e, pelo menos na maioria dos casos, as circunstâncias são tais que, humanamente falando e à parte da graça de Deus, não há apenas perigo real, mas certeza de que não alcançarão a vida eterna. Há, humanamente falando, muita chance de caírem e se perderem. Este perigo é tão real quanto se nada de certeza houvesse sido revelado. O evento teria sido tão certo sem a revelação da certeza quanto com a

revelação dela, a menos que seja verdade — o que em muitos casos suponho — que a revelação da certeza ajuda a garantir a perseverança.

Até agora respondi à objeção da doutrina da perseverança, supondo que a certeza da salvação dos santos é revelada, no sentido de que podem ter a certeza da própria salvação. Mostrei, como confio, que, ao admitir tal fato como verdadeiro, a natureza da certeza deixa pleno espaço para a influência de um saudável senso de perigo e para o sentimento de esperança e medo. Não só a salvação de todos os verdadeiros santos, como também as suas características estão reveladas na Bíblia. De forma que lhes é possível, individualmente, possuir satisfatória garantia de salvação de acordo com o conhecimento de que são santos. E, como foi mostrado, sem dúvida é verdade, que, em alguns casos, nos dias da inspiração — e provavelmente em alguns outros desde a formação do cânon bíblico — os indivíduos tiveram revelação direta pelo Espírito Santo de que eram santos e aceitos por Deus.

Mas na grande maioria dos casos em todos os tempos até hoje os santos não tiveram revelação pessoal e clara, nem mesmo evidência, de ser santos, exceto aquilo que recolhem de uma experiência, a qual, em sua visão, concorda com a descrição da Bíblia sobre o caráter dos santos. Quando, por exemplo, Pedro endereçou suas epístolas aos santos eleitos, embora considerasse a salvação deles assegurada, o apóstolo não distinguiu os indivíduos nome por nome, mas deixou que se assegurassem de sua eleição e santidade pela consciência de possuir o caráter pertencente aos santos. Pedro não revelou a qualquer um em particular o fato da sua eleição. Isto é fato na grande maioria das cartas escritas às igrejas. Embora fossem endereçadas a um corpo, como eleitos e santos, tais indivíduos, com isto, não deveriam deduzir que todos eram santos ou eleitos, mas lhes cabia aprender o fato de que os verdadeiros santos seriam conhecidos a partir do seu caráter consciente.

Vimos, em outro lugar, que a Bíblia apresenta a perseverança, no sentido já explicado, como atributo do caráter cristão e, portanto, ninguém pode ter evidência de que é santo mais do que está consciente de permanecer em obediência. Se os santos permanecem na luz e têm a certeza de que são santos, vimos o sentido no qual podem ser influenciados pela esperança e pelo temor, bem como o sentido mediante o qual a lei moral com suas sanções lhes pode ser útil. Mas quando um santo apóstata, tem de perder a evidência de ser santo e, então, todas as advertências e ameaças podem entrar em pleno vigor a seu respeito. Ele não está perseverando e — claro — tem de deduzir que não é santo. Assim, a doutrina da perseverança dos santos não lhe pode servir de consolo. Está de fato contra ele, pois essa doutrina revela que os santos perseveram; assim, a cada dia que o desviado vive na apostasia, fica menos evidente que ele é santo. É manifesto que a Bíblia, em sua maior parte, foi escrita na pressuposição de que os santos, como indivíduos, não sabem com segurança se são eleitos e não têm a certeza da própria salvação. Trata-os como se houvesse verdadeira incerteza a respeito da salvação, ou seja, como se, na qualidade de indivíduos, não estivessem seguros da salvação.

Apresenta a salvação dos verdadeiros santos como assegurada, mas revela que muitos santos professos caíram e os adverte contra o fato de serem presunçosos e auto-iludidos quanto à sua confissão, experiência e aos seus privilégios. Apresenta a ilusão como um grande perigo e os exorta a examinar e provar a si mesmos se verdadeiramente são santos. As advertências encontradas na Bíblia têm, em grande parte, essas características, ou seja, pressupõem que os indivíduos podem enganar-se e presunçosamente presumir a própria eleição, santidade e certeza dos privilégios, relações e experiências. A inspiração, portanto, passa a adverti-los, pressupondo que não têm consciência da certeza da própria salvação. Logo teremos oportunidade de examinar algumas passagens que ilustrarão e confirmarão o que acabei de observar.

Assim, mediante a maneira pela qual a Bíblia foi escrita, não há, portanto, segundo percebo, real dificuldade em descrever a pressuposição de que a doutrina sob consideração é verdadeira. Pelo contrário, parece-me que as Escrituras são justas como se esperaria, sendo essa pressuposição verdadeira. Quando consideramos a natureza da certeza em todos os casos e também que a grande massa de cristãos professos não tem revelação segura de serem verdadeiros santos, que há grande perigo real de engano com respeito ao nosso próprio caráter e que muitos estão e foram enganados; repito que quando consideramos essas coisas não pode haver dificuldade em descrever a maneira pela qual os santos professos e os verdadeiros santos são tratados na Palavra de Deus.

Mais objeções respondidas.[2]

4. Uma quarta objeção a essa doutrina é que se por perseverança dos santos se deseja afirmar que tenham um viver de obediência habitual a Deus, então os fatos estão contra.

A essa objeção respondo: Quando emprego a expressão perseverança dos santos, quero afirmar que subseqüente à regeneração, a santidade é a regra de vida; o pecado, apenas a exceção. Mas dizem que os fatos o contradizem.

(1) O caso do rei Saul é apresentado como exemplo pertinente para sustentar a objeção.

A isto respondo: Nem de longe está claro que Saul algum dia foi verdadeiramente regenerado. Quanto à sua indicação ao trono de Israel, parece ter sido alvo de iluminação divina no que tange a ser grandemente mudado em seus pontos de vista e comportamento, bem como a ter outro coração, tanto que profetizou. Mas a Bíblia em nenhum lugar insinua que ele se tornou verdadeiramente regenerado, um genuíno devoto filho de Deus. Não é incomum que mudanças semelhantes sejam testemunhadas em muitas pessoas e que sejam evidentemente efetuadas pela iluminação do Espírito Santo, não havendo, ainda assim, boa razão para acreditarmos que tais indivíduos foram verdadeiramente regenerados. Da história de Saul, subseqüente à mudança da qual estamos falando, não reunimos absolutamente nada que pareça verdadeira devoção. O seu caso não pode ser corretamente levantado como objeção à doutrina em questão, pelo fato

óbvio de que falta evidência de que algum dia ele tenha sido santo. Sua profecia, como é evidente do contexto no qual é pronunciada, significou apenas falar fervorosamente de assuntos religiosos. Ele foi tão iluminado que por algum tempo manifestou entusiasmo considerável nos assuntos da religião, chegando a entrosar-se com as escolas de profetas e a interessar-se pelos seus exercícios. Mas isto só foi semelhante ao que muitas vezes testemunhamos, quando os fins e todas as circunstâncias propriamente considerados mostram com clareza que a verdadeira regeneração não aconteceu. Quem já não viu pessoas terem temporariamente outro coração, sem que este se tornasse santo?

(2) Dizem que Davi não perseverou em obediência no sentido de que esta era a regra e o pecado apenas a exceção. A isto respondo:

(a) Tal alegação não quer dizer que haja alguma dúvida em relação à salvação final de Davi.

(b) Que Davi não perseverou, no sentido definido acima, requer prova. Seus salmos, junto com toda a história de sua vida, mostram que ele era homem altamente espiritual. Era um tipo eminente de Cristo e, para alguém em suas circunstâncias, constituía-se um santo notável. E certo que Davi praticou a poligamia e fez muitas coisas que, para nós, à luz do Evangelho, seriam pecado. Mas é preciso considerar que Davi estava sob uma dispensação de obscuridade comparativa e, portanto, muitas coisas que hoje nos são ilícitas e pecaminosas não o eram para ele. Que Davi, com poucas exceções em termos de comparação, viveu segundo a luz disponível não pode de forma sensata ser questionado. A Bíblia afirma que ele foi homem segundo o coração de Deus. Sei que essa característica lhe diz respeito como rei, mas sei também que, como rei, isto não poderia ter sido dito dele, a menos que tenha temido e servido o Senhor e, em geral, tenha vivido segundo a luz que o cercava.

(3) Diz-se, também, que o rei Salomão não perseverou no sentido defendido neste discurso.

Sobre Salomão, diria que num período de sua vida — por quanto tempo não se sabe — caiu em lastimosa apostasia e parece ter em algum sentido tolerado a idolatria. Deduz-se que sua apostasia tenha sido definitiva do fato de que a idolatria foi praticada em Israel, mesmo depois do seu suposto arrependimento; até o último dia em que viveu era permitido que o povo oferecesse sacrifícios e queimasse incenso nos lugares altos, portanto, seu arrependimento não seria genuíno.

A isto respondo que o mesmo também aconteceu durante o reinado de alguns dos reis piedosos que lhe sucederam. Provavelmente em virtude de que nem Salomão, nem seus sucessores, tiveram durante considerável tempo poder ou influência política suficiente para abolir por completo a idolatria. As pessoas estavam grandemente divididas em suas opiniões religiosas e cultuais. Muitos eram sacerdotes e devotos dos bosques e lugares altos e multidões das classes elevadas e mais influentes mantinham-se fiéis aos seus ídolos. Era questão muito difícil dar um fim eficaz à idolatria e talvez fosse impossível nos dias de Salomão e por muito tempo depois. As esposas e concubinas idolatras de Salomão tinham, sem

dúvida, exercido grande influência em tornar popular a idolatria entre o povo e só depois de várias gerações os reis piedosos parecem ter tido poder político suficiente para banir a idolatria da nação. A apostasia definitiva de Salomão, portanto, não pode ser deduzida do fato de que a idolatria continuou sendo praticada na nação até muito tempo depois de sua morte. Não há razão para crermos que ele, pessoalmente, tenha continuado em sua prática.

Mas dos escritos de Salomão podemos reunir evidências suficientes de que, em geral, ele não viveu uma vida depravada, embora tivesse caído em muitos pecados lastimosos. Eclesiastes parece ter sido escrito depois de ter voltado da apostasia, como se mostra pelo fato de o livro conter muitas declarações de seus pontos de vista e experiências enquanto perambulava longe de Deus. Parece-me que o livro é inexplicável sob outra suposição. Em suas andanças distante de Deus — como é comum — Salomão caiu em grandes dúvidas e perplexidades com respeito ass obras e os caminhos de Deus. Ele ficou cético e, no livro em consideração, expõe as visões céticas que alimentara. Mas Eclesiastes, analisado de forma completa, contém evidências conclusivas de devoção na época em que foi escrito. Isto provavelmente não será questionado.

(4) Diz-se, ainda, que nossa observação do dia-a-dia dos crentes entra em conflito com a doutrina em questão. Admito que, até onde vai a observação humana, isto seja verdade. Em outras palavras, que muitas pessoas parecem nascer de novo, caminhar bem durante certo tempo e depois cair e, aparentemente, viver e morrer em pecado. Mas é preciso notar que a observação não pode ser conclusiva neste assunto porque não podemos saber com certeza se em algum dos casos há pouco aludidos houve verdadeira conversão a Deus. Conseqüentemente, a objeção carece de prova. Se soubéssemos que tais pessoas foram verdadeiramente regeneradas e depois caíram, viveram e morreram em pecado, concluir-se-ia que a doutrina da perseverança, ao menos na forma pela qual a declarei, não pode ser verdadeira. Mas não podemos sabê-lo com certeza pela observação. Se, como confio, descobrimos ser verdadeiro em nosso exame que a Bíblia ensina a doutrina em questão com clareza, na forma pela qual a declarei, tem de se concluir que a observação não pode contestá-la, pelo motivo de que se trata de algo que não se encontra ao alcance da observação. Esta não nos permite admitir certeza de qualquer espécie ou grau de evidência que abale o testemunho seguro da Bíblia.

5. Mas também apela-se à consciência para subverter esta doutrina. Dizem que os verdadeiros santos, pelo menos em algumas instâncias, sabem que viveram grande parte da vida em pecado e até na maior parte dos dias subseqüentes à regeneração.

Essa objeção pode ser respondida substancialmente como foi a última. É verdade que os santos podem saber que foram regenerados e também é verdade que muitos podem pensar que sabem, mesmo estando enganados. Uma pessoa pode saber que está acordada, mas com isto não se conclui que ninguém possa saber por si mesmo que está desperto enquanto dorme. Mas se sob análise descobriu-se que a Bíblia ensina a

doutrina da perseverança dos santos, no sentido em que a defini, temos de nos render à objeção fundada na experiência e admitir que tais experiências em nada pesam contra o testemunho de Deus. Claro que a objeção não pode ser conclusiva, porque ela não é de natureza a não admitir erro ou dúvida. A Bíblia define todos os atributos essenciais do caráter cristão. Se sob análise a perseverança no sentido aqui insistido é comprovada como um desses atributos, é absurdo formar contra a doutrina a consciência da não perseverança. E presumir que nós, e não a Bíblia, podemos decidir quem é cristão e quais são os atributos essenciais do caráter cristão.

6. Mas também é objetado à doutrina da perseverança dos santos que várias passagens das Escrituras ensinam que alguns verdadeiros santos caíram e se perderam. Passarei agora ao exame dessas passagens nas quais se busca apoio para contestar esta doutrina. A primeira passagem que comentarei é esta:

"Ora, irmãos, não quero que ignoreis que nossos pais estiveram todos debaixo da nuvem; e todos passaram pelo mar, e todos foram batizados em Moisés, na nuvem e no mar, e todos comeram de um mesmo manjar espiritual, e beberam todos de uma mesma bebida espiritual, porque bebiam da pedra espiritual que os seguia; e a pedra era Cristo. Mas Deus não se agradou da maior parte deles, pelo que foram prostrados no deserto. E essas coisas foram-nos feitas em figura, para que não cobicemos as coisas más, como eles cobiçaram. Não vos façais, pois, idolatras, como alguns deles; conforme está escrito: O povo assentou-se a comer e a beber e levantou-se para folgar. E não nos prostituamos, como alguns deles fizeram e caíram num dia vinte e três mil. E não tentemos a Cristo, como alguns deles também tentaram e pereceram pelas serpentes. E não murmureis, como também alguns deles murmuraram e pereceram pelo destruidor. Ora, tudo isso lhes sobreveio como figuras, e estão escritas para aviso nosso, para quem já são chegados os fins dos séculos. Aquele, pois, que cuida estar em pé, olhe que não caia" (1 Co 10.1-12).

Acerca desta passagem dizem que a história dos israelitas é aqui apresentada como aviso para os verdadeiros cristãos. Por conseguinte, o apóstolo deve ter presumido que os israelitas que caíram eram verdadeiros santos ou não teria havido pertinência ou força nesta alusão. A isto respondo que a pertinência e força da alusão me parecem ter sido como segue. Os israelitas compunham a igreja visível de Deus. Na ocasião mencionada, todos eram religiosos. Todos possuíam grande luz e privilégios, quando comparados ao restante do mundo. Eles se sentiam confiantes de sua aceitação para com Deus e de sua conseqüente segurança e salvação. Mas Deus não se agradou de muitos dos israelitas. Alguns se mostraram idolatras e foram mortos. Que isto — diz o apóstolo — lhe sirva de aviso. Você é de igual modo religioso. É membro da igreja visível de Deus para a qual as promessas foram feitas. Você tem grande luz e privilégios, quando comparado ao mundo em geral. Você pode pensar que está inteiramente seguro de sua salvação definitiva. Mas lembre-se que a história da antiga igreja foi escrita em seu benefício; a destruição daqueles

referidos há pouco foi registrada para seu aviso. Não seja arrogante, mas tema. Não seja presunçoso por ser membro em boa posição da igreja visível e possuir muita luz e muitos privilégios. Mas lembre-se que, no passado, muitos que, nesse aspecto, eram iguais a você, se perderam: "Aquele, pois, que cuida estar em pé, olhe que não caia" (1 Co 10.12).

Se o apóstolo tivesse o propósito de dar a impressão que os israelitas que pereceram no deserto eram verdadeiros santos, e que os verdadeiros santos caem e se perdem, sem dúvida teria dito que aquele que *está* em pé, em vez de "aquele que *cuida* estar em pé, olhe que não caia". Robinson afirmou que o termo equivalente, no grego, foi corretamente traduzido por *cuida* nessa passagem. O significado do apóstolo parece ter sido este: Aqueles que estavam muito confiantes de sua segurança, segundo as circunstâncias e o caráter imaginário, haviam sido rejeitados e se perderam. Assim, olhe que você não caia para que não fique em situação semelhante e do mesmo modo enganado; se você cuida estar em pé, pode cair e perecer.

Mas alguém pode contraditar, afirmando que o apóstolo fala que todos quantos caíram comeram do manjar espiritual e beberam da pedra que era Cristo, portanto, deveriam ser verdadeiros santos. A isto respondo que o apóstolo usa linguagem universal e fala que todos os israelitas fizeram estas coisas, mas quem vai defender com sobriedade que ele realmente quis que sua afirmação fosse entendida como se referisse a todos os israelitas que passaram pelo mar como verdadeiros santos? O que Paulo afirma não torna inevitável a conclusão de que qualquer um deles fosse verdadeiramente regenerado e santo. Todos foram batizados em Moisés, quer dizer, todos foram introduzidos no concerto do qual era mediador. Todos comeram do mesmo pão espiritual, ou seja, do maná com o qual o Senhor os alimentou. Todos beberam da pedra espiritual, isto é, da água que jorrou da pedra quando Moisés a golpeou com a vara e cuja pedra tipificava Cristo, como também todos comeram do maná. Será que o apóstolo pretendeu dizer que todos os israelitas entenderam o significado típico dessa água e desse maná, e que todos eram pessoas verdadeiramente espirituais ou regeneradas? Acho que não. Parece-me que tudo quanto quis dizer foi que toda a igreja dos judeus, na ocasião, era participante da graça de Cristo no que concerne a receber esse batismo, a ter esse pão e água espirituais e também a desfrutar grande luz e muita instrução milagrosa, mas que, não obstante, Deus estava descontente com muitos deles. O fato de serem batizados pela passagem no mar Vermelho não implicou que eles o entendessem, por ocasião do evento, nem a afirmação de que comeram a comida espiritual e beberam da pedra espiritual sugere algo mais do que desfrutar esses grandes e altos privilégios, considerando-se, por isso, muito seguros. É certamente forçar o sentido fazer o apóstolo afirmar que todos os israelitas que atravessaram o mar eram verdadeiros santos. Com efeito, é duvidoso pensar que ele quis afirmar a verdadeira devoção de qualquer um dos israelitas. Não era essencial ao seu propósito fazer assim.

Ao examinar a classe de passagens citadas para provar que alguns santos verdadeiros caíram da graça e se perderam, estou apenas

preocupado em mostrar que essas passagens mediante construção justa não tornam inevitável tal conclusão. Posso admitir que se a doutrina da perseverança não está claramente ensinada na Bíblia, a análise equivocada de alguma das classes de textos em questão poderia conduzir à conclusão de que alguns — ou muitos — santos verdadeiros se perderam.

Mas da análise anterior, parece que a doutrina é clara e inequivocamente ensinada na Bíblia. Tudo o que precisa ser mostrado da classe de textos sob consideração é que, quando interpretados segundo a razão, não ensinam real e inequivocamente que alguns verdadeiros santos se perderam. Esta apresentação vindicará a Palavra de Deus suficientemente contra o fato de lhe imputar autocontradição, tanto na afirmação quanto na negação da mesma doutrina. Observe que não me é exigido mostrar que as passagens em questão não podem ser interpretadas desse modo e com plausibilidade considerável no que tange a fazer com que contradigam esta doutrina. Mas tudo o que me é exigido mostrar é que elas, por justa construção, necessariamente não a contradizem; que elas não tornam inevitável a admissão que a Bíblia se contradiga, ou que uma construção diferente deva ser dada às passagens que parecem ensinar esta doutrina.

Com estas observações passarei ao exame de 2 Pedro 2.9-22: "Assim, sabe o Senhor livrar da tentação os piedosos e reservar os injustos para o Dia de Juízo, para serem castigados, mas principalmente aqueles que segundo a carne andam em concupiscências de imundícia e desprezam as dominações. Atrevidos, obstinados, não receiam blasfemar das autoridades; enquanto os anjos, sendo maiores em força e poder, não pronunciam contra eles juízo blasfemo diante do Senhor. Mas estes, como animais irracionais, que seguem a natureza, feitos para serem presos e mortos, blasfemando do que não entendem, perecerão na sua corrupção, recebendo o galardão da injustiça; pois que tais homens têm prazer nos deleites cotidianos; nódoas são eles e máculas, deleitando-se em seus enganos, quando se banqueteiam convosco; tendo os olhos cheios de adultério e não cessando de pecar, engodando as almas inconstantes, tendo o coração exercitado na avareza, filhos de maldição; os quais, deixando o caminho direito, erraram seguindo o caminho de Balaão, filho de Beor, que amou o prêmio da injustiça. Mas teve a repreensão da sua transgressão; o mudo jumento, falando com voz humana, impediu a loucura do profeta. Estes são fontes sem água, nuvens levadas pela força do vento, para os quais a escuridão das trevas eternamente se reserva; porque, falando coisas mui arrogantes de vaidades, engodam com as concupiscências da carne e com dissoluções aqueles que se estavam afastando dos que andam em erro, prometendo-lhes liberdade, sendo eles mesmos servos da corrupção. Porque de quem alguém é vencido, do tal faz-se também servo. Porquanto se, depois de terem escapado das corrupções do mundo, pelo conhecimento do Senhor e Salvador Jesus Cristo, forem outra vez envolvidos nelas e vencidos, tornou-se-lhes o último estado pior do que o primeiro. Porque melhor lhes fora não conhecerem o caminho da justiça do que, conhecendo-o, desviarem-se do santo mandamento que lhes

fora dado. Deste modo, sobreveio-lhes o que por um verdadeiro provérbio se diz: O cão voltou ao seu próprio vômito; a porca lavada, ao espojadouro de lama".

Observe que o apóstolo chama as pessoas de quem fala de "fontes sem água, nuvens levadas pela força do vento", ou seja, sem chuva. Toda a descrição mostra que está falando dos falsos professos ou hipócritas. Infere-se que são santos caídos porque está escrito que "deixando o caminho direito, erraram seguindo o caminho de Balaão..." Mas isto não implica necessariamente que algum dia estivessem no caminho direito, mas que o deixaram no que diz respeito à vida exterior: nesse aspecto estiveram, sem dúvida, no caminho direito, caso contrário não teriam sido admitidos na comunhão da igreja.

Mas o texto afirma destes falsos professos que eles "engodam com as concupiscências da carne e com dissoluções aqueles que se estavam afastando dos que andam em erro". Esta descrição, todavia, não torna inevitável a conclusão de que escaparam de bom grado daqueles que andavam em erro, mas meramente que abandonaram no aspecto exterior e de forma temporária as práticas e companhias idolatras, fazendo confissão e vestindo a roupa do cristianismo.

Mas também está escrito: "Porquanto se, depois de terem escapado das corrupções do mundo, pelo conhecimento do Senhor e Salvador Jesus Cristo, forem outra vez envolvidos nelas e vencidos, tornou-se-lhes o último estado pior do que o primeiro. Porque melhor lhes fora não conhecerem o caminho da justiça do que, conhecendo-o, desviarem-se do santo mandamento que lhes fora dado. Deste modo, sobreveio-lhes o que por um verdadeiro provérbio se diz: O cão voltou ao seu próprio vômito; a porca lavada, ao espojadouro de lama" (2 Pe 2.20-22).

Isto também não torna inevitável a conclusão de que tais indivíduos escaparam de bom grado das corrupções do mundo, mas apenas afirma que se reformaram exteriormente. O que registra o último versículo parece favorecer essa construção. O versículo 22 diz: "Deste modo, sobreveio-lhes o que por um verdadeiro provérbio se diz: O cão voltou ao seu próprio vômito; a porca lavada, ao espojadouro de lama". Em outras palavras, o cão voltou ao seu vômito porque continuou sendo cão, não mudou; a porca lavada voltou a se espojar na lama porque ainda continuava sendo porca e o fato de lavar-se não lhe mudou a natureza. Assim, o apóstolo deixa entender que o fato de as pessoas em questão voltarem aos seus caminhos anteriores mostra que não experimentaram nenhuma mudança radical, mas, pelo contrário, são como porca lavada, ainda pecadoras, limpas somente por fora, enquanto que por dentro permanecem como antes. Parece-me que isto é tudo o que pode ser entendido de forma sensata dessa passagem.

Agora me voltarei a 1 Timóteo 1.19,20: "Conservando a fé e a boa consciência, rejeitando a qual alguns fizeram naufrágio na fé. E entre esses foram Himeneu e Alexandre, os quais entreguei a Satanás, para que aprendam a não blasfemar". Sobre este texto posso dizer que o apóstolo estava escrevendo a Timóteo na qualidade de eminente mestre religioso e

lhe estava dando avisos concernentes à sua influência nessa relação. Himeneu e Alexandre, como podemos deduzir, mediante o ensino mais claro em outras passagens, eram mestres religiosos que rejeitaram ou perverteram a verdadeira fé ou doutrina do Evangelho e, assim, naufragaram. Eles abandonaram a fé e a boa consciência, por isso tinham feito naufrágio do verdadeiro Evangelho. Esta passagem não ensina que esses homens eram verdadeiros cristãos, nem implica necessariamente que alguém que os acompanhasse fosse verdadeiro santo. A expressão "rejeitando a qual alguns" não implica necessariamente que tinham verdadeira fé e boa consciência, mas apenas que ensinaram coisas inconsistentes com ambas as verdades; ou pode significar que rejeitaram ou recusaram a fé e a boa consciência; ou que praticaram e ensinaram coisas incoerentes quer com a verdadeira fé, quer com o verdadeiro Evangelho, quer com a boa consciência. Por isso, foram de encontro a uma pedra e naufragaram suas almas, bem como as daqueles que os seguiam. Mas isto não prova nada a respeito de terem sido algum dia verdadeiros santos.

O apóstolo estava falando em linguagem popular e representou as coisas como elas pareciam ao observador. Assim, deveríamos falar de convertidos espúrios. Por certo não me parece que esta passagem garantiria, sem construção forçada, a conclusão de que alguns verdadeiros santos se perderam, mesmo interpretada à parte daquelas passagens que, como vimos, parecem inequivocadamente ensinar a doutrina da perseverança. Muito menos quando tais passagens são consideradas, somos — como penso que vimos — autorizados a interpretar a passagem em apreço fazendo com que as contradiga, ou torne inevitável modificar sua construção como defendem aqueles que negam a doutrina em questão. Se a doutrina da perseverança foi realmente ensinada na Bíblia, não deveríamos acreditar nela; mas se foi ensinada, não devemos levianamente rejeitá-la. Precisamos considerar cada passagem com franqueza e entender, se o pudermos, o que está na mente de Deus conforme revelado.

O caso de Judas tem sido reputado como exemplo de apostasia absoluta e conseqüente perdição. Dizem que nos Salmos Judas é mencionado como amigo íntimo de Cristo em quem Ele confiou. "Até o meu próprio amigo íntimo, em quem eu tanto confiava, que comia do meu pão, levantou contra mim o seu calcanhar" (SI 41.9).

Não há razão para crermos que o Salmo 41 diga respeito primariamente a Cristo ou a Judas. Cristo cita o versículo 9, como é comum no Novo Testamento, não porque falava originalmente de si ou de Judas, mas porque o seu caso era igual ao do salmista. Na passagem em que Cristo cita estas palavras, nega diretamente a idéia de que Judas seja um dos seus verdadeiros discípulos. Ele declara: "Não falo de todos vós; eu bem sei os que tenho escolhido; mas para que se cumpra a Escritura: O que come o pão comigo levantou contra mim o seu calcanhar" (Jo 13.18).

Aqui Cristo ensina de forma clara que esse indivíduo, a quem se referiu nessas palavras, não era escolhido no sentido da salvação, ou no sentido de ser um verdadeiro santo. O Senhor diz:

"Mas há alguns de vós que não crêem. Porque bem sabia Jesus, desde o princípio, quem eram os que não criam e quem era o que o havia de entregar.

E dizia: Por isso, eu vos disse que ninguém pode vir a mim, se por meu Pai lhe não for concedido. Respondeu-lhe Jesus: Não vos escolhi a vós os doze? E um de vós é um diabo. E isso dizia ele de Judas Iscariotes, filho de Simão, porque este o havia de entregar, sendo um dos doze" (Jo 6.64,65,70,71).

Ele tinha escolhido doze para segui-lo como alunos ou discípulos, mas desde o início sabia que um deles era homem mau. Lemos em João 17.12: "Estando eu com eles no mundo, guardava-os em teu nome. Tenho guardado aqueles que tu me deste, e nenhum deles se perdeu, senão o filho da perdição, para que a Escritura se cumprisse". Nesta passagem, Cristo disse ao Pai que nenhum dos que este lhe dera se perdera, a não ser o filho da perdição, que é Judas. Mas o significado da passagem é outro na oração de Cristo. Ele quis dizer que entre aqueles que o Pai lhe dera não perdera nenhum, mas o filho de perdição estava perdido para que as Escrituras se cumprissem.

A mesma forma de expressão é usada em Lucas 4.27: "E muitos leprosos havia em Israel no tempo do profeta Eliseu, e nenhum deles foi purificado, senão Naamã, o siro". Neste versículo, a expressão *ei me* é usada no original não com o significado *de exceto,* mas como conjunção adversativamas. Naamã não era israelita, mas pagão. Cristo usou aqui a mesma forma de expressão que em João 17.12. Nesta passagem em Lucas está claro que Ele quis dizer que o profeta não foi enviado a um israelita, mas a um pagão. Esta mesma forma também é usada em Mateus 12.4: "Como entrou na Casa de Deus e comeu os pães da proposição, que não lhe era lícito comer, nem aos que com ele estavam, mas só aos sacerdotes".

Aqui a mesma forma de expressão no original é usada como em João 17.12. O significado claro desta forma em Mateus 12.4 é *mas,* não *exceto.* Não era lícito a Davi, nem aos seus companheiros, comer os pães da proposição, mas era lícito aos sacerdotes. Lemos também em Atos 21.25: "Todavia, quanto aos que crêem dos gentios, já nós havemos escrito e achado por bem que nada disto observem; mas que só se guardem do que se sacrifica aos ídolos, e do sangue, e do sufocado, e da prostituição". Aqui a mesma forma é usada e o significado claro da fraseologia é justamente o que estou defendendo na passagem da oração de Cristo. Lemos igualmente em Apocalipse 21.27: "E não entrará nela coisa alguma que contamine e cometa abominação e mentira, mas só os que estão inscritos no livro da vida do Cordeiro". Aqui temos a mesma forma de expressão e as mesmas palavras no original são usadas no sentido que defendo. Não entrará na cidade coisa alguma que contamine e cometa abominação e mentira, mas só os que estão escritos no livro da vida do Cordeiro. Assim, fica fora de dúvida que Cristo pretendeu dizer em sua oração ao Pai: "Enquanto eu estava com eles no mundo, guardava-os em teu nome; tenho guardado aqueles que tu me deste e nenhum deles se perdeu, isto é, eu não perdi nenhum daqueles que tu me deste; mas o filho da perdição se perdeu de

acordo com as Escrituras".

Parece-me que o contexto mostra o que o Salvador quis dizer com essa forma de expressão. Ele disse: "E eu já não estou mais no mundo; mas eles estão no mundo, e eu vou para ti. Pai santo, guarda em teu nome aqueles que me deste, para que sejam um, assim como nós. Estando eu com eles no mundo, guardava-os em teu nome. Tenho guardado aqueles que tu me deste, e nenhum deles se perdeu, senão o filho da perdição, para que a Escritura se cumprisse" (Jo 17.11,12), isto é: "Guarda-os em teu próprio nome e que nenhum deles se perca, pois enquanto eu estava com eles os guardei em teu nome e nenhum deles se perdeu; mas o filho de perdição se perdeu". É claro que não pretendeu dizer: "Eu perdi só um que tu deste", ou que em nome de seu Pai guardou a todos, exceto um dos que o Pai lhe dera. Cristo afirmou: "Manifestei o teu nome aos homens que do mundo me deste; eram teus, e tu mos deste, e guardaram a tua palavra. Agora, já têm conhecido que tudo quanto me deste provém de ti, porque lhes dei as palavras que me deste; e eles as receberam, e têm verdadeiramente conhecido que saí de ti, e creram que me enviaste. Eu rogo por eles; não rogo pelo mundo, mas por aqueles que me deste, porque são teus. E todas as minhas coisas são tuas, e as tuas coisas são minhas; e nisso sou glorificado. E eu já não estou mais no mundo; mas eles estão no mundo, e eu vou para ti. Pai santo, guarda em teu nome aqueles que me deste, para que sejam um, assim como nós. Estando eu com eles no mundo, guardava-os em teu nome. Tenho guardado aqueles que tu me deste, e nenhum deles se perdeu, senão o filho da perdição, para que a Escritura se cumprisse" (Jo 17.6-12).

Aqui o Senhor deixa claro que todos quantos o Pai lhe dera souberam e guardaram a Palavra de Deus. Eles creram e perseveraram, por isso Cristo foi glorificado em suas vidas. Visto que Ele os guardara em nome do Pai e nenhum se perdera, Cristo passa a orar, agora, para que o Pai os guarde em seu próprio nome. Todo aquele que ponderar bem sobre esta passagem dos versículos 6 a 12 verá, confio, que esta é a verdadeira visão do assunto. De qualquer modo, este não pode ser texto de prova para estabelecer o fato de que alguém caiu da graça, pela razão óbvia de que pode, de forma muito mais natural e com maior propriedade — acho — ser citado para sustentar a doutrina da perseverança à qual o texto é muitas vezes usado para contestar.

Consideremos outra passagem: "Então, Pedro, aproximando-se dele, disse: Senhor, até quantas vezes pecará meu irmão contra mim, e eu lhe perdoarei? Até sete? Jesus lhe disse: Não te digo que até sete, mas até setenta vezes sete. Por isso, o reino dos céus pode comparar-se a um certo rei que quis fazer contas com os seus servos; e, começando a fazer contas, foi-lhe apresentado um que lhe devia dez mil talentos. E, não tendo ele com que pagar, o seu senhor mandou que ele, e sua mulher, e seus filhos fossem vendidos, com tudo quanto tinha, para que a dívida se lhe pagasse. Então, aquele servo, prostrando-se, o reverenciava, dizendo: Senhor, sê generoso para comigo, e tudo te pagarei. Então, o senhor daquele servo, movido de íntima compaixão, soltou-o e perdoou-lhe a dívida. Saindo,

porém, aquele servo, encontrou um dos seus conservos que lhe devia cem dinheiros e, lançando mão dele, sufocava-o, dizendo: Paga-me o que me deves. Então, o seu companheiro, prostrando-se a seus pés, rogava-lhe, dizendo: Sê generoso para comigo, e tudo te pagarei. Ele, porém, não quis; antes, foi encerrá-lo na prisão, até que pagasse a dívida. Vendo, pois, os seus conservos o que acontecia, contristaram-se muito e foram declarar ao seu senhor tudo o que se passara. Então, o seu senhor, chamando-o à sua presença, disse-lhe: Servo malvado, perdoei-te toda aquela dívida, porque me suplicaste. Não devias tu, igualmente, ter compaixão do teu companheiro, como eu também tive misericórdia de ti? E, indignado, o seu senhor o entregou aos atormentadores, até que pagasse tudo o que devia. Assim vos fará também meu Pai celestial, se do coração não perdoardes, cada um a seu irmão, as suas ofensas" (Mt 18.21-35).

Este texto é citado para provar que alguns caem da graça, especialmente os versículos 32 ao 34. Mas de toda esta passagem fica evidente que o Senhor quis lançar forte luz sobre a necessidade de um espírito perdoador e que este é condição de salvação. E uma parábola projetada a ilustrar esta verdade, mas não afirma como fato que qualquer pessoa verdadeiramente perdoada jamais se perde, nem o implica, como verá aquele que considerar a parábola inteira de forma apropriada. Implica de modo bastante claro que a pessoa perdoada se perde se vier a apostatar, mas não implica que tal pessoa jamais apostatará.

A seguir, considerarei o texto de 1 Timóteo 5.12: "Tendo já a sua condenação por haverem aniquilado a primeira fé". Esta passagem está no seguinte contexto:

"Nunca seja inscrita viúva com menos de sessenta anos, e só a que tenha sido mulher de um só marido; tendo testemunho de boas obras, se criou os filhos, se exercitou hospitalidade, se lavou os pés aos santos, se socorreu os aflitos, se praticou toda boa obra. Mas não admitas as viúvas mais novas, porque, quando se tornam levianas contra Cristo, querem casar-se; tendo já a sua condenação por haverem aniquilado a primeira fé. E, além disto, aprendem também a andar ociosas de casa em casa; e não só ociosas, mas também paroleiras e curiosas, falando o que não convém" (1 Tm 5.9-13).

A palavra traduzida por condenação nesta passagem freqüentemente se traduz por julgamento. O significado pode ser que as viúvas mais jovens se tornam levianas, sofrendo, por isso, o julgamento e, pelo menos durante algum tempo, desonram a confissão, rejeitando a primeira fé. Ou pode significar que eram propensas a se encontrar entre os que renunciavam a confissão da verdadeira fé professada no princípio. Elas eram viúvas jovens, incultas como as mulheres pagas o eram, e não pode causar surpresa o fato de muitas delas fazerem confissão espúria e depois, por leviandade, rejeitar a confissão e a desonrarem. Por isso, o apóstolo adverte a Timóteo contra uma recepção muito precipitada dessas viúvas, ou contra ter uma confiança apressada na realidade da devoção delas.

Dizem, repito, que das cartas de Cristo às igrejas da Ásia, registradas no Apocalipse, tomamos conhecimento que pelo menos algumas delas esta-

vam em estado de apostasia contra Deus e que, a partir do fato de os julgamentos de Deus aniquilarem essas igrejas, há razão para crermos que a apostasia era completa e definitiva, bem como certa a sua destruição. A isto respondo que essas cartas foram escritas para as igrejas como corpo, da mesma maneira que os profetas falaram da igreja judaica. As coisas que os profetas declararam da igreja judaica o foram como a um corpo de santos professos, algumas gerações dos quais tinham devoção verdadeira, enquanto outras não. Os profetas reprovariam uma geração por sua apostasia, sem pretender afirmar que os indivíduos em particular não foram jamais verdadeiros santos, mas só querendo dizer que o corpo como tal estava em estado degenerado e apóstata, comparado aos tempos anteriores. Assim Cristo escreve às igrejas da Ásia e as reprova por sua condição apóstata, afirmando que tinham caído e abandonado o primeiro amor. Com isto não devemos deduzir que Ele pretendeu reprovar aqueles que, como indivíduos, tinham sido verdadeiramente convertidos, mas apenas que essas igrejas como corpo tinham caído e agora eram também compostas de membros que estavam no estado do qual Ele reclamava.

Quando foram fundadas pelos apóstolos e primitivos ministros, as igrejas da Ásia eram, sem dúvida, cheias de fé, zelo e amor. Mas as coisas mudaram. Muitos dos membros tinham sofrido algum tipo de transformação e talvez todos os que originalmente compunham essas igrejas estivessem mortos antes de essas cartas serem escritas. Pode ser que tivesse havido grandes mudanças entre a comunidade de cada uma dessas igrejas, visto que foram tratadas evidentemente como corpos. Mas não se pode deduzir com sensatez do que está registrado que todas as pessoas em particular tinham caído de um estado de elevada espiritualidade para a apostasia, mas que isso era verdade no aspecto da coletividade, quando comparada aos estados anteriores das igrejas. Não se pode aceitar que essas cartas contestem a doutrina em questão, pois o máximo que elas afirmam é que essas igrejas como corpos estavam, na ocasião, em estado de declínio.

Até onde sei, os textos que acabamos de examinar são as principais passagens empregadas para contestar a doutrina em questão. Li atentamente várias vezes as opiniões do Sr. Fletcher em sua obra *Scripture Scales,* bem como as passagens por ele citadas para contestar esta doutrina. Sua principal base está nos numerosos textos que implicam a possibilidade e o perigo de queda, em vez de estar em passagens que inequivocamente ensinam que alguém caiu ou cairá. Não estou ciente de que algum escritor respeitável tenha colocado muita ênfase em outras passagens além das que examinei, ensinando expressamente ou implicando inequivocamente o fato da queda e ruína dos verdadeiros santos. Pode haver tais escritores e tais passagens como as que comentei, mas se há outras, não me lembro de tê-las visto.

Observações finais

1. Se a doutrina sob consideração não é verdadeira, não vejo em que base podemos afirmar, ou até esperar com confiança, que muitos de nossos

amigos piedosos que morreram foram para o céu. Suponha que eles se mantiveram fiéis até os últimos momentos de vida. Se não podemos acreditar que a fidelidade de Deus prevaleceu para guardá-los no último conflito, que razão temos para afirmar que foram preservados do pecado e da apostasia nos últimos momentos de vida e foram salvos? Se a graça soberana de Deus hão os protege das astúcias e maldades de Satanás nos momentos de fraqueza e no naufrágio de sua habitação de barro, o que será feito de tais fiéis? Tenho de confessar que se eu não esperasse a convencional misericórdia e fidelidade de Deus para prevalecer e sustentar a alma sob tais circunstâncias, teria muito pouca expectativa de que alguém fosse salvo. Se eu tivesse confiança que os cristãos não cederiam enquanto ainda estão com saúde, à parte da verdade desta doutrina, ainda esperaria que Satanás os vencesse no fim, quando passassem pela última grande luta. Quem pode confiar na força dos próprios propósitos?

2. Mas não esperaria que eu ou alguém perseverasse em santidade em seu melhor estado, mesmo por um dia ou um momento, se não fosse guardado pelo poder de Deus, mediante a fé, mais do que esperaria voar para o céu. Como disse antes, não há esperança na perseverança de ninguém, exceto na medida em que a livre graça anteveja e garanta a cooperação do livre-arbítrio. A alma deve ser chamada de forma eficaz e perpétua, ou não seguirá Cristo por um momento sequer. Repito que por chamada eficaz não quero dizer chamada irresistível. Não quero dizer chamada que não possa ser resistida; por chamada eficaz quero afirmar chamada que não é de fato resistida, chamada que garante mesmo a obediência voluntária da alma. Esta é a minha única esperança a respeito de mim ou das outras pessoas. Esta graça eu considero outorgada a mim, segundo a aliança da graça, ou como recompensa da obediência de Cristo até a morte. E empenhada a garantir a salvação daqueles que o Pai tem dado ao Filho desde a eternidade. O Espírito Santo lhes é dado para garantir-lhes a salvação, e não tenho esperança de que os outros algum dia venham a ser salvos. Mas estes, cada um, com certeza serão salvos. Não há e não pode haver esperança para os outros. Eles podem arrepender-se, mas não querem. Eles poderiam ser salvos, se cressem e agissem de acordo com as condições da salvação, mas não o farão.

Vimos que ninguém vai a Cristo, exceto quando é levado pelo Pai, e que o Pai leva a Cristo somente aqueles que deu ao Filho. Vimos, também, que é desígnio do Pai que aqueles aos quais deu a Cristo, Ele não perca nenhum, mas que os ressuscite no último dia. Esta é o única esperança de que alguém será salvo. Destrua este fundamento e o que fará o justo? Retire da Bíblia a doutrina da fidelidade determinada por Deus a Cristo — a verdade que o Pai deu a Ele certo número cujo salvação prevê que pode e deve garantir — e eu me desespero de mim e de todas as outras pessoas. Onde há outra base de esperança? Não sei.

[1] *Finney usa a* King James Version, *que traduz para o inglês a parte final de Gaiatas 4.20, parecendo que Paulo tivesse alguma dúvida a respeito daquela igreja. Por isso menciona a nota variante de sua Bíblia. Já as traduções mais recentes, como a Almeida Revista e Corrigida, Almeida Revista e Atualizada e a Nova Versão Internacional assim traduzem: "estou perplexo a vosso respei-*

to". (N. do T.)

[2] Na edição de 1878, este ponto dá início a uma nova aula intitulada: A Perseverança dos Santos.

GLOSSÁRIO

AÇÃO MORAL: É estritamente um ato da vontade apenas.

AGÊNCIA MORAL: Consiste na possessão de poderes, ou faculdades, e suscetibilidades de um agente moral e é universalmente uma condição da obrigação moral. Os atributos da agência moral são o *intelecto,* a *sensibilidade* e o *livre-arbítrio.*

AMOR: O compromisso de promover o bem dos outros por causa própria; benevolência desinteressada.

ARBITRÁRIO: Uma escolha da vontade no pior sentido, quer dizer, no senso de não levar em conta a razão ou a natureza e relações dos agentes morais.

ARREPENDIMENTO: Mudança de escolha, propósito, intenção em conformidade com os ditames da inteligência. Uma virada do pecado para a santidade, ou falando mais estritamente, de um estado de consagração ao ego para um estado de consagração a Deus, é e tem de ser a virada, a mudança de mente ou o arrependimento que é exigido de todos os pecadores.

BASE DE OBRIGAÇÃO: A consideração que cria ou impõe obrigação, a razão fundamental da obrigação, o valor intrínseco do objeto.

BASE: A razão para algo, a causa, a consideração.

BENEVOLÊNCIA DESINTERESSADA: Amor, desejo pelo bem por sua própria causa, promovendo o bem sem motivo ulterior. Não indiferente, mas sem egoísmo supremo.

CAUSA: A razão por trás de um efeito ou acontecimento.

COMPENSAÇÃO: *Veja Expiação.*

CONDIÇÃO DA OBRIGAÇÃO: Uma condição da obrigação em qualquer forma particular é um *sine qua non* da obrigação naquela forma particular. É a condição sem a qual a obrigação naquela forma não pode existir e, contudo, não é a razão fundamental da obrigação, i.e., da agência e conhecimento morais.

CONDIÇÃO: Um *sine qua non,* ou condição sem a qual algo não pode existir. Não é a causa, ainda que seja um elemento necessário.

CONSCIÊNCIA (1): Faculdade ou função do intelecto que reconhece a

conformidade ou desconformidade do coração e vida à lei moral segundo está revelada na razão e também elogia a conformidade e culpa a desconformidade para com aquela lei. Também possui um poder propulsor ou impulsivo pelo qual incita a conformidade e denuncia a não-conformidade da vontade à lei moral.

CONSCIÊNCIA (2): É a faculdade ou função do conhecimento de si mesmo. É a faculdade que reconhece nossa própria existência, ações mentais e estados, juntamente com o atributo da liberdade ou necessidade, pertencendo a esses ações ou estados. *"A* consciência é a mente no ato de se conhecer."

CONVERSÃO: *Veja Regeneração.*

DEPRAVAÇÃO FÍSICA: É em geral e acertadamente chamada de doença. Consiste num afastamento físico das leis da saúde; um estado caído no qual a ação orgânica saudável não é contínua. Quando a depravação física é pressuposta da mente, significa que as faculdades da mente, quer em substância, quer por causa de sua ligação e dependência do corpo, estão num estado doente, caído, degenerado, de forma que a ação saudável dessas faculdades não é contínua. A depravação física, sendo a depravação da substância ao invés da depravação das ações do livre-arbítrio, não pode ter caráter moral.

DEPRAVAÇÃO MORAL: É a depravação do livre-arbítrio e não da faculdade em si, mas de sua ação livre. Consiste numa violação da lei moral. A depravação da vontade, como faculdade, é, ou seria, física e não depravação moral. Seria depravação da substância e não escolha livre e responsável. A depravação moral é depravação da escolha. É uma escolha em discrepância com a lei moral, o direito moral. É sinônimo de pecado ou pecaminosi-dade. E depravação moral, porque consiste numa violação da lei moral e porque tem caráter moral.

DEPRAVAÇÃO TOTAL: A depravação moral do não regenerado não contém mistura de bondade moral ou virtude. Enquanto permanecem sem regeneração, eles nunca podem em qualquer momento, nem em qualquer grau, exercer o verdadeiro amor a Deus e aos homens.

DESEJO: Fenômeno da sensibilidade, o anelo ou avidez do que a mente percebe ser um bem ou desejável. A existência de desejos constitucionais não é pecado *per se,* sua indulgência ilícita é.

EGOÍSMO: A obediência da vontade aos impulsos da sensibilidade. É um espírito de auto-satisfação. A vontade busca satisfazer os desejos e inclinações para o prazer da satisfação. A auto-satisfação é buscada como um fim e como o fim supremo. É preferida às reivindicações de Deus e ao bem do ser.

ELEIÇÃO: Significa que todos da raça de Adão, que são ou serão salvos, foram escolhidos por Deus desde a eternidade para a salvação eterna mediante a santificação do coração pela fé em Cristo. Em outras palavras, eles são os escolhidos para a salvação por meio da santificação. A salvação é o fim — a santificação é o meio. Tanto o fim quanto o meio são eleitos, designados, escolhidos; o meio tão realmente quanto o fim e em benefício do fim.

ESCOLHA EXECUTIVA, VOLIÇÕES: Esforços propostos para garantir o fim.

ESCOLHA PRÓXIMA: Escolha dos meios.

ESCOLHA ÚLTIMA: A escolha de um objeto por sua própria causa ou por seu valor intrínseco.

ESCOLHA: Ato da vontade em escolher um objeto, a base e a razão de todos os atos físicos.

EVANGELHO: As Boas-Novas de que a misericórdia de Deus deterá a pena merecida pelo pecado e a graça de Deus tratará o pecador como se ele nunca tivesse pecado em consideração à morte e ressurreição de Cristo sob a condição de fé e arrependimento do pecador.

EXPIAÇÃO: Substituição governativa dos sofrimentos de Cristo pelo castigo dos pecadores. E uma cobertura dos pecados da humanidade pelos sofrimentos de Cristo.

FÉ: E um eficiente estado da mente e, portanto, tem de consistir na aceitação da verdade pelo coração ou pela vontade. É a aceitação da vontade das verdades do Evangelho. É o ato da alma se render ou se entregar às verdades do sistema evangélico. É uma confiança em Cristo, um comprometimento da alma e do ser inteiro a Ele em seus vários ofícios e relações para com os homens. E uma confiança nEle e no que é revelado sobre Ele na sua Palavra e providência e pelo seu Espírito.

GOVERNO FÍSICO: Controle exercido por uma lei da necessidade ou força distinta da lei do livre-arbítrio ou liberdade.

GOVERNO MORAL, BASES DO: O governo moral é indispensável para o bem-estar maior do universo dos agentes morais. O universo é dependente disto como meio de garantir o bem maior. Esta dependência é razão boa e suficiente para a existência do governo moral.

GOVERNO MORAL, FIM DO: Promover o bem maior ou a bem-aventurança do universo.

GOVERNO MORAL: A declaração e administração da lei moral. É o governo do livre-arbítrio através dos motivos conforme são distinguidos do governo da substância pela força.

GOVERNO: A direção, orientação, controle pela ou conforme a regra ou lei. Todo governo é, e deve ser, moral ou físico.

GRAÇA: O atributo do amor disposto a dar bênção a uma pessoa que merece tratamento oposto.

INCREDULIDADE: A confiança da alma que nega a verdade e o Deus da verdade. A rejeição da evidência e a recusa em ser influenciado por ela. A vontade na atitude de oposição à verdade percebida ou à evidência apresentada.

INTELECTO: A faculdade que inclui, entre outras funções, a razão, a consciência e a autoconsciência.

INTENÇÃO: Escolha.

JUSTIÇA DISTRIBUTIVA: Consiste em tratar cada súdito do governo de acordo com seu caráter. Respeita o mérito ou demérito intrínseco de cada indivíduo e trata com ele adequadamente.

JUSTIÇA PÚBLICA: Consiste na promoção e proteção dos interesses públicos por tal legislação e tal administração da lei, conforme é exigido pelo bem maior do público.

JUSTIFICAÇÃO DA LEI: O pronunciamento que a pessoa justificada é inocente, ou, em outras palavras, que não violou a lei, que fez só o que tinha o direito legal de fazer. É ato da lei e não da graça. Não é possível que um pecador possa ser pronunciado justo aos olhos da lei, que ele possa ser justificado pelas ações da lei ou de jeito nenhum pela lei.

JUSTIFICAÇÃO EVANGÉLICA: Consiste num decreto governativo de perdão ou anistia — em deter e pôr de lado a execução da pena incorrida da lei — em perdoar e restabelecer ao favor aqueles que pecaram e a quem a lei tinha pronunciado culpados e dado a sentença de morte eterna, e recompensando-os como se fossem justos. Não deve ser considerado como procedimento forense ou judicial. E um ato da graça e não da lei.

LEI DA LIBERDADE: Regra de ação administrada pelo motivo e escolha, lei moral, não predeterminada.

LEI DA NECESSIDADE: Regra de ação imposta pela força, lei da causa e efeito, predeterminada.

LEI FÍSICA: A ordem da seqüência em todas as mudanças que acontecem sob a lei da necessidade, quer na matéria, quer na mente. Quero dizer todas as mudanças quer do estado ou da ação que não consistem nos estados ou ações do livre-arbítrio.

LEI MORAL: A regra à qual os agentes morais devem conformar todas as suas ações voluntárias e é obrigada por sanções iguais ao valor do preceito.

LEI: Uma regra de ação: é aplicável a todo tipo de ação — quer da matéria ou da mente — quer inteligente ou não inteligente — quer de ação livre ou necessária.

LIVRE-ARBÍTRIO: Faculdade ou poder dos agentes morais em escolher, decidir entre objetos de escolha sem força ou por necessidade.

MARAVILHOSO: Espantoso, cheio de maravilha e surpresa.

MEIOS: Objetos imediatos ou fins próximos de busca; ações tomadas para garantir ou promover o fim escolhido.

MORTE: Segundo é aplicada à mente [coração] nas Escrituras é um estado de total pecaminosidade, de total depravação e alienação de Deus.

OBEDIÊNCIA: O consentimento da vontade em servir os ditames de outrem, quer as demandas das sensibilidades para satisfação, quer as demandas da razão para se conformar com a lei moral.

OBRIGAÇÃO: A idéia de obrigação ou dever é uma idéia da pura razão. E uma concepção simples e racional e, no sentido exato do termo, não comporta definição, visto que não há termo mais simples pelo qual possa ser definido.

PECADO: Transgressão voluntária da lei moral; um espírito de egoísmo ou disposição em buscar o bem para si mesmo, segundo a condição de suas relações com o ego e não imparcial e desinteressadamente.

PENA: A miséria ou dor devida como sanção por transgredir a lei.

PENALIDADE: *Veja Pena.*

PERDÃO: Implica em condenação prévia e consiste em pôr de lado a execução de um pena devida à transgressão da lei, um exercício de misericórdia pelo executivo, não pelo juiz.

PERFECCIONISMO: *Veja Perfeição sem Pecado.*

PERFEIÇÃO MORAL: Conformidade à obrigação moral.

TEOLOGIA SISTEMÁTICA

PERFEIÇÃO SEM PECADO [também chamada *Perfeccionismo]:* Visão teológica que sustenta que o crente pode "chegar" a um estado no qual (1) seu andar em obediência e santidade não é dependente da graça de Deus, e que (2) ele já não tem mais a capacidade de pecar. Finney rejeitou totalmente esta visão.

PERFEIÇÃO: Conformidade ao que é pretendido ou exigido.

PERSEVERANÇA: Todos os que, a qualquer tempo, são verdadeiros santos de Deus, são preservados por sua graça e Espírito mediante a fé, no sentido de que subseqüentemente à regeneração, a obediência é a regra e a desobediência somente a exceção; e que sendo assim guardados, eles com certeza serão salvos com uma salvação eterna.

RAZÃO: A faculdade que intui as relações morais e afirma a obrigação moral para agir em conformidade com as relações morais percebidas. E a faculdade que postula todas as verdades *a priori* da ciência quer matemática, filosófica, teológica ou lógica.

REGENERAÇÃO: O mesmo que novo nascimento. E designada a expressar primária e principalmente a coisa feita, quer dizer, o tornar santo o pecador, e também expressa o fato de que a agência de Deus induz à mudança. Rejeite a idéia do que é feito, isto é, a mudança do caráter moral no sujeito e ele não nasceria novamente, não seria regenerado e não se poderia dizer com verdade que, em tal caso, Deus o tinha regenerado. O mesmo que *Conversão.*

REPROVAÇÃO: Certos indivíduos do gênero humano que estão, no propósito fixo de Deus, reprovados, rejeitados e finalmente perdidos.

SABEDORIA: A escolha dos melhores fins e no uso dos meios mais apropriados para atingir o fim escolhido.

SANTIFICAÇAO PERMANENTE: Consiste em ser firmado, confirmado, preservado, mantido num estado de santificação ou de consagração total a Deus.

SANTIFICAÇAO TOTAL: Obediência presente e plena, ou consagração total a Deus.

SANTIFICAÇAO: Estado de consagração a Deus. Santificar é separar para uso santo — consagrar algo para o serviço de Deus.

SENSIBILIDADE: Faculdade ou suscetibilidade de sentimento. Toda a sensação, desejo, emoção, paixão, dor, prazer e, em suma, todo tipo e grau de sentimento, como o termo sentimento é comumente usado, é fenômeno desta faculdade.

SOBERANIA DIVINA: A soberania de Deus consiste na independência de sua vontade em consultar a própria inteligência e discrição na escolha do seu fim e os meios para realizá-lo. Em outras palavras, a soberania de Deus não é nada mais que benevolência infinita dirigida por conhecimento infinito.

TENTAÇÃO: A demanda das sensibilidades para a satisfação, contrário ao fim para o qual o coração é dedicado.

VERDADE PRIMEIRA: Uma verdade universal e necessariamente presumida por todos os agentes morais — suas especulações ao contrário, de qualquer modo, não resistem.

VONTADE: "Por vontade quero dizer o coração", a faculdade ou poder dos agentes morais escolher. *Veja Escolha.*

CONTRACAPA

Estudantes da História da Igreja concordam que Charles Grandison Finney foi o lider de um dos maiores reavivamentos de todos os tempos.

A Igreja do Senhor moveu-se ao crescimento na esteira dos reavivamentos de Finney. A ele é direta e indiretamente atribuída a conversão de cerca de meio milhão de pessoas.

As convicções teológicas de Finney nasceram sob o fogo do reavivamento e moldaram-se por uma mente brilhante de advogado comprometida com a autoridade plena da Bíblia. Ele deu sua vida para promover:

“O retorno e a prática do cristianismo bíblico no poder do Espírito Santo em favor da causa da qlória e Reino de Deus".

As verdades distintas que Finney pregou trouxeram tão profunda convicção de pecado que a Igreja atual se sente bem quando estuda sua posição no governo moral de Deus, a natureza humana, a expiação, a soberania, os atributos do amor, a ação da unidade moral e regeneração.

Este volume contém a edição completa de 1878, mais duas aulas sobre verdades publicadas nas duas edições mais antigas, 1847 e 1851.

ISBN 85-263-0304-X