



Gordon H. Clark

Deus e o Mal
O Problema Resolvido

DEUS E O MAL:
O problema resolvido

GORDON HADDON CLARK

Copyright © [1996] 2004 Laura K. Juodaitis

Título do original

God an Evil: The Problem Solved

edição publicada pela THE TRINITY FOUNDATION

(Unicoi, Tennessee, EUA)

■

Todos os direitos em língua portuguesa reservados por

EDITORA MONERGISMO

Caixa Postal 2416

Brasília, DF, Brasil - CEP 70.842-970

Telefone: (61) 8116-7481 - Sítio: www.editoramonergismo.com.br

1ª edição, 2010

1000 exemplares

Tradução: Marcos José Soares de Vasconcelos

Revisão: Felipe Sabino de Araújo Neto

Capa: Ranieri Maciel Menezes

■

PROIBIDA A REPRODUÇÃO POR QUAISQUER MEIOS,

SALVO EM BREVES CITAÇÕES, COM INDICAÇÃO DA FONTE.

Todas as citações bíblicas foram extraídas da
versão *Almeida Revista e Atualizada* (ARA),
salvo indicação em contrário.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Clark, Gordon Haddon

Deus e o mal: o problema resolvido / Gordon Haddon Clark, tradução Marcos J. S. Vasconcelos – Brasília,
DF: Editora Monergismo, 2010.

100p.; 21cm.

ISBN 978-85-62478-47-5

1. Bíblia 2. Teologia 3. Apologética

CDD 230

Neste livro, *Deus e o Mal: O Problema Resolvido*, Gordon H. Clark tornou disponível à igreja a obra mais precisa sobre o tema. Dr. Clark nos mostra que, permanecendo sobre o firme fundamento da Palavra de Deus, temos a resposta para a questão da teodiceia. Tudo diz respeito à base epistêmica. Tendo a Bíblia como ponto de partida axiomático, a existência do mal não é um problema tão grande assim. Deus, totalmente santo e incapaz de fazer algo errado, decreta soberanamente a ocorrência de coisas más de acordo com os seus bons propósitos. E pelo fato de as ter decretado, esse ato é justo. Como declarou o reformador Jerônimo Zanchius:

Portanto, a vontade de Deus é a causa de todas as coisas, mesmo não tendo ela nenhuma causa, pois nada pode ser a causa da causa de tudo... Assim, todo o assunto se resolve, em última instância, no simples desejo soberano de Deus... Deus não tem outro motivo para o que faz senão... sua simples vontade, vontade que em si mesma está tão longe de ser injusta, que é a própria justiça.

— W. Gary Crampton

Autor de *Em Direção a uma Cosmovisão Cristã*

Deus e o Mal de Gordon H. Clark encara uma das questões mais difíceis da filosofia: como Deus pode ser absolutamente bom e ao mesmo tempo todo-poderoso, considerando-se a existência do mal no mundo? Deus, sendo todo-poderoso, poderia impedir o mal. E, sendo ele absolutamente bom, esperaríamos que desejasse abolir o mal do mundo. A solução de Clark a esse problema antiquíssimo é tão elegante quanto bíblica.

— Richard Bacon

Autor de *Em Direção a uma Cosmovisão Cristã*

Gordon H. Clark fornece neste breve relato a solução do “problema do mal”, que muitos (como Antony Flew) evitaram com cuidado ou rejeitaram de imediato, mesmo talvez admitindo sua possível adoção como a causa para remover a questão do mal do arsenal dos céticos. O ponto é: sendo Deus a origem e o ponto de referência para o que se considera “bom”, tudo o que Deus faz é bom por definição. Clark também refuta a

alegação comumente aceita que a defesa do livre-arbítrio é bem sucedida, tomando um caminho muito diferente para a sua resposta. Como em outros de seus escritos, ele demonstra que as objeções dos cétricos podem e devem ser levadas a sério.

Este livro é altamente recomendado por sua clareza e fidelidade à resposta da Bíblia ao mal, sem evitar a questão filosófica central.

— R. K. Mc Gregor Wright
Autor de *A Soberania Banida*

Ao longo da história da Igreja de Jesus Cristo, a questão sobre a soberania divina e o papel do mal é no mínimo desconcertante. Sendo Deus soberano, isto não faz dele o autor do pecado? O Dr. Gordon Clark apresentou neste livro “Deus e o Mal” uma explicação verdadeira ao ensino da Escritura sobre como devemos entender a soberania de Deus como a “causa eficiente” da transgressão de Adão. Recomendo este livro como a declaração teológica mais precisa a respeito desse assunto.

— Dr. Kenneth Gary Talbot
Presidente
Whitefield Theological Seminary

Gordon H. Clark é um erudito bíblico. Ele escreve sobre um tema de extrema importância em nossos dias. É algo que deveria ser lido por todos os que amam a soberania divina.

— Herman Hanko
Professor
Protestant Reformed Churches in America

Sumário

[Prefácio à Edição Brasileira](#)

[Prefácio](#)

[Introdução](#)

[Exposição Histórica](#)

[Livre-arbítrio](#)

[Teologia Reformada](#)

[A Exegese de Gill](#)

[Onisciência](#)

[Responsabilidade e Livre-arbítrio](#)

[A Vontade de Deus](#)

[Marionetes](#)

[Apelo à Ignorância](#)

[Responsabilidade e Determinismo](#)

[Distorções e Precauções](#)

[*Deo Soli Gloria*](#)

[A Crise da Nossa Era](#)

Prefácio à Edição Brasileira

Com frequência, cristãos insistem em dizer que não têm todas as respostas. Contudo, ao fazê-lo, eles quase sempre se referem a algo explicado com clareza na Bíblia. Mas se a Bíblia aborda um assunto, não temos o direito de falar como se ela não o fizesse. Embora seja verdade que a Bíblia não nos concede onisciência, ela contém mais respostas do que os cristãos costumam admitir.

Um exemplo primário é o chamado problema do mal. Embora várias tentativas tenham sido feitas para mitigar a força do dilema, parece consenso geral entre os cristãos que essas tentativas não são inteiramente satisfatórias, e que o mal é de fato um mistério, algo que não se pode entender ou explicar. Mesmo os herdeiros da Reforma, que se vangloriam da teologia mais bíblica e lógica, recuam com lamúrias sobre paradoxos e contradições. Um teólogo proeminente chamou o pecado de “buraco negro”, e abandonou a tentativa de explicá-lo.

Esse recuo generalizado é inaceitável, pois o problema do mal se apresenta como o golpe fatal contra o cristianismo. Ele sugere que a natureza divina e a existência do mal são logicamente incompatíveis. A ameaça não pode ser subestimada, e um apelo ao mistério é equivalente à rendição. E após um ou dois, ou centenas de apelos ao mistério, como compelir os não cristãos a admitirem que a fé cristã é eminente e obviamente racional?

Mesmo que ignoremos a percepção geral — isto é, mesmo que permitamos Deus ser blasfemado —, a verdade é que ninguém pode verdadeiramente afirmar duas proposições logicamente incompatíveis. A alegação de que a contradição é apenas aparente e não real é irrelevante, pois tão logo se percebe a contradição, não se pode afirmar as duas proposições. A natureza da contradição é tal que afirmar um de seus lados equivale a negar o outro, de modo que afirmá-los é também negá-los na ordem inversa, e negar os dois significa afirmá-los na ordem inversa novamente. Assim, afirmar os dois lados da contradição é não afirmar nada, ou algo pior. É um exercício sem sentido.

Se a natureza divina e a existência do mal são de fato mutuamente excludentes, os cristãos devem abandonar a crença em Deus ou atribuir o mal à mera ilusão. Qualquer destas opções é uma rejeição da fé cristã. Se afirmar Deus é negar o mal, e se afirmar o mal é negar Deus, então afirmar Deus e o mal é negar o mal e Deus, o que significa afirmar Deus e o mal, e assim por diante *ad infinitum*. Portanto, quem alega afirmar Deus e o mal, mas alega notar uma contradição entre os dois, ou é mentiroso, pois na verdade afirma apenas um deles, ou é tolo, e não sabe o que diz.

Além do mais, um apelo ao mistério é inaceitável, pois a Bíblia explicitamente

nos informa sobre a origem e o propósito do mal. Assim, o apelo ao mistério sugere ou ignorância ou rejeição da explicação bíblica. Nesse caso, o clichê “Não temos todas as respostas” está longe de um reconhecimento humilde da limitação humana; trata-se na verdade de uma recusa em ouvir Deus. Pelo fato de a Bíblia oferecer a resposta satisfatória do ponto de vista intelectual, ético e psicológico, a humildade demandaria seu aprendizado e sua aceitação pelos cristãos.

Portanto, a única abordagem correta é mostrar que o chamado problema do mal apresenta um falso dilema, e que não existe nenhum mistério aqui, nenhum paradoxo, nenhuma antinomia, nenhuma contradição entre os dois, e que é possível afirmar a existência de ambos de forma coerente.

Mais uma vez, o dilema refere-se à alegação que a natureza divina e a existência do mal são incompatíveis. Como argumento, ele é colocado de várias formas, mas a ênfase central permanece a mesma. Por exemplo: “Se Deus é amor, como pode existir o mal?”. Ou, “Se Deus é amor, ele desejaria eliminar o pecado, mas ele não o eliminou”. O mal natural também é incluído nessa linha de pensamento: “Se Deus é amor, como ele pode causar ou permitir esse desastre que matou cinco mil pessoas?”.

Tenha em mente que o argumento supostamente revela uma contradição *na* cosmovisão bíblica. Isso significa que as definições para todos os termos-chave, incluindo amor e mal, devem vir da própria Bíblia. O argumento não alcançaria seu objetivo se mostrasse que o conceito cristão de amor é incompatível com a ideia não cristã de mal ou vice-versa. Isto apenas significaria uma discordância entre cristãos e não cristãos — algo redundante num debate em que não cristãos apresentam argumentos para desafiar a fé cristã. Antes, para demonstrar a incoerência de uma cosmovisão, todos os termos-chave devem ser tomados dessa cosmovisão.

Dito isso, a Bíblia jamais sugere que por causa do seu amor, Deus deve eliminar todo o mal, muito menos fazê-lo de uma só vez. Na verdade, Deus preservará o mal para sempre no inferno e nos demônios e pecadores que devem suportar sofrimento sem fim ali. Haverá apenas um dilema caso a Bíblia afirme, por um lado, que Deus deve eliminar todo o mal, e, por outro, que ele não elimina ou não vai eliminar o mal. Mas não haverá um dilema caso a própria Bíblia ensine, por um lado, que Deus não eliminará o mal, e, por outro, que ele vai preservar o mal, e então chamar *esse* um Deus de amor. Evidentemente, a Bíblia define amor divino de uma forma que pode acomodar isso. É inútil se queixar dizendo que um conceito antibíblico de amor divino não permitiria isso. O que é bíblico obviamente contradiz o que é antibíblico, mas isto não mostra nenhuma inconsistência *dentro* do sistema bíblico.

Não importa a forma que o desafio assume, ele pode ser refutado da mesma maneira. Ele nunca chega ao ponto de mostrar alguma contradição interna na visão bíblica, e, portanto, não tem relevância. Ele continua repetindo que um termo antibíblico é incompatível com um termo bíblico, e às vezes ambos os termos são

antibíblicos, e que de alguma forma isso deve causar problemas à fé cristã. Ora, *isto* é um mistério!

Como um argumento contra a fé cristã, o chamado problema do mal jamais pode ser proposto de forma inteligível. Assim, não existe objeção para os cristãos responderem. Poderíamos continuar exigindo que os não cristãos consertem o argumento, e nunca sermos forçados a ajudar. Todavia, nossa resposta não é totalmente negativa. É de fato possível discutir a existência do mal de acordo com a revelação bíblica, mas apenas como um tópico na teologia cristã, e nunca como um problema para ela. A Bíblia ensina que Deus é soberano sobre todo pecado e todo mal, e em amor pelos seus escolhidos, ordenou isso para demonstrar a sua paciência e ira, e mostrar a sua glória e justiça.

O argumento a partir da existência do mal não é um embaraço para a fé cristã; antes, é uma plataforma para os cristãos atacarem aqueles que ousam levantá-lo. Os pecadores se consideram informados e inteligentes, mas Paulo escreve que, embora se considerem espertos, eles são tolos. O uso desse argumento é um elemento de evidência demonstrando que os não cristãos são irracionais, desinformados e preconceituosos. Esse problema do mal circula entre os homens não porque a fé cristã é inconsistente, mas porque os não cristãos pensam absurdos. Da próxima vez que um não cristão confrontá-lo com esse argumento, não tema. Antes, regozije-se, pois o Senhor lhe deu a vitória. Ele entregou o adversário em suas mãos.

O tratamento de Gordon Clark ao assunto é uma joia rara. Enquanto outros recuam e são transigentes, cedendo ponto após ponto, ele enfrenta o desafio com conhecimento e precisão. Ele mantém a natureza de Deus constante e explica todas as outras coisas por meio dela. Esta é a única abordagem correta, e resulta numa resposta que não pode ser questionada. No processo, ele interage com vários teólogos e filósofos, chega a definições apropriadas para termos cruciais, e responde as objeções. A exposição é de forma geral tão excelente que torna quase todas as outras tentativas supérfluas.

Vincent Cheung
Boston, Massachusetts
Outubro de 2010

Prefácio

Uma das constantes objeções ao cristianismo é o problema do mal.

Tal problema pode ser definido assim: Se Deus é absolutamente bom, e se Deus é onipotente, por que razão há pecado e sofrimento no mundo? Se Deus fosse absolutamente bom e onipotente, ele livraria o mundo do mal, ou, melhor ainda, não teria permitido que o pecado e o sofrimento tivessem surgido antes de tudo. Mas, uma vez que o mal existe, deve ser porque

- (1) Deus não é absolutamente bom, mesmo sendo onipotente, e, portanto, ele não deseja acabar com o pecado e o sofrimento; ou
- (2) Deus é absolutamente bom, mas não é onipotente, e, portanto, ele não pode livrar o mundo do pecado e do sofrimento, não importa quão bom ele seja; ou
- (3) Deus não é absolutamente bom nem onipotente, e, portanto, ele não quer nem pode livrar o mundo do mal; ou
- (4) Deus não existe em nenhuma hipótese; ou
- (5) há mais do que um deus, nenhum deles é onipotente, e um ou mais deles deve ser mau; ou
- (6) deus é impessoal e a inteligência ou propósitos atribuídos a ele são uma falácia ridícula.

Seja qual for a alternativa escolhida, a existência do Deus da Bíblia é contestada (conforme o argumento), pois a Bíblia fala de um Deus que é igualmente bom e onipotente.

Os teólogos vêm tentando responder esse argumento durante séculos e têm apresentado dois contra-argumentos: Primeiro, negam a existência do pecado e do sofrimento, o que, obviamente, contradiz a Bíblia. Segundo, afirmam que o homem tem livre-arbítrio, o que também contradiz a Bíblia. O argumento do livre-arbítrio é a solução proposta com mais frequência para o problema do mal, mas na verdade ela procura resolver o problema concordando com uma das alternativas do problema: O argumento do livre-arbítrio admite que Deus não é onipotente, pois o livre-arbítrio pode verdadeiramente frustrar a vontade de Deus. O argumento do livre-arbítrio é na verdade a capitulação diante do incrédulo e a concordância com ele, pois, assim como o incrédulo, o defensor do livre-arbítrio adota um deus que pode ser bom, mas não é onipotente, e, portanto, não é nem pode ser o Deus da Bíblia.

Ora, há uma solução para o problema do mal e ela tem olhado diretamente nos olhos dos teólogos por milênios. Quase a maioria deles está cega para ela. Tal solução encontra-se nas próprias Escrituras, exatamente na descrição de Deus, a qual o incrédulo torce como um argumento contra Deus. Dr. Clark expôs essa solução num

jornal britânico em 1932, quando estava com 29 anos, e a publicou novamente 30 anos mais tarde no seu livro *Religion, Reason, and Revelation* [Religião, razão e revelação], do qual o presente artigo foi tirado.

A solução para o problema do mal só pode ser achada nas Escrituras. Nenhuma outra solução proposta soluciona o problema do mal. O cristianismo falsificado, como o arminianismo e o romanismo, não consegue resolver o problema; na verdade, prova que essas adulterações são realmente falsas. Os seus proponentes não entendem a soberania de Deus nem a origem da lei moral, inclusive os conceitos de bem e mal, nem o fundamento para a responsabilidade humana. Consequentemente, o incrédulo, brandindo o problema do mal como arma, tem aniquilado o arminianismo e o romanismo.

Mas o problema do mal não tem poder contra o cristianismo bíblico, que nega os pressupostos sobre os quais o argumento se alicerça: (1) que o conceito de bondade faz algum sentido à parte de Deus e é de certo modo superior a Deus; (2) que Deus é benevolente com todas as suas criaturas; e (3) que as atitudes de Deus, por definição, não são justas, retas e boas. Uma vez compreendida a doutrina bíblica de Deus, o problema do mal é visto apropriadamente como um argumento que aniquila deuses menores, deuses falsos, mas é incapaz de sequer de arranhar o Deus da Bíblia.

John W. Robbins

Introdução

Nos bastidores de toda cosmovisão religiosa esconde-se um espectro assustador. Certos autores podem abster-se de mencioná-lo na esperança de que seu público se esqueça de pensar a respeito dele. Entretanto, nenhuma posição está completa e não pode ser aceita sem vacilação enquanto o problema do mal não for tratado com clareza.

Da primeira desobediência do homem e do fruto
Da árvore proibida, cujo sabor mortal
Introduziu a Morte no mundo e toda a nossa aflição...
Canta a musa celestial...[\[1\]](#)

Entretanto, o que precisamos não são os versos altissonantes de um grande poeta e nem mesmo a inspiração de uma musa. O pensamento criterioso, definições cristalinas e consistência até o final são os prerequisites do progresso. O alvo deste livreto é encarar a questão do mal honestamente, sem evasivas, e mostrar que embora outras visões se desintegram nesse ponto, o sistema conhecido como calvinismo e expresso na *Confissão de Fé de Westminster* oferece resposta satisfatória e perfeitamente lógica.

Exposição histórica

Para apresentar a questão nitidamente e expor as principais dificuldades, far-se-á uma seleção representativa das discussões históricas. Na antiguidade, o mal era quase sempre visto do ponto de vista de alguma espécie de religião; no tempo presente, Deus quase sempre é deixado de fora do quadro. Todavia, embora a pressuposição deste capítulo seja totalmente teísta, algo será dito a respeito das perspectivas não teístas, tão somente para indicar que o problema do mal não desaparece com a aceitação do secularismo.

O problema, conforme tem sido habitualmente considerado, é terrivelmente simples. Como é possível harmonizar a existência de Deus com a existência do mal? Há muitos tipos de males. Um agente secreto soviético é citado vangloriando-se de ter refinado a tortura a tal ponto que poderia quebrar cada osso do corpo de um homem sem o matar. E será que existe algum Deus que, lá do alto, abaixe a vista para ver esse tipo de coisa? Para os inclinados à religião, o enigma tem sido encarado com temor e tremor; os irreligiosos – Voltaire, por exemplo – com um brado de triunfo têm-no cuspidos como o veneno de áspides. Mas, seja qual for a forma, o assunto é inevitável: como é possível conciliar a existência de Deus com a existência do mal?

Lactânncio relata a prevalência do tema nos dias iniciais do cristianismo. Se Deus é bom e quer eliminar o pecado, mas não pode, então ele não é onipotente; mas se Deus é onipotente e pode eliminar o pecado, mas não o elimina, então ele não é bom. Deus não pode ser onipotente e bom ao mesmo tempo.

Embora o conceito cristão de Deus como um ser onipotente agrave a dificuldade, o problema do homem com o mal não começou com o cristianismo. Dor, doença, calamidades, injustiça e aflição têm afetado pessoas de qualquer religião. Algumas religiões, dentre elas o zoroastrismo, chegaram à conclusão de que o universo tem de ser obra de duas deidades independentes e conflitantes. Nem o deus bom nem o deus mau é onipotente e nenhum conseguiu até agora destruir o outro. Isso parece elucidar superficialmente a mistura de bem e mal no mundo; mas tais dualismos irreduzíveis e definitivos dão origem a mais enigmas considerados por muitos filósofos como igualmente sem solução.

Platão, na sua *República*, tentou explicar o mal conjecturando que Deus não é a causa de todas as coisas, mas somente de umas poucas coisas – poucas porque os nossos males ultrapassam os nossos bens.

No *Timeu*, ele não foi tão pessimista, mas ainda sustentava a existência de um espaço eterno e caótico que o Demiurgo não consegue controlar inteiramente. Deve-se dizer, porém, que Platão defendeu até o fim um dualismo irreconciliado.

Posto que a sua filosofia é tão completamente irreligiosa, Aristóteles é, de algum modo, uma exceção na antiguidade. Ele concebia Deus de tal maneira que a

relação do divino com o mal, ou com os esforços morais do homem, quase não tinha importância. O *Motor Imóvel* é, num certo sentido, a causa de todo movimento, mas em vez de ser uma causa ativa, ele causa o movimento por ser o objeto de desejo do mundo. Ele não exerce voluntariamente nenhum controle sobre a história. Apesar de estar sempre pensando, não parece pensar a respeito do mundo, ou, no máximo, ele só conhece parte do passado e absolutamente nada do futuro.

Naturalmente, o grande filósofo cristão, Agostinho, lutou contra essa dificuldade. Sob influência neoplatônica, ele ensinava que tudo o que existe é bom; o mal, portanto, não existe: é metafisicamente irreal. Sendo inexistente, não pode ter uma causa; logo, Deus não é a causa do mal. Quando o homem peca, é porque escolheu um bem inferior em vez de um bem mais elevado. Essa escolha também não tem uma causa eficiente, todavia, Agostinho lhe atribui uma causa deficiente. Dessa maneira, entende-se que Deus foi absolvido. Não há dúvida que Agostinho foi um grande cristão e um grande filósofo. Adiante, neste capítulo, falaremos mais a respeito dele. Aqui, porém, ele nos mostra o que tem de pior. Causas deficientes, se é que isso existe, não explicam por que um Deus bom não abole o pecado e assegura que os homens sempre escolham o bem maior.

A questão do mal não é uma antiguidade fora de moda que se evaporou com o zoroastrismo, Aristóteles ou Agostinho. O século 20 não pode fugir dela. Por isso algumas ilustrações serão colhidas de escritores contemporâneos. Hoje, porém, a maior parte da discussão é de natureza secular. A religião é ignorada ou, em alguns casos, o cristianismo é atacado severamente.

Lucius Garvin, John L. Mothershead e Charles A. Baylis escreveram, cada um deles, um livro sobre ética. Essas obras são bastante conhecidas nas faculdades americanas hoje. No livro de Garvin há uma brevíssima seção a respeito da ética teológica, cuja conclusão sugere que Deus não é particularmente importante; no segundo livro-texto, o índice de nomes não traz nenhuma ocorrência para Deus; e, no terceiro, parece que Deus é mencionado só em uma página. Mas a ética secular, apesar de não dar a mínima atenção à onipotência, tem de levar o determinismo em consideração e dizer algo acerca da responsabilidade. Um exemplo desse tipo de pensamento elucidará alguns detalhes do argumento principal e também servirá como parte de uma seleção histórica.

Professor Baylis da *Duke University* apresenta aquilo que muitos acreditam ser um argumento bem plausível. Se o determinismo for verdade, diz ele, então a decisão do indivíduo reflete o seu caráter. O caráter do homem é a causa e a explicação das suas atitudes. Então, se conhecermos a fraqueza particular do caráter de alguém, seremos capazes de – mediante elogios, promessas, ameaças ou castigos – alterar o seu caráter, melhorar a pessoa e assim tomar decisões melhores. Desse modo, a culpa e o castigo, cujos efeitos reformam o indivíduo, são justificáveis; mas o castigo retributivo

não será justificável se o determinismo for verdade. As causas remotas do caráter de alguém estão no passado longínquo e nunca estiveram sob o seu controle. Logo, ele não é responsável por elas e a pena retributiva é, portanto, ilegítima. Dr. Baylis insiste, além disso, que o indeterminismo resulta igualmente em pena retributiva ilegítima; e, o que é pior, o indeterminismo oferece apenas uma justificação dúbia para a pena corretiva.

Outro professor da *Duke University* serve como exemplo dos que atacam ferinamente o cristianismo. O argumento provém de *An Introduction to the Philosophy of Religion* [Introdução à filosofia da religião], do Dr. Robert Lee Patterson.

O Prof. Patterson classifica a atribuição da causa do mal à natureza humana corrupta transmitida por Adão como “uma doutrina odiosa à qual Pelágio, para honra sua, se antecipou aos liberais modernos ao rejeitá-la” (218n3). Há ainda uma questão prévia. O autor indaga: “Se é fácil para Deus criar tanto homens bons como homens maus, por que ele não criou todos os homens bons?” (173). Supor que Deus criou os bons e os maus para a sua própria glória, para conceder seu amor aos bons e a sua ira aos maus, é rebaixar Deus ao nível do tirano humano mais degenerado. Essa ideia deve ser rejeitada decisivamente, pois, insiste o autor (177), Deus não pode ser considerado como imoral. Ainda que creiamos, ante a total falta de provas, que toda ocorrência do mal seja essencial à consecução de um bem maior, o fato de que Deus não poderia produzir o bem sem o mal prévio indica que o poder de Deus é limitado (179).

Hoje, assim como no passado, a existência do mal é uma questão crítica e a resposta quase sempre envolve a ideia de uma divindade limitada. Muitos filósofos modernos, como John Stuart Mill, William Pepperell Montague e Georgia Harkness, bem como os antigos Zoroastro e Platão, aceitam um Deus finito. Mas é indispensável entender de modo inequívoco que tal ideia é incompatível com o cristianismo. A Bíblia apresenta Deus como onipotente e só é possível desenvolver uma visão cristã do mal nessa base.

A ideia de um Deus finito, embora seja um expediente não cristão, tem, no entanto, alguma dose de mérito em razão da sua honestidade. Os crentes professos nem sempre são tão francos. Em certa faculdade cristã, o chefe do Departamento de Bíblia costumava dizer aos seus alunos que não discutissem o assunto (na verdade essa era a política explícita da instituição), pois a matéria é controvertida e também não é edificante. Além disso, teria acrescentado o mestre, é embaraçosa. Por que, ao ser confrontado com questionamentos contundentes ele se irritava e retorquia: “Não gosto do tipo de pergunta que você faz”. Esses colegas talvez pensem que se o mal nunca for mencionado, os estudantes nunca ouvirão a respeito dele. Parecem esquecer que os inimigos seculares do cristianismo logo os lembrarão disso e lhes farão perguntas controvertidas, destrutivas e embaraçosas. Essa postura de mistério não é característica dos grandes teólogos cristãos: Agostinho, Aquino, Calvino. Talvez não concordemos

com esse ou aquele, mas à semelhança dos secularistas modernos esses homens eram abertos e honestos. Antes, porém, de deixarmos de lado a ideia do deus finito, há uma interessante consideração a mencionar. Se a mistura do bem e do mal no mundo exclui a possibilidade de um Deus bom e onipotente, e se a extensão do mal no mundo quase não permite a hipótese de um demônio mau e finito, ainda assim não é possível deduzir que exista um Deus bom e finito. A existência de um Deus mau e finito é uma conclusão igualmente aceitável. Em vez de dizerem que Deus faz o melhor que pode, mas, por ser limitado, não é capaz de eliminar o mal no mundo, poderíamos afirmar exatamente do mesmo modo, que Deus faz o pior que pode, mas, por ser limitado, não consegue erradicar as forças do bem que se opõem à sua vontade. Entretanto, é evidente que os advogados do deus finito chegam à sua conclusão mais pela emoção do que pela razão.

Livre-arbítrio

Muito provavelmente em razão da onisciência de Deus, Agostinho admitiu que a irreabilidade metafísica do mal e a suposição das causas deficientes eram inadequadas para acabar com as dificuldades. Por isso que ele acrescentou a teoria do livre-arbítrio. Desde a antiguidade pagã, passando pela Idade Média até desaguar na era moderna, sem dúvida alguma o livre-arbítrio vem sendo a solução mais comumente oferecida para o problema do mal. Deus é onipotente, dirão muitas pessoas, mas ele adotou a política da transferência e deixa que o homem aja à parte da influência divina. Nós podemos escolher, e escolhemos o mal, pelo nosso livre-arbítrio; Deus não nos fez agir assim; logo, somente nós somos responsáveis, e não Deus.

Essa teoria do livre-arbítrio deve ser agora examinada criteriosamente. É uma teoria satisfatória? Teriam os seus proponentes um conceito ambíguo quanto ao seu termo principal? E se ela for verdadeira, será que o livre-arbítrio solucionará o problema do mal?

Assim como muitas outras concepções de Agostinho, a sua formulação da teoria do livre-arbítrio não permaneceu inalterada. Na vida pagã, ele tinha sido maniqueísta e aceitado a máxima expressão dualista de bem e mal. Depois da conversão, embora tivesse uma mente brilhante, não percebeu de imediato, com tanta clareza como mais tarde na vida, as implicações das asserções bíblicas. Desenvolvimento leva tempo, até mesmo para Agostinho.

O modo como ele percebia inicialmente o livre-arbítrio parece ser o de que todos os homens estão totalmente desimpedidos nas suas decisões. Cada um tem a liberdade de escolher facilmente tanto isso como aquilo. Nem a graça divina nem qualquer outro poder obriga o homem a adotar um desses rumos. Agostinho começa a sua obra *O Livre-arbítrio* refletindo sobre como é possível que todas as almas, uma vez que cometem pecado, tenham vindo de Deus sem que tais pecados tenham a ver com Deus. Noutras palavras, se Deus criou almas que agora são pecadoras, não seria Deus o responsável pelo pecado? E aprofundando mais a questão, “Mas quanto a esse mesmo livre-arbítrio, o qual estamos convencidos de ter o poder de nos levar ao pecado, pergunto-me se Aquele que nos criou fez bem de no-lo ter dado. Na verdade, parece-me que não pecaríamos se estivéssemos privados dele, e é para se temer que, nesse caso, Deus mesmo venha a ser considerado o autor de nossas más ações” (I, ii e xvi).[\[i\]](#)

Para se escapar a essa conclusão, a explicação (ao menos parte dela) é que sem o livre-arbítrio pouco poderíamos fazer de bem ou de mal. O ser, assim como uma pedra ou talvez um besouro, que não poder fazer o mal é igualmente incapaz de fazer o bem. O poder para fazer o bem ou o mal é um e não se deve culpar Deus se o homem usa mal o seu livre-arbítrio. O livre-arbítrio pode de fato levar ao erro, mas sem ele não existe ação correta. Até mesmo a existência do pecado não justifica a asserção de

que seria melhor se os pecadores não existissem. É indispensável haver todos os graus de existência no mundo. A variedade é essencial. Assim mesmo a alma que persevera no pecado é melhor do que o corpo inanimado incapaz de pecar, por ser desprovido de vontade.

É preciso, porém, fazer uma pausa. A suposição metafísica de que ser é *melhor* do que não-ser, não leva à conclusão de que ser pecador é *melhor* do que ser pedra? O que teria dito Agostinho caso tivesse lembrado da declaração de Cristo: “Bom seria para esse homem se não houvera nascido” [Mt 26.24, ACF]? Essas questões vêm à mente, mas a exposição das visões de Agostinho deve prosseguir.

Até agora talvez pareça que o livre-arbítrio é propriedade de todos os homens. A própria possibilidade de fazer o bem ou o mal o exige. Mas avançando para o final do livro Agostinho introduz um pensamento que será ampliado por ele em seus escritos posteriores. Percebendo que os homens agora não conseguem deixar de pecar e pecam inevitavelmente, ele diz: “Mas quando falamos da vontade livre para agir bem, evidentemente falamos daquela vontade com a qual o homem foi criado” (III, xviii).[\[ii\]](#) Nesses termos, parece que ninguém agora tem vontade livre.

Em *A Cidade de Deus* (XXII, xxx), Agostinho esclarece esse ponto. Adão tinha livre-arbítrio no sentido de ser capaz de não pecar. Essa é provavelmente a noção comum de livre-arbítrio. Com isso, a maioria das pessoas parece querer dizer que o homem é capaz tanto de fazer uma coisa, como o oposto dela. Ele é livre, dizem, porque pode escolher obedecer ou desobedecer as ordenanças de Deus. Mas à época em que escreveu *A Cidade de Deus*, Agostinho havia aprendido o bastante sobre a Bíblia, e também sobre os homens, para saber que no presente século não é possível não pecar. O pecado é inevitável. Portanto, a capacidade para fazer o bem ou o mal é algo que não existe. Embora os irregenerados consigam fazer o mal, são incapazes de fazer o bem. No futuro, quando a nossa redenção for consumada e estivermos glorificados no céu, haverá outra impossibilidade. Lá, não seremos capazes de pecar. Mais uma vez, por conseguinte, a capacidade para fazer o bem ou o mal é algo que não existe, pois, embora consigamos fazer o bem, não seremos capazes de fazer o mal. Há, por conseguinte, três etapas em todo o drama humano: antes da queda, *posse non pecare* (é possível não pecar); no mundo porvir, *non posse pecare* (não é possível pecar); mas no mundo presente, *non posse non pecare* (não é possível não pecar). Logo, Adão foi o único homem que já teve livre-arbítrio – livre-arbítrio no sentido usual do termo.

A expressão *livre-arbítrio*, porém, tem conotações tão atrativas que Agostinho não quis limitá-la a Adão. Assim ele prossegue sem se deter: “Dever-se-ia, na verdade, negar o livre-arbítrio ao próprio Deus já que ele não pode pecar?”. Agostinho assume que todos dirão que Deus é livre. Pode-se levantar a mesma questão acerca dos anjos santos. Mas se Deus e os anjos têm livre-arbítrio, o livre-arbítrio deve ser redefinido de modo a harmonizar-se com a negação de que duas ações incompatíveis são

igualmente possíveis. O livre-arbítrio tem de ser inevitavelmente harmonizado e, portanto, não portará mais o seu significado comum.

Escritores pósteros também considerariam significativa a questão da bem-aventurança fixada e determinada do estado futuro, e valeria à pena uma pausa para, num parágrafo parentético, citar o puritano John Gill. Em *The Cause of God and Truth* [A Causa de Deus e a verdade] (III, V, xiii) ele escreve:

Deus é o agente libérrimo e nele a liberdade está no auge da perfeição, mas não se acomoda na indiferença ao bem e ao mal; ele não tem liberdade para o mal (...) a sua vontade é determinada somente pelo que é bom; não pode fazer outra coisa (...) e aquilo que faz, o faz livremente e, contudo, necessariamente (...) A natureza humana de Cristo, ou do homem Cristo Jesus, que, havendo nascido sem pecado e vivido sem o cometer todos os dias sobre a terra, não estava, portanto, sujeita ao pecado, não podia pecar. Ele impôs a si mesmo alguma espécie de necessidade (...) para cumprir toda a justiça; mas a fez da maneira mais livre e voluntária; o que prova que a liberdade da vontade do homem (...) é consistente com alguma espécie de necessidade (...) Os anjos bons – santos e eleitos – confirmados no estado em que estão (...) não podem pecar nem cair desse estado bem-aventurado, antes em tudo obedecem a Deus, cumprem a sua vontade e trabalham com ânimo e solicitude (...) No estado de glorificação os santos serão irrepreensíveis, não poderão pecar, mas fazer só o que for bom, e, todavia, aquilo que fazem, ou farão, é ou será efetuado com a máxima liberdade das suas vontades; logo, conclui-se que a liberdade da vontade do homem (...) é consistente tanto com algum tipo de necessidade como com a determinação da vontade.

Isso descarta eficazmente a contenção inicial de Agostinho de que o indivíduo deve ser capaz de pecar, para poder fazer algum bem; tal argumentação coloca também o livre-arbítrio numa condição dúbia.

Nesses textos de Agostinho e John Gill, dois pontos importantes vêm à tona. Primeiro, a Bíblia não ensina a mesma possibilidade de duas escolhas incompatíveis. Mesmo que algum intérprete equivocado e perverso ainda alegue que a capacidade para praticar o bem ou o mal seja uma delas, o significado da negação é claro e óbvio. O segundo ponto que emerge da discussão precedente é, todavia, questão de ambiguidade. O livre-arbítrio tem sido definido como a mesma capacidade, sob dadas circunstâncias, de escolher um de dois cursos de ação. Nenhuma força antecedente determina a escolha. A despeito dos motivos ou inclinações de alguém, ou de qualquer indução aparentemente capaz de movê-lo em certa direção, tal pessoa pode desconsiderar de pronto todas elas e fazer o contrário. Essa, porém, é a definição ou descrição que o presente escritor acredita ser a noção comum de livre-arbítrio. Não é a definição encontrada em Agostinho nem em John Gill. Na verdade, esses dois escritores não apresentam uma definição formal de livre-arbítrio. Por mais que possa parecer estranho a um lógico, muitos escritores não definem seus termos com grande cuidado, cabendo ao infeliz leitor a tarefa de adivinhar-lhes os sentidos. Um arminiano ao ler *The Cause of God and Truth* [A Causa de Deus e a verdade] bem que poderia se perguntar sobre o que o autor estaria dizendo com *liberdade* de escolha e de ação. A sua dificuldade não seria totalmente injustificável. O puritano fala de uma vontade livre e determinada; refere-se a ações realizadas livremente, mas necessariamente; e conclui que a liberdade da vontade do indivíduo é consistente ao menos com algum tipo de necessidade e

determinação. Mas o leitor arminiano acha-se quase forçado a julgar que isso não faz sentido. Necessidade e liberdade de ação não são compatíveis, ou são? Há alguma possibilidade remota de as duas serem atribuídas à mesma ação, escolha ou vontade?

A explicação está obviamente no fato de o arminiano ter uma noção de liberdade diferente da de John Gill e talvez não tenha consciência de que na história da filosofia a liberdade de escolha tem sido definida de várias maneiras diferentes. Nunca se deve supor que uma expressão ou termo signifique a mesma coisa em todos os livros em que ocorrer. Cada autor escolhe o significado que ele deseja, e cada leitor deve tentar definir que significado é esse. Sem dúvida, o escritor não deveria tentar complicar tal tarefa, e Gill e outros da sua época deviam ter expressado com mais clareza aquilo que pretendiam dizer. As definições rigorosas e a fiel adesão a elas são essenciais à discussão inteligível. Se um dos debatedores tem uma ideia em mente – ou talvez nenhuma ideia clara, e a outra parte do debate nutre uma noção diferente, ou é igualmente vaga – o resultado da conversação está fadado à confusão total. Essa é a lição elementar ensinada por Sócrates no século 5º a.C., mas muitas pessoas ainda não a aprenderam.

Mantendo a harmonia com a opinião comum, a expressão *livre-arbítrio* será usada de agora em diante para indicar a teoria de que o homem, perante cursos de ação incompatíveis, tem a capacidade de escolher tanto um como o outro. Talvez fosse necessário, na citação dos autores prévios, usar a expressão com outro sentido, caso eles a tenham usado assim; mas o argumento deste capítulo restringirá a expressão *livre-arbítrio* à definição acima. Na esperança de que nenhum arminiano venha a protestar. Para que ele não possa acusar jamais que o seu caso foi prejudicado pela introdução sub-reptícia de um elemento calvinista no termo principal. *Livre-arbítrio* é definido com a máxima liberdade desejada que algum arminiano poderia desejar.

Ao que parece, este é o lugar apropriado para se perguntar: O homem tem livre-arbítrio? É verdade que as suas escolhas não são determinadas por motivos, por induções ou pela determinação do seu caráter? Poderia alguém resistir à graça e ao poder de Deus e tomar uma decisão incausada? Mas essas perguntas não serão respondidas aqui, serão discutidas mais tarde. O próximo passo na discussão é um pouco diferente. Admitamos como certo que a vontade do homem é livre, que essas perguntas foram respondidas na afirmativa; ainda restaria demonstrar que o livre-arbítrio soluciona o problema do mal. Essa é, então, a indagação imediata. É a teoria do livre-arbítrio, ainda que fosse verdadeira, uma explicação satisfatória para o mal em um mundo criado por Deus? Agora serão apresentadas razões – razões irrefutáveis – para se apresentar uma resposta negativa. Ainda que os homens fossem capazes de escolher tanto o bem como o mal, ainda que o pecador pudesse com a mesma facilidade tanto escolher Cristo como rejeitá-lo, isso seria totalmente irrelevante para o problema fundamental. O livre-arbítrio foi formulado para aliviar a responsabilidade de Deus

pela existência do pecado. Algo que o livre-arbítrio não faz.

Vamos imaginar um posto de salva-vidas numa praia perigosa. Na arrebenção das ondas, um rapaz está sendo arrastado para o mar pela forte contra-corrente submarina. Ele não consegue nadar e se afogará se não for socorrido. Tem de ser um socorro vigoroso, porque assim como fazem os pecadores se afogando, ele lutará contra quem o socorrer. Mas o salva-vidas simplesmente senta-se na cadeira alta e assiste ao seu afogamento. Talvez até grite algumas palavras de advertência dizendo-lhe para usar o livre-arbítrio. Afinal de contas, o garoto foi fazer surfe pela sua livre vontade. O salva-vidas não insiste com ele nem interfere em nada; ele meramente deixou que o rapaz entrasse no mar e permitiu que se afogasse. Será que agora o arminiano chega à conclusão de que o salva-vidas agindo assim se livra da culpa?

Essa ilustração, com suas limitações finitas, é por si só bastante prejudicial. Ela mostra que a permissão para o mal, comparada à causalidade positiva, não diminui a responsabilidade do salva-vidas. De modo semelhante, se Deus simplesmente permite que os homens sejam tragados pelo pecado das suas próprias vontades livres, assim, as objeções de Voltaire e do Professor Patterson não serão satisfeitas. É isso o que os arminianos não conseguem perceber. Ainda assim a ilustração não é totalmente justa com a situação verdadeira. Porque, diferentemente do rapaz, que existe em relativa independência do salva-vidas, o fato é que Deus fez o rapaz e também o oceano. Ora, se o salva-vidas – jamais um criador – é responsável por permitir que o rapaz se afogue, mesmo que ele tenha ido praticar surfe por sua livre vontade, será que Deus, que fez todos eles, não aparece numa luz pior? Deus poderia ter feito o rapaz um nadador melhor; ou, um oceano menos violento; ou, pelo menos, tê-lo salvado do afogamento.

Não somente livre-arbítrio e permissão são irrelevantes para o problema do mal, como também, além disso, a ideia de permissão não faz sentido inteligível. Permitir que alguém se afogue está completamente dentro do âmbito das possibilidades de um salva-vidas. Essa permissão, porém, depende do fato de a contra-corrente oceânica estar fora do controle dele. Se o salva-vidas tivesse algum dispositivo de sucção gigantesco capaz de engolir o rapaz, isso seria assassinato, não permissão. A ideia de permissão só é possível ante a existência de uma força independente, do rapaz ou do oceano. Mas não é essa a situação no caso de Deus e do universo. Nada no universo pode ser independente do Criador Todo-Poderoso, pois nele nós vivemos, nos movemos e existimos. Logo, a ideia de permissão não faz sentido quando aplicada a Deus.

Esses subterfúgios devem ser renunciados com total honestidade. Consideremos duas citações de Calvino (*As Institutas ou Tratado da Religião Cristã*, Editora Cultura Cristã, 3ª ed., 2003, v. III, xxiii, 8, p. 417; e v. II, iv, 3, p. 78):

Aqui recorre-se à distinção de vontade e permissão, segundo a qual querem manter que os ímpios perecem

pela mera permissão divina, não porque Deus assim o queira. Mas, por que diremos que o permite, senão porque assim o quer? Pois não é provável que o homem tenha buscado sua perdição pela mera permissão de Deus, e não por sua ordenação. Como se realmente Deus não haja estabelecido em qual condição quisesse estar a principal de suas criaturas. Portanto, não hesitarei, com Agostinho, em simplesmente confessar que “a vontade de Deus é a necessidade das coisas”, e que haverá necessariamente de ocorrer aquilo que ele quis, da mesma forma que aquelas coisas que previu verdadeiramente haverão de vir à existência.

Com muita frequência diz-se que Deus cega e endurece os réprobos, volve-lhes o coração, o inclina e o impele, como ensinei mais extensivamente em outro lugar. De que natureza seja isso, de forma alguma se explica, caso se recorra à presciência ou à permissão. (...) para executar seus juízos, mediante o ministro de sua ira, Satanás não só lhes determina os desígnios, como lhe apraz, mas ainda lhes desperta a vontade e firma os esforços. Assim, onde Moisés registra [Dt 2.30] que o rei Seom não concedera passagem ao povo porque Deus lhe havia endurecido o espírito e lhe fizera obstinado o coração, de imediato acrescenta o propósito de seu plano: “Para que o entregasse em nossas mãos”, diz ele. Portanto, visto que Deus queria que ele se perdesse, a obstinação do coração era a preparação divina para a ruína.

Dessa maneira firma-se a futilidade do livre-arbítrio. Deve-se buscar outra teoria e, na produção dessa teoria, ficará evidente que o livre-arbítrio não é somente fútil, é também falso. Certamente, se a Bíblia é a Palavra de Deus, o livre-arbítrio é falso, pois a Bíblia nega consistentemente o livre-arbítrio. Portanto, tentar-se-á agora explicar o mal com base no Protestantismo histórico.

Teologia Reformada

Até aqui, este capítulo tem enunciado o paradoxo ou a antítese entre o Deus onipotente e a existência do mal. Se o livre-arbítrio não consegue solucionar a dificuldade, é indispensável apelar-se à teoria oposta do determinismo. Em primeiro lugar, o determinismo em vez de aliviar a situação parece agravar o problema do mal ao manter a inevitabilidade de cada evento; e não somente a inevitabilidade, mas também o ponto adicional e mais embaraçante de que o próprio Deus é quem determina ou decreta cada ação.

Alguns calvinistas preferem evitar a palavra *determinismo*. Por alguma razão, ela parece-lhes transmitir conotações desagradáveis. A Bíblia, porém, não fala só de predestinação, usualmente com referência à vida eterna, fala também de preordenação ou predeterminação de ações más. Portanto, a evitação deliberada da palavra *determinismo* talvez pareça menos do que franca. Isso será discutido com maior profundidade mais adiante. No momento, entretanto, há uma questão preliminar. As visões opostas, livre-arbítrio e determinismo, formam uma disjunção absoluta?

A primeira sustenta que nenhuma escolha humana é determinada; a última, que todas as escolhas o são. Não existe uma terceira via? Não seria possível que alguns eventos ou escolhas sejam determinados e outros não? Essa terceira possibilidade, porém, em nada ajudaria essa discussão. À parte da peculiaridade de atribuir a Deus uma semissoberania e ao homem um livre-arbítrio parcial, o ponto crucial do conflito acha-se em escolhas que não podem ser partidas em duas. Judas poderia ter escolhido não trair Jesus? Se ele pudesse escolher não trair Cristo, a sua responsabilidade moral está estabelecida, diz o arminiano; mas, afirma o calvinista, a profecia nesse caso teria sido falsa. Ou, novamente, Pilatos poderia ter decidido livrar Jesus? Estamos preparados para dizer que Deus não poderia garantir os eventos necessários ao seu plano de redenção? Além disso, a Bíblia diz expressamente: “Verdadeiramente se ajuntaram nesta cidade contra o teu santo Servo Jesus, ao qual ungiste, Herodes e Pôncio Pilatos, com gentios e gente de Israel, para fazerem tudo o que a tua mão e o teu propósito predeterminaram” (At 4.27-28). Aqui, nessas escolhas individuais, a responsabilidade moral é antagônica ao sucesso do plano de redenção eterno de Deus. Assim, portanto, é inútil supor que algumas escolhas são livres e outras, determinadas. As Escrituras afirmam que essa escolha específica foi determinada com antecipação e que toda a questão teológica e filosófica acha-se integralmente nela.

Parece não ser necessário delinear o contraste em termos mais incisivos. Todos os elementos estão diante de nós: livre-arbítrio, determinismo, responsabilidade moral, profecia, e soberania divina versus um deus finito. O que agora se faz necessário consiste de três pontos, os quais fornecerão o esboço para o restante do capítulo. Primeiro, deve-se dar alguma explicação e exposição ampliadas em defesa do calvinismo; segundo, deve-se apresentar uma declaração definitiva e oficial da

posição; e terceiro, a ignorância generalizada da presente geração demanda algumas asserções históricas. Esses três pontos serão abordados na ordem contrária.

O baixo nível educacional de hoje, mesmo entre estudantes universitários, patenteou-se ao presente escritor quando lhe pediram para fazer uma explanação do calvinismo para um grupo de estudantes numa dita faculdade cristã. A conversa não passou da exposição mais simples e elementar dos célebres cinco pontos, mas no final tornou-se claro que – com respeito aos três pontos do meio: ou seja, eleição incondicional, expiação limitada e graça irresistível – os estudantes não somente jamais tinham ouvido essas doutrinas antes, como ficaram chocados com a possibilidade de algum cristão professo acreditar neles. Durante dois ou três séculos depois da Reforma quase não havia lugar ou classe de pessoas em qualquer nação protestante que não conhecesse de modo rudimentar o calvinismo. Nem todos eles criam nas doutrinas, mas ao menos ouviam-nas pregadas. No século presente, porém, o saber cristão caiu a um nível muito baixo. O calvinismo, evidentemente, não está totalmente extinto, mas muitos que se consideram cristãos instruídos jamais ouviram a respeito dele.

Por isso, temos hoje de insistir que graça irresistível e determinação divina eram artigos sólidos da fé reformada. Nem foram os reformadores os primeiros que as descobriram.

Augustus M. Toplady, o autor de um dos hinos mais amados, *Rock of Ages* [Rocha eterna], também escreveu um volume de tamanho razoável sobre a *Historic Proof of the Doctrinal Calvinism of the Church of England* [Prova histórica do calvinismo doutrinal da igreja da Inglaterra]. Algumas páginas adiante, ele será citado de novo mais definitivamente com o ponto principal do seu livro, conforme registrado no título. Aqui, porém, chama-se a atenção para a sua longa seção introdutória, na qual ele mostra que o calvinismo não era desconhecido nem no período patrístico nem na Idade Média.

Toplady acreditava que a epístola de *Barnabé* tinha sido de fato escrita por Barnabé. Mesmo que ele esteja equivocado na sua crença, a epístola continua a ser um testemunho ainda mais notável do caráter doutrinal da era subapostólica. A citação a seguir parece reverberar a ideia da graça irresistível e seria, portanto, inconsistente com o livre-arbítrio: “Quando Cristo escolheu seus apóstolos, que deveriam pregar o evangelho, ele os escolheu quando eram mais ímpios do que toda a impiedade em si (...)”. De acordo com o mesmo autor, a morte de Cristo era necessária porque fora profetizada. Além disso há uma afirmação bastante clara da expiação limitada: “Tenhamos a certeza de que o Filho de Deus não poderia ter sofrido senão por nós”. No mesmo sentido ele imagina Cristo respondendo uma pergunta com as palavras: “Estou para oferecer a minha carne como sacrifício pelos pecados de um novo povo”. Certo Menardus, comentando essa passagem, queixa-se que Barnabé, aqui, estava errado, pois Cristo não morreu por um novo povo, mas pelo mundo inteiro. O comentário

apenas frisa o que Barnabé queria dizer realmente. Outro comentário negativo sobre o livre-arbítrio será encontrado nas palavras: “(...) falamos conforme o Senhor nos ordenou. Foi com esta finalidade que ele circuncidou nossos ouvidos e coração, para que pudéssemos compreender tais coisas”.[\[2\]](#)

Clemente de Roma faz algumas declarações bem definidas.

Em sendo a vontade de Deus que todos os seus amados se tornassem participantes de arrependimento, ele os estabeleceu firmemente segundo o seu propósito onipotente.

Pela palavra da sua Majestade, ele estabeleceu todas as coisas (...) Quem haverá de lhe indagar: O que fizeste? Ou quem resistirá à força do seu poder? Ele fez todas as coisas ao tempo que lhe aprouve e segundo a sua vontade; e nada daquilo que decretou deixará de se cumprir. Todas as coisas estão patentes à sua vista, nada se esconde da sua vontade e prazer.[\[3\]](#)

Assim começa Inácio a sua *Epístola aos Efésios*: “Inácio (...) predestinado eternamente, antes que houvesse tempo, unido e eleito para a glória perpétua e imutável (...) pela vontade do Pai”. Ele inicia a sua *Epístola aos Romanos* com as palavras: “Iluminado pela vontade daquele que determinou todas as coisas”. E em oposição ao livre-arbítrio, diz ele: “O cristão não é obra de persuasão, mas de grandeza [de poder]”.[\[4\]](#)

Talvez seja mais bem conhecido, ao menos por quem já leu um pouco da história medieval, que o mártir Gottschalk era um calvinista vigoroso. Falando dos judeus réprobos, comenta: “Nosso Senhor sabia que eles estavam predestinados à destruição eterna e que não seriam comprados pelo preço do seu sangue”.[\[5\]](#) Depois de 21 anos de tortura e prisão sob as garras do bispo Hincmar em razão da sua crença na dupla predestinação, ele morreu em 870 d.C.

Bem menos conhecido é Remigus, contemporâneo de Gottschalk e arcebispo de Lião, França, que escreveu:

Não é possível que nenhum eleito pereça, nem que nenhum réprobo se salve, por causa da dureza e impenitência do coração (...) O Deus onipotente, desde o princípio, antes da formação do mundo e de fazer qualquer coisa, predestinou (...) algumas pessoas para a glória, pelo seu favor gracioso (...) Outras certas pessoas, ele predestinou para a perdição (...) e dentre essas, nenhuma pode ser salva.[\[6\]](#)

Os valdenses eram um grupo cuja origem Toplady situa no início da Idade Média e dos quais cita a *Confissão de 1508*: “É patente que somente os eleitos para a glória se tornam participantes da verdadeira fé”.

Cem anos antes da Reforma, João Hus declarou: “A predestinação faz o homem membro da Igreja universal (...) A vontade de Deus é que os predestinados tenham a bem-aventurança perpétua, e os réprobos, o fogo eterno. Os predestinados não podem cair da graça”.[\[7\]](#) É óbvio que aqui não há livre-arbítrio.

Se João Hus foi morto pelo Evangelho, João de Wessália foi torturado por defender que “desde a eternidade, Deus tem escrito um livro no qual ele registrou todos os eleitos; todos quantos não estão ainda registrados nesse livro, jamais serão inscritos nele. Além disso, quem está inscrito nele, jamais será apagado dele”.[\[8\]](#)

Depois de citar esse calvinistas continentais, Toplady volta a atenção para os ingleses da pré-reforma. O Venerável Bede disse: “Quando Pelágio alega que estamos livres para fazer sempre uma coisa [i.e., fazer o bem], visto que podemos fazer sempre tanto uma como a outra [i.e., temos livre-arbítrio], ele aí contradiz o profeta, o qual, falando humildemente de si mesmo a Deus, diz: ‘Eu sei, ó SENHOR, que não cabe ao homem determinar o seu caminho, nem ao que caminha o dirigir os seus passos’ [Jr 10.23]”.[\[9\]](#)

Tomás Brandwardine, o mestre de João Wycliff, escreveu:

Quantas multidões, Senhor, andam de mãos dadas com Pelágio contendendo pelo livre-arbítrio e lutando contra a tua graça totalmente gratuita (...) Alguns com mais arrogância que o próprio Lúcifer (...) não temem afirmar que, mesmo em um ato comum, a vontade deles vai em primeiro lugar, como uma dama independente, e que a tua vontade vem atrás dela, seguindo-a, como obsequiosa criada (...) A vontade de Deus é universalmente eficaz e invencível, é causa obrigatória. Não pode ser impedida, muitos menos derrotada e esvaziada por quaisquer meios, sejam quais forem.[\[10\]](#)

Semelhantemente, seu discípulo João Wycliff (1320?–1384 d.C.) declarou: “A despeito do modo que Deus declare a sua vontade, pela descoberta posterior dela no tempo, a sua determinação do evento deu-se, porém, antes que o mundo fosse feito; *logo*, o evento com certeza ocorrerá. A necessidade do antecedente, portanto, é não menos irrefutavelmente válida para a necessidade do consequente”.

O Dr. Peter Heylin, historiador arminiano, reconhece que William Tyndal “tem repúdio ardoroso ao livre-arbítrio” e ensina que da predestinação “promana tudo, quer creiamos ou não, quer sejamos ou não libertos do pecado; pela predestinação, nossas justificação e salvação são tiradas das nossas mãos e postas exclusivamente nas mãos de Deus”. O arminiano com seu livre-arbítrio não quer que a sua salvação seja posta nas mãos de Deus exclusivamente.

Lê-se na sentença de morte de Patrick Hamilton: “Nós, Tiago, pela misericórdia de Deus, arcebispo de S. André, primaz da Escócia, achamos Mestre Patrick Hamilton inflamado de muitas maneiras com a heresia (...) de que o homem não tem livre-arbítrio”.[\[11\]](#)

As lutas desses fieis expoentes do Evangelho da livre graça culminaram na Reforma Protestante. No Concílio de Trento, a Igreja Romana repudiou oficialmente as doutrinas que põem a salvação nas mãos de Deus somente. Roma optou pelo livre-arbítrio e o mérito humano. Lutero e Calvino deram continuidade ao ensino apostólico. Em nosso presente século de ignorância, é preciso insistir que Lutero e também Calvino rejeitaram a visão do homem pelágio-romano-arminiana. Foi Erasmo, o homem que abandonou a Reforma e fez as pazes com Roma, quem defendeu o livre-arbítrio. O livro que Lutero escreveu para refutar Erasmo tem o título *The Bondage of the Will* [A Escravidão da vontade].[\[iii\]](#) Na sua conclusão há a seguinte frase: “Se cremos ser verdade que Deus conhece de antemão e preordena todas as coisas; que ele não pode ser enganado nem impedido na sua presciência e predestinação; e que nada pode

acontecer senão segundo a sua vontade (...) então, não pode haver livre-arbítrio em homens, anjos ou nenhuma outra criatura”.

Embora os luteranos posteriores – debaixo espírito transigente de Filipe Melancton, que se afastou tanto a ponto de buscar a reunião com Roma – abandonaram muitas das doutrinas de Lutero, é preciso lembrar que essas questões eram ponto pacífico entre Lutero, Zuínglio, Calvino e entre Ridley, Cranmer, Latimer, Bucer, Zanchi e Knox. O mesmo é verdade quanto às vítimas de Maria, a Sanguinária. Richard Woodman, que foi queimado na fogueira com outros nove mártires em Sussex, Inglaterra, respondeu aos seus inquisidores: “Se tivermos livre-arbítrio, então a nossa salvação advém de nós mesmos; o que é uma grande blasfêmia contra Deus e sua Palavra”. O bispo de Londres, ao examinar Richard Gibson, rogou-lhe que professasse que “o homem tem, pela graça de Deus, livre escolha e vontade nos seus afazeres”. Gibson rejeitou a proposição e morreu queimado com outros dois em Smithfield. Trinta e duas pessoas foram perseguidas e expulsas das cidades de Winston e Mendelsham, “porque elas negavam o livre-arbítrio do homem e sustentavam que a igreja do papa militava em erro”. Caso se queiram mais comprovações da existência do calvinismo da Reforma, há livros de história em abundância e os escritos originais desses homens fieis.

No universo não luterano, a fé reformada foi adulterada primeiramente por Armínio, que influenciou o luteranismo melanctoniano, rejeitou a visão reformada da livre graça e recolheu-se a uma posição mais romanista ou semipelagiana. O Sínodo de Dordt em 1618 condenou Armínio como corruptor da fé, embora não tenha chegado ao patamar explícito da Assembleia de Westminster 30 anos depois. Essa última *Confissão* é o marco do ápice do Protestantismo. Nenhum outro credo é tão detalhado e tão fiel às Escrituras. Portanto, pede-se ao leitor de hoje que dê atenção exata à citação da *Confissão de Westminster*. Embora algumas almas de um círculo restrito se espantem, trata-se do que é o cristianismo.

CAPÍTULO TRÊS DA CFW

DOS DECRETOS ETERNOS DE DEUS

I. Desde toda a eternidade e pelo mui sábio e santo conselho da sua própria vontade, Deus ordenou livre e inalteravelmente tudo quanto acontece, porém de modo que nem Deus é o autor do pecado, nem violentada é a vontade da criatura, nem é tirada a liberdade ou contingência das causas secundárias, antes estabelecidas.

II. Ainda que Deus sabe tudo quanto pode ou há de acontecer em todas as circunstâncias imagináveis, ele não decreta coisa alguma por havê-la previsto como futura, ou como coisa que havia de acontecer em tais e tais condições.

III. Pelo decreto de Deus e para a manifestação da sua glória, alguns homens e alguns anjos são predestinados para a vida eterna e outros preordenados para a morte eterna.

IV. Esses homens e esses anjos, assim predestinados e preordenados, são particular e imutavelmente designados; o seu número é tão certo e definido, que não pode ser nem aumentado nem diminuído.

V. Segundo o seu eterno e imutável propósito e segundo o santo conselho e beneplácito da sua vontade, antes que fosse o mundo criado, Deus escolheu em Cristo, para a glória eterna, os homens que são predestinados para a vida; para o louvor da sua gloriosa graça, ele os escolheu de sua mera e livre graça e amor, e não por previsão de fé, ou de boas obras e perseverança nelas, ou de qualquer outra coisa na criatura que a isso o movesse, como condição ou causa.

VI. Assim como Deus destinou os eleitos para a glória, assim também, pelo eterno e mui livre propósito de sua vontade, preordenou todos os meios conducentes a esse fim; os que, portanto, são eleitos, achando-se caídos em Adão, são remidos por Cristo, são eficazmente chamados para a fé em Cristo, pelo seu Espírito que opera no tempo devido, são justificados, adotados, santificados e guardados pelo seu poder, por meio da fé salvadora. Além dos eleitos não há nenhum outro que seja remido por Cristo, eficazmente chamado, justificado, adotado, santificado e salvo.

VII. Segundo o inescrutável conselho da sua própria vontade, pela qual ele concede ou recusa misericórdia, como lhe apraz, para a glória do seu soberano poder sobre as suas criaturas, o resto dos homens, para louvor de sua gloriosa justiça, foi Deus servido não contemplar e ordená-los para a desonra e ira por causa dos seus pecados.

VIII. A doutrina deste alto mistério de predestinação deve ser tratada com especial prudência e cuidado, a fim de que os homens, atendendo à vontade revelada em sua Palavra e prestando obediência a ela, possam, pela evidência de sua vocação eficaz, certificar-se de sua eterna eleição. Assim, a todos os que sinceramente obedecem ao Evangelho, esta doutrina fornece motivo de louvor, reverência e admiração a Deus, bem como de humildade, diligência e abundante consolação.

Essa declaração oficial da posição protestante original, da fé apostólica original, encerra esta seção histórica. O passo seguinte é apresentar alguns dos argumentos que apoiam o calvinismo e aplicar essas considerações ao problema do mal.

A Exegese de Gill

Embora seja o mais detalhado de todos os credos, a *Confissão de Westminster* continua não sendo um tratado filosófico; não é uma teodiceia; não responde a objeções. É somente um resumo da posição bíblica. Quanto a isso, e até onde diz respeito à exegese, o arminianismo não tem capacidade para competir. Para evitar a suposição de que os doutos teólogos de Westminster foram os únicos que enxergaram tais ensinamentos na Bíblia, é preciso referenciar novamente *The Cause of God and Truth* [A Causa de Deus e a verdade] de John Gill. As duas primeiras partes da obra examinam com grande zelo mais de uma centena de passagens que os arminianos usavam em oposição ao calvinismo. A exegese de Gill é devastadora.

Uma vez que as quase 150 páginas com duas colunas e caracteres bastante densos não podem ser reproduzidas aqui, escolher-se-á um único exemplo. É um versículo ao qual, segundo Gill, os arminianos de seus dias quase sempre aludiam, mas citavam-no incorretamente, e que já foi usado várias vezes contra o presente escritor: “Jerusalém, Jerusalém, que matas os profetas e apedrejas os que te foram enviados! Quantas vezes quis eu reunir os teus filhos, como a galinha ajunta os seus pintinhos debaixo das asas, e vós não o quisestes!” (Mt 23.37).

A respeito desse versículo, John Gill comenta:

Nada é mais comum na boca e na literatura dos arminianos do que essa Escritura, prontamente apresentada por eles em qualquer ocasião contra as doutrinas da eleição e reprobção, redenção particular e do poder irresistível de Deus na conversão; e em favor da graça suficiente e do livre-arbítrio e capacidade do homem; embora com pouquíssimo proveito, conforme se patenteará, quando as observações a seguir forem expostas.

1. Por *Jerusalém* não devemos entender a cidade, nem todos os habitantes dela, mas seus regentes e governantes, civis e eclesiásticos, especialmente o grande Sinédrio lá sediado, ao qual cabia melhor o caráter descritivo de quem mata profetas e apedreja os que lhe são enviados da parte de Deus, além de serem manifestamente diferenciados de seus filhos; sendo o habitual referir-se aos cabeças do povo, tanto civis como eclesiásticos, como *pais* (At 7.2 e 22.1), e aos súditos e discípulos, como *filhos* (At 19.44; Mt 12.27; Is 8.16,18). Além disso, todo o discurso do Senhor, na totalidade do contexto, é dirigido aos escribas e fariseus, os líderes eclesiásticos do povo, aos quais os governantes civis davam especial atenção. Fica, assim, evidente que os tais não são as mesmas pessoas que Cristo queria ter reunido, os quais não o quiseram. Não está dito: *Quantas vezes eu quis vos ter ajuntado, e vós não quisestes*, como o Dr. Whitby, mais de uma vez, cita o texto inadvertidamente; nem *ele queria ter ajuntado Jerusalém, e ela não quis*, como o mesmo autor transcreve noutra passagem; nem ainda, *ele os teria ajuntado, os teus filhos, e eles não quiseram*; mas *Eu queria ter ajuntado teus filhos, e vós não quisestes*, cuja mera análise basta para destruir o argumento encontrado nessa passagem em favor do livre-arbítrio (...)

5. Para descartar e subverter a doutrina da eleição, reprobção e redenção particular, seria necessário provar que Cristo, como Deus, queria ter ajuntado, não Jerusalém e apenas os que nela habitavam, mas toda a humanidade, ainda que ela não seja salva no futuro, e isso num modo e processo de salvação espiritual peculiares a Deus mesmo, do qual não há o mínimo indício nesse texto; e para determinar o caso de a graça de Deus poder ser resistida pela vontade perversa do homem ao ponto de anulá-la, dever-se-ia provar que Cristo queria ter convertido salvadoramente essas pessoas e que elas não queriam ser convertidas; e que ele concedeu a mesma graça sobre elas e sobre outras pessoas convertidas; embora a essência dessa passagem assente-se nessas poucas palavras, que Cristo, como homem, movido pela estima compadecida pelo povo

dos judeus, aos quais fora enviado, queria tê-los ajuntado sob o seu ministério, e os ensinado no conhecimento de si mesmo como o Messias; conhecimento que, se o tivessem recebido apenas nocionalmente, os teria protegido como a pintos sob a galinha dos juízos iminentes que depois caiu sobre eles; mas seus governantes, e não eles, não quiseram, ou seja, não quiseram deixar que fossem ajuntados dessa maneira e impediram-nos, o tanto que puderam, de dar-lhe crédito como o Messias; se ele tivesse dito *e eles não quiseram*, teria apenas sido um tristíssimo caso da perversidade da vontade do homem, a qual sempre se opõe tanto ao seu bem temporal como ao espiritual.

Com base na exegese, portanto, o calvinismo nada tem a temer; mas o desenvolvimento ulterior da doutrina, a integração de uma fase com a outra, a aplicação ao problema do mal e as réplicas às objeções são deixadas nas mãos de teólogos e filósofos da religião e não nas dos exegetas e das assembleias comprometidas com as posições de fé. Deve-se admitir que a elucidação teológica de John Gill – em razão da expressão deficiente, da falta de definição, da impossibilidade de antecipar teorias científicas futuras e até mesmo dos equívocos do seu próprio raciocínio – não é sempre tão bem-sucedida quanto a sua exegese da Escritura.

Por exemplo, quando Dr. Whitby, o oponente de John Gill, acusa os calvinistas de insinuarem que Deus pretende condenar o ímpio à perdição (além de outras coisas que ele considera repulsivas), não basta replicar à maneira de Gill, que os calvinistas não afirmam tal coisa. Porque, em primeiro lugar, provavelmente alguns deles afirmam isso, e, em segundo lugar, ainda que os calvinistas afirmem tais coisas, o horror sentido pelo Dr. Whitby podem ser implicações válidas dos princípios calvinistas, embora desconhecidas até o momento. O teólogo, porém, tem a obrigação de responder à acusação de inconsistência para cada caso, embora o próprio Dr. Whitby seja muitas vezes mais inconsistente. Passaremos, então, da discussão exegetica para a teológica.

Onisciência

Não somente o livre-arbítrio é incapaz de livrar Deus da culpabilidade, e a permissão é incapaz de coexistir com a onipotência, mas o posicionamento arminiano também não consegue firmar uma posição lógica para a onisciência. Uma ilustração romanista-arminiana é a do observador posicionado num penhasco. Na estrada abaixo, à esquerda do observador, um carro dirige-se para oeste. À direita do observador, há um carro vindo do sul. Ele pode ver e saber que haverá uma colisão no cruzamento logo abaixo dele, mas a sua presciência, segundo reza o argumento, não causa o acidente. Deus, semelhantemente supõe-se, tem conhecimento do futuro sem, entretanto, causá-lo.

Tal semelhança, porém, é enganosa em vários pontos. O observador humano não pode saber realmente se a colisão ocorrerá. Embora seja improvável, é possível que ambos os carros estourem os pneus antes de chegarem ao cruzamento e se desviem. Também é possível que o observador tenha calculado mal as velocidades, e um carro poderia desacelerar e o outro acelerar, de modo a não colidirem. O observador humano, portanto, não tem presciência infalível.

Nenhum desses erros pode ser assumido para Deus. O observador humano pode imaginar a possibilidade de ocorrência do acidente, e tal imaginação não torna o acidente inevitável; mas se Deus sabe, não há a possibilidade de evitar o acidente. Cem anos antes que os motoristas nascessem, não havia a possibilidade de evitar o acidente. Não haveria a possibilidade de um dos dois decidir ficar em casa nesse dia, tomar uma rota diferente, dirigir numa velocidade diferente. Eles não poderiam tomar decisões diferentes das que tomaram. Isso significa que eles não tinham livre-arbítrio ou que Deus não sabia.

Suponha-se, só por um instante, que a presciência divina, assim como as predições humanas, não cause o evento conhecido de antemão. Ainda assim, se existe a presciência, em contraste com a predição falível, o livre-arbítrio é impossível. Se o homem tem livre-arbítrio e as coisas podem ser diferentes, Deus não pode ser onisciente. Alguns arminianos têm admitido isso e negado a onisciência, mas isso, obviamente, antagoniza-os com o cristianismo bíblico. Há também outra dificuldade. Se o arminiano, ou o romanista, pretende preservar a onisciência divina e ao mesmo tempo alegar que a presciência não tem eficácia causal, ele deve explicar como a colisão foi assegurada cem anos antes, na eternidade, antes que os motoristas tivessem nascido. Se Deus não organizou o universo dessa maneira, quem o organizou?

Se Deus não o organizou dessa forma, então deve existir um fator independente no universo. E se houver tal, decorrem uma ou duas consequências. Primeira, a doutrina da criação deve ser abandonada. Uma criação *ex nihilo* estaria completamente no controle de Deus. Forças independentes não podem ser forças criadas, e forças criadas não podem ser independentes. Então, segunda, se o universo não é criação de Deus, o

conhecimento que Deus tem dele – passado e futuro – não pode depender daquilo que ele pretende fazer, mas da sua observação do modo como ele funciona. Nesse caso, como teríamos a certeza de que as observações de Deus são acuradas? Como teríamos certeza que essas forças independentes não mostrarão mais tarde uma torcedura insuspeita que falsificará as predições de Deus? E, finalmente, nessa perspectiva, o conhecimento de Deus seria empírico e não parte integral da sua essência, e, portanto, ele seria um conhecedor dependente. Podemos crer consistentemente na criação, onipotência, onisciência e nos decretos divinos, mas não podemos permanecer em sanidade e combinar alguma dessas doutrinas com o livre-arbítrio.[\[12\]](#)

Responsabilidade e livre-arbítrio

O livre-arbítrio, entretanto, foi posto em cena por razões bem definidas. Uma vez que está em discordância com as doutrinas cristãs básicas, deve ter havido estímulos excepcionalmente fortes para se buscar refúgio nele. Esses estímulos são a necessidade de manter a responsabilidade humana pelo pecado e de preservar a retidão de Deus. É possível que o arminiano esteja disposto a admitir que seu modo de ver enfrenta dificuldades, mas, pergunta ele, será que o calvinista poderia fornecer uma saída melhor? Tudo está bem e é bom mostrar o conflito entre criação onipotente e livre-arbítrio, mas, e quanto ao conflito entre determinismo e moralidade? Não seria melhor adotar posição firme em favor da moralidade e da responsabilidade, mesmo que isso rebaixe Deus a um plano finito, em vez de defender a onipotência de modo a minar a moralidade humana e a santidade divina? Noutras palavras, uma vez que Deus não pode ser onipotente e bom ao mesmo tempo, não seria melhor admitir um Deus finito?

Talvez seja permitida uma citação para documentar como o livre-arbítrio depende do tema da responsabilidade, mas antes deve-se advertir que não há motivo além desse. Se fosse possível mostrar que a responsabilidade humana não pressupõe livre-arbítrio, a teologia seria poupada de toda essa confusão. Não seria mais obrigatório o apego pouco entusiasmado a um conjunto de doutrinas autocontraditórias em detrimento de um segundo corpo de doutrinas igualmente contraditórias. Nem ninguém seria constrangido a disfarçar as contradições óbvias com a falsa piedade de cognominá-las de mistério. O restante do argumento procurará mostrar que nem a responsabilidade humana nem a santidade divina requer o livre-arbítrio. Mas a primeira citação alude exatamente a:

Ao longo de toda a história da Filosofia e da Teologia as pessoas têm discutido acerca do livre-arbítrio. Em geral, as filosofias asseveram que o espírito humano, num certo sentido, tem de ser livre; ao passo que as filosofias materialistas têm negado essa liberdade. A Teologia tem-se apegado tenazmente à crença de que o homem é um “agente moral livre” ao mesmo tempo que reivindica quase sempre uma doutrina de predestinação que, considerada sem muita análise, delimitaria rigorosamente os atos humanos. O problema, embora complexo, é por demais fundamental para ser evitado.

Temos visto que a possibilidade da ação moral depende da capacidade de escolha. Se todos os atos de alguém forem estabelecidos e predeterminados (pela estrutura do mundo material ou pela vontade de Deus) de tal modo que seja impossível à pessoa agir de maneira diferente da que age, é por demais óbvio que a liberdade desaparece. A responsabilidade moral anda com a capacidade de escolha voluntária. Ninguém é capaz de escolher conscientemente ser bom, nem de escolher buscar a Deus, se não for capaz de escolher não fazer essas coisas. Não há nenhuma qualidade moral associada à minha impossibilidade de roubar o um milhão de dólares que está fora do meu alcance, mas roubar torna-se em questão moral para mim quando preciso decidir se devo ou não dizer ao caixa do supermercado que ele me deu troco demais. De modo semelhante, se eu for “preordenado” a ser salvo ou condenado ao inferno não há muito o que fazer acerca do meu destino. Se não tenho liberdade, não tenho responsabilidade pelos meus atos.

O determinismo teológico, ou predestinação, é uma das doutrinas cardeais do maometismo. Islã significa “submissão” (à vontade de Alá) e muçulmano é “aquele que se submete” aos decretos fatalistas de uma deidade arbitrária. A teologia cristã, nas suas formas primordiais, considerava Deus como igualmente peremptório (embora mais ético) em seus decretos. Pela influência de teólogos cristãos ilustres –

notadamente Paulo, Agostinho e Calvino – a doutrina da predestinação tem influenciado profundamente o pensamento cristão. Não obstante a onipotência de Deus seja assim evidenciada, a liberdade divina tem sido exaltada às custas do homem, e tem-se tentado justificar os atos mais desumanos como oriundos da vontade de Deus. Mas, felizmente, a doutrina da predestinação está desaparecendo, ao menos a aplicação dela aos males obviamente evitáveis.

Alguns ainda sustentam que, quando a vítima da febre tifoide morre em razão da falta de saneamento adequado, isso ocorreu porque “tinha de ser assim”. Há uma boa dose de consolo ilógico nesse modo de ver. Mas não muitos, mesmo os calvinistas mais rígidos, diriam agora que, se alguém fica bêbado e mata a família a tiros, é a vontade de Deus que ele assim fizesse. [\[13\]](#)

A Vontade de Deus

Essa citação mostra claramente a motivação moral subjacente à teoria do livre-arbítrio, mas, ao mesmo tempo, mostra tanta confusão mental, fatos equivocadamente descritos e insinuações falaciosas que, antes de prosseguir com a discussão, um argumento preliminar deve ser tirado do caminho. Desejo afirmar bem francamente e sem rodeios que se alguém se embebede e mata a família a tiros, era a vontade de Deus que assim ocorresse. As Escrituras não deixam brecha para a dúvida, como antes já se mostrou com toda a clareza que era da vontade de Deus que Herodes, Pilatos e os judeus crucificassem Jesus. Em Efésios 1.11, Paulo nos diz que Deus faz todas as coisas, não apenas algumas coisas, conforme o conselho da sua vontade. Isso é essencial para a doutrina da criação. Antes que o mundo fosse feito, Deus sabia tudo quanto estava para acontecer; com tal conhecimento, ele quis que essas coisas acontecessem. Este mundo, ou qualquer outro mundo, só teria sido trazido à existência se Deus assim o desejasse.

Nesse ponto, os oponentes podem alegar que o calvinismo introduz uma autocontradição na vontade de Deus. Assassinato não é contrário à vontade de Deus? Como, então, poderia Deus desejá-lo?

Muito fácil. O termo *vontade* é ambíguo. Os Dez Mandamentos são a vontade normativa de Deus; ordenam aos homens que façam isso e abstenham-se daquilo; *declaram* o que deve ser feito, mas não declaram nem causam o que é feito. A vontade decretal de Deus, entretanto, contrastada com seus preceitos, causa todos os eventos. Seria esclarecedor se o termo *vontade* não fosse aplicado aos preceitos. Denominem-se os requisitos de moralidade de *mandamentos*, *preceitos* ou *leis*; e reserve-se o termo *vontade* para o decreto divino. São duas coisas diferentes e aquilo que parece uma oposição entre elas não é autocontradição. Os judeus não deviam ter exigido a crucificação de Cristo. Ela era contrária à lei moral. Mas Deus decretara a morte dele desde a fundação do mundo. Pode parecer inicialmente estranho que Deus decretasse um ato imoral, mas a Bíblia mostra que ele assim o fez. Esse ponto será discutido mais plenamente depois, mas ainda que ele agora possa parecer estranho, deveria ao menos estar evidente que a definição exata dos termos, pelos quais duas coisas diferentes não são confundidas sob um único nome, remove a acusação de autocontradição.

Quando o termo *vontade* é usado frouxamente, deve-se fazer uma segunda distinção. Pode-se falar da vontade secreta de Deus e da vontade revelada de Deus. Quem vê autocontradição no caso anterior, sem dúvida argumentaria também de modo semelhante neste caso. O arminiano diria que a vontade de Deus não pode contradizer a si mesma e que, portanto, a sua vontade secreta não pode contradizer a sua vontade revelada. Ora, o calvinista diria a mesma coisa, mas ele tem uma noção mais lúcida do que é uma contradição e do que as Escrituras falam. Era a vontade secreta de Deus que Abraão não devia sacrificar seu filho, Isaque; mas era a sua vontade revelada

(temporariamente), seu mandamento, que ele assim o fizesse. Na superfície, isso se assemelha a uma contradição. Mas não é. A declaração ou mandamento, “Abraão, sacrifique Isaque”, não contradiz a declaração, até aquele instante conhecida somente por Deus, “Eu decretei que Abraão não deve sacrificar seu filho”. Se o senso lógico dos arminianos fosse mais aguçado, não seriam arminianos!

Marionetes

Às vezes a confusão beira o ridículo. Avançando mais um passo na questão da responsabilidade humana, outra frase dos oponentes roga para ser analisada. Entre muitos outros, Professor Stuart C. Hackett acusa o determinismo calvinista de reduzir o homem a meras marionetes.

O Professor Hackett está engajado na ressurreição do teísmo do argumento cosmológico. Nesse empenho, ele se opõe à teoria denominada de pressuposicionalismo, por ela basear-se numa posição teológica adotada previamente. Evidentemente, é isso o que o presente livro tem feito; esses capítulos têm pressuposições e pede-se a atenção para elas; mas a inferência óbvia do Professor Hackett é que procedimentos desse tipo devem ser evitados. Todavia, é estranho dizer, a sua razão final e definitiva para rejeitar o pressuposicionalismo é: “Assim, a perspectiva pressuposicionalista deságua numa atmosfera calvinista extremada. Quem se sente confortável com isso, fique com esse Deus que criou o homem racional como meras marionetes da sua soberania”.[\[14\]](#)

Aqui, há dois pontos. O menor deles é que o Professor Hackett ao atacar o pressuposicionalismo adota suas próprias pressuposições. É evidente que as suas pressuposições são arminianas, e assim mesmo ele não se livrou do pressuposicionalismo. O ponto maior, porém, é a suposição de o calvinismo reduzir os homens a meras marionetes.

Uma objeção dessas só poderia ser erigida em cima da ignorância dos escritos puritanos. Talvez o opositor tenha visto o capítulo “Do Livre-Arbítrio” da *Confissão de Fé* ou leu no *Breve Catecismo* que nossos primeiros pais foram “deixados à liberdade da sua própria vontade”; então, sem que tenha compulsado a literatura daqueles dias, ele assume que o calvinismo oficial é mais moderado do que a visão defendida aqui e que a negação do livre-arbítrio é hipercalvinismo. Um credo, porém, não é um tratado filosófico minucioso e suas expressões devem ser compreendidas com o significado que seus autores quiseram lhes dar. Se esse significado não estiver claro a partir do próprio contexto do credo, deve realmente ser buscado na literatura.

Ora, é fato que a *Confissão de Westminster* fala sobre a liberdade natural da vontade humana. O primeiro parágrafo do Capítulo IX é: “Deus dotou a vontade do homem de tal liberdade, que ela nem é forçada para o bem ou para o mal, nem a isso é determinada por qualquer necessidade absoluta de sua natureza”.

Essas frases poderiam parecer acomodações à teoria do livre-arbítrio, mas podem parecer assim somente porque o significado da expressão “necessidade absoluta de sua natureza” tem sido entendido erroneamente. *Os Princípios Reformados*, parte dos padrões da *Reformed Presbyterian Church*, apresenta uma declaração mais elucidativa ao condenar como erro a visão de que o homem “é necessariamente

impelido a escolher ou agir como uma máquina inconsciente”. Até mesmo quando foram escritas, as frases do início do século 17 devem ter parecido ambíguas, pois foram escolhidas no contexto de um século de discussão. Elas devem certamente ser entendidas num sentido consistente com o capítulo da *Confissão* acerca do decreto divino. Aqui, mais uma vez, *Os Princípios Reformados* são bastantes claros, pois o erro imediatamente decorrente denunciado é “que ele [o homem] pode querer ou agir independentemente do propósito ou da providência de Deus”. Se o significado dessas frases tem sido esquecido por alguns autores de hoje, o remédio está na leitura da discussão dos séculos 17 e 18.

Primeiro, mais algum material de John Gill será destacado. Gill foi escolhido particularmente por não ser presbiteriano. É necessário lembrar que tais ideias não se limitavam aos presbiterianos. Para o contexto maior de Gill, veja-se *The Cause of God and Truth* [A Causa de Deus e a verdade], Parte III.

As ações dos santos glorificados, diz ele, são feitas em obediência à vontade de Deus; tais ações procedem dos santos livremente, embora a vontade deles estão imutavelmente determinadas, de sorte que não podem jamais agir de outro modo: no céu, o pecado é impossível. Com essas afirmações, Gill mostra que o termo *livremente* é consistente com o determinismo imutável.

O ato cometido de modo voluntário contra a vontade de Deus, diz ele novamente, é condenável, embora a vontade tenha sido influenciada e decidido isso pela corrupção da natureza; porque o pecado não é menos pecaminoso porque o homem corrompeu o seu caminho de modo a não poder agir diferentemente. Assim, Gill liga a responsabilidade à volição ou vontade, mas a vontade não é livre-arbítrio, pois o homem não pode agir de outra maneira.

Em oposição à filosofia materialista de Thomas Hobbes, John Gill declara que a questão está em se todos os agentes e eventos são ou não predestinados extrinsecamente sem que eles mesmos concorram para a determinação. A disputa com Hobbes, continua ele, não é sobre a capacidade de a vontade fazer isso ou aquilo, mas acerca da liberdade natural da vontade. Essa linha de argumentação faz a liberdade natural da vontade consistir na sua liberdade de causas extrínsecas ou materialistas. Se há quem faça do homem uma marionete, esse é Hobbes, para o qual as ações do homem são totalmente determinadas por causas psico-químicas. O que não passa, evidentemente, de uma forma de determinismo, mas jamais determinismo calvinista. Além disso, acusar o calvinismo daquilo que sem dúvida seria a acusação apropriada contra Hobbes mostra somente a ignorância acerca da posição calvinista.

John Gill diz mais extensivamente que a necessidade pela qual contendemos, sob a qual jaz a vontade humana, é uma necessidade de imutabilidade e infalibilidade no que tange aos decretos divinos, os quais têm seu evento necessário, imutável e determinado: Tudo quanto é consistente com a liberdade natural da vontade. Dizemos

que a vontade é livre da necessidade de coação e força e da necessidade física da natureza, semelhante àquela pela qual o sol, a lua e as estrelas se movem em seu curso.

Embora isso não seja uma citação contínua e literal, o fraseado é de Gill; e, uma vez que é por demais instrutivo, devia ser rigorosamente destacado. A liberdade natural da vontade consiste na liberdade da necessidade física. A faculdade de escolher não é determinada do mesmo modo que os movimentos planetários. O determinismo físico ou mecânico, passível de ser expresso por equações diferenciais, só é aplicável a objetos inanimados; mas há um determinismo psicológico que não é mecânico nem matemático. O calvinista repudia o primeiro, mas aceita o último. Por isso que ele pode, sem inconsistência, negar o livre-arbítrio e ainda assim falar de liberdade natural.

Mais tarde, ao discutir o estoicismo, Gill destaca que Agostinho não dava importância à conotação do termo *destino*, mas que ele não fazia objeção à coisa em si mesma. E Gill acrescenta, concordamos com os estoicos quando afirmam que todas as coisas que ocorrem são determinadas por Deus desde a eternidade. Alguns estoicos foram muito cuidadosos para preservar a liberdade natural da vontade, assim como nós também. Por exemplo, Crisipo ensinava que a vontade era livre da necessidade de movimento.

John Gill era batista. Com o propósito de evitar a dependência de fontes presbiterianas e para mostrar que essas doutrinas pertencem ao protestantismo, apanharemos algumas linhas do anglicano entusiasmado, nosso primeiro amigo, Augustus Toplady – agora mais como teólogo do que como historiador. A primeira referência vem do final da seção oito da sua história. À frase “O calvinismo rejeita toda espécie de compulsão, propriamente assim denominada”, ele anexa uma nota de rodapé na qual define a compulsão como algo que ocorre “quando o início ou a continuação de qualquer ação é contrário à preferência da mente (...) Na ação sobrenatural da graça no coração, a compulsão está totalmente excluída, seja essa ação sempre tão eficaz; uma vez que, quanto mais eficazmente se supõe que ela opera, tanto mais certamente ela tem de envolver ‘a preferência da mente’”. A nota de rodapé estende-se nesse tema por mais algumas linhas.

O espaço impede a reprodução de grande quantidade de texto, mas uma referência adicional pode ser apanhada de Toplady. Na obra intitulada *The Scheme of Christian and Philosophical Necessity Asserted* [O plano da necessidade cristã e filosófica defendido] há os seguintes sentimentos.

Definamos, diz ele, à medida que prosseguimos, o que é livre agência, em oposição a livre-arbítrio. Deixando de lado todo refinamento inútil, livre agência, em português claro, não é nada mais, nada menos, do que agência voluntária. Agora, a necessidade deve ser definida como aquilo pelo que tudo quanto ocorre não pode senão ocorrer, e não pode ocorrer de maneira diferente da que ocorre. Concordo, diz Toplady, com a antiga distinção – adotada por Lutero e pela maioria, para não dizer todos, dos

teólogos reformados idôneos – entre a necessidade de compulsão e a necessidade de certeza infalível. A necessidade de compulsão é atribuída a corpos inanimados e mesmo a seres racionais sempre que forçados a fazer ou sofrer qualquer coisa contrária à sua vontade ou escolha. A necessidade de certeza infalível, por outro lado, torna o evento inevitavelmente futuro, sem qualquer força compulsória sobre a vontade do agente. Assim, Judas foi um ator necessário, embora voluntário, naquele tremendo comércio.

Seria bom ler todo o tratado, mas já foi indicado o bastante para nos capacitar a chegar mais perto da nossa conclusão. Na literatura teológica, livre agência – ou liberdade natural – significa que a vontade não é determinada por fatores físicos ou psicológicos. Mas livre agência não é livre-arbítrio. Livre-arbítrio quer dizer que não existe nenhum fator determinante operando sobre a vontade, nem mesmo Deus. Livre-arbítrio significa que qualquer uma de duas ações incompatíveis é igualmente possível. Livre agência segue de mãos dadas com a ideia de que todas as escolhas são inevitáveis. A liberdade que a *Confissão de Westminster* atribui à vontade é a liberdade da compulsão, da coação, ou da força de objetos inanimados; não é liberdade do poder de Deus.

O assunto talvez fique mais claro se se enunciar mais precisamente com outras palavras qual é a questão. A questão é: A vontade é livre? A questão não é: A vontade existe? O calvinismo com toda a certeza mantém que Judas agiu voluntariamente, que ele escolheu trair Cristo, que fez isso voluntariamente. Jamais se questiona se ele tinha vontade. Há fatores ou forças que determinam a escolha de alguém, ou a escolha é incausada? Judas poderia ter feito uma escolha diferente? Não, poderia ter feito diferente, se tivesse escolhido; mas, poderia ter escolhido em oposição à preordenação de Deus? Atos 4.28 indica que ele não o poderia. Os arminianos falam quase sempre como se vontade e livre-arbítrio fossem sinônimos. Então, quando o calvinismo nega o livre-arbítrio, eles denunciam que os homens são reduzidos a marionetes. Marionetes, é óbvio, são bonecos inanimados controlados mecanicamente por cordões. Se os oponentes tivessem apenas lido os puritanos, se tão somente soubessem o que é calvinismo, poderiam ter-se poupado do ônus de cometerem tamanha estupidez.

Escolha e necessidade, portanto, não são incompatíveis. Em vez de se prejudicar a questão confundindo-se escolha com livre escolha, seria necessário fazer uma definição explícita de escolha. Então, escolha pode se definida, ao menos o suficiente para o presente propósito, como um ato mental que inicia e determina conscientemente uma ação futura. A capacidade de ter escolhido de outra maneira é uma questão irrelevante e não cabe na definição. Tal capacidade só poderia ser questionada depois que se fizesse uma definição dela. Não podemos permitir que os arminianos definam toda a questão simplesmente selecionando uma definição. Escolha continua sendo volição deliberada, mesmo que não pudesse ter sido diferente.

Apelo à ignorância

Na verdade, não é possível saber se poderia ser diferente, pois não temos consciência das nossas limitações. Os oponentes quase sempre firmam a sua defesa do livre-arbítrio na sua própria consciência de liberdade. Parece-lhes imediata e introspectivamente claro que as suas escolhas são incausadas. Mas esse modo de entender assume que eles poderiam ter consciência da causalidade, se houvesse alguma. Para se verificar que o caso não é assim, pode-se tentar especificar as condições sob as quais alguém poderia saber que tem livre-arbítrio.

Observamos em crianças, e às vezes em adultos, formas atípicas de conduta que atribuímos à fadiga (a criança está agitada porque perdeu a soneca) ou ao desgaste nervoso (o adulto perde a cabeça ou recorre ao álcool). Os indivíduos em questão estão agindo voluntariamente e são capazes de acreditar que suas escolhas são incausadas. Sabemos melhor. Sabemos o que são causas e sabemos que eles não as reconhecem. Embora seja fácil ver isso no caso de outras pessoas, há a tendência de não dar atenção ao fato de que o mesmo é verdade quanto a nós. Usualmente, assumimos que nada está afetando a nossa própria vontade, só porque não temos consciência da causalidade. Mas como podemos ter a certeza de que não existem causas? Que condições teriam de ser satisfeitas antes de podermos saber que nada está determinando nossas escolhas? Não teríamos de eliminar somente a possibilidade de fadiga e desgaste nervoso, teríamos de eliminar também outros fatores impossíveis de serem facilmente examinados depois que pensamos neles, nos quais dificilmente pensamos em primeiro lugar. Há condições fisiológicas diminutas que estão além do alcance usual ou possível da nossa atenção. Alguma enfermidade incipiente pode estar afetando a nossa mente. Há também fatores meteorológicos externos, pois o clima desagradável é sabidamente depressivo. Podemos ter a certeza de que alguma mancha solar, cuja existência nem suspeitamos, não nos afetará? Mesmo assim a vontade não é determinada mecanicamente. Essas condições externas e também a nossa fisiologia parecem alterar a nossa conduta até certo ponto. Mais importante que a fisiologia e a astronomia é a psicologia. Será que não há nenhuma inveja subconsciente motivando nossas reações às outras pessoas? Por que razão consumimos *sundaes* de chocolate mesmo sabendo que devíamos reduzi-los? Estamos livres da influência do treinamento recebido dos pais? As Escrituras dizem: “Ensina a criança no caminho em que deve andar, e, ainda quando for velho, não se desviará dele” [Pv 22.6]. O treinamento dos pais e toda a educação partem do princípio de que a vontade não é livre, mas pode ser treinada, motivada e dirigida. Finalmente, além da fisiologia e da psicologia há Deus. Podemos ter a certeza de que ele não está dirigindo as nossas escolhas? Sabemos de fato que estamos livres da sua graça? O livro dos Salmos diz: “Bem-aventurado aquele a quem escolhes e aproximas de ti” [Sl 64.4]. Que certeza temos de que Deus não nos fez querer nos aproximar dele? Podemos estabelecer um limite ao poder de Deus? Podemos dizer até

onde ele se estende e onde exatamente termina? Estamos fora do controle divino?

A conclusão é evidente, não é? Para podermos saber que as nossas vontades não são determinadas por nenhuma causa, teríamos de conhecer toda e qualquer causa possível de todo o universo. Nada poderia escapar à nossa mente. Portanto, estar consciente do livre-arbítrio, requer onisciência. Por isso, não existe a consciência do livre-arbítrio. O que os seus representantes consideram como consciência do livre-arbítrio é simplesmente a inconsciência da determinação.

Isso descarta aqueles exemplos simplórios que nos são apresentados nos quais a escolha entre uma torta de cereja e uma de maçã é totalmente incausada. Tais casos não fazem jus à gravidade da matéria. Se, entretanto, se exigirem exemplos, pode-se tomar a escolha de Lutero: Aqui eu fico, que Deus me ajude, não posso fazer outra coisa. Com a consciência maior das questões envolvidas vem a certeza menor de que uma alternativa é possível.

Responsabilidade e determinismo

Lutero, porém, era responsável pela sua escolha, necessária que fosse. O livre-arbítrio não é a base da responsabilidade. Em primeiro lugar, e em nível mais superficial, a base da responsabilidade é o conhecimento. A pecaminosidade dos gentios, conforme declarada no primeiro capítulo de Romanos, poderia ser cobrada deles porque – embora não gostassem de ter Deus na consciência – não foram totalmente bem-sucedidos na tentativa de esquecê-lo. Em todo pecado que cometiam tinham conhecimento do juízo de Deus segundo o qual todos quantos cometessem tais coisas eram dignos de morte. Tal conhecimento, sem dúvida, é inato; não advém das Escrituras, mas é o resquício da imagem de Deus, segundo a qual o homem foi criado. Lucas 12.47, significa o mesmo: “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”.

A explanação da responsabilidade, entretanto, é mais profunda do que o conhecimento. De fato, se entendermos a responsabilidade no seu sentido mais pleno, e se admitirmos que nos tornamos culpados em virtude do primeiro pecado do nosso cabeça federal, logo, em última análise, a nossa responsabilidade não se baseia jamais na nossa escolha. Romanos 5.17 diz “pela ofensa de um e por meio de um só, reinou a morte”, e a passagem prossegue: “como, pela desobediência de um só homem, muitos se tornaram pecadores, assim também, por meio da obediência de um só, muitos se tornarão justos” (v. 19). Em conformidade com as Escrituras, a *Confissão de Westminster* declara: “Sendo eles o tronco de toda a humanidade, o delito de seus pecados foi imputado a seus filhos; e a mesma morte em pecado, bem como a sua natureza corrompida, foram transmitidas a toda a sua posteridade, que deles procede por geração ordinária” (VI, iii). A responsabilidade, portanto, tem de ser assim definida tanto para dar espaço à imputação, como também para explicar nossas ações voluntárias diárias.

É estranho que a literatura teológica tenha se esforçado tão pouco para definir *responsabilidade*. Falta igualmente encontrada tanto nos deterministas como nos indeterministas. Verdade é que se podem achar algumas declarações acerca da verdade, mas nem toda declaração verdadeira é uma definição. Uma vez mais, se soubéssemos precisamente do que estamos falando, nossa confusão poderia ser evitada.

A palavra *responsabilidade* dá a impressão de estar relacionada com dar uma resposta. Ou, *responsabilidade máxima* é prestar contas. O homem é responsável se estiver obrigado a prestar contas pelo que faz. Vamos, então, definir o termo dizendo que alguém é responsável se puder ser recompensado ou punido de modo justo pelos seus feitos. Isso implica que ele tem de prestar contas a alguém. Responsabilidade pressupõe a existência de uma autoridade superior, que tanto recompensa como pune. A

autoridade máxima é Deus. Portanto, a responsabilidade é em última análise dependente do poder e da autoridade de Deus.

É justo, então, que Deus castigue um homem pelos feitos que o próprio Deus “determinou antes de serem feitos”? Deus foi justo em castigar Judas, Herodes, Pilatos e outros? As Escrituras respondem na afirmativa e explica por quê. Deus não é somente o criador do universo físico, não é somente o governador e juiz dos homens, é também o legislador moral. É a sua vontade que estabelece a distinção entre o certo e o errado, entre a justiça e a injustiça; é a sua vontade que prescreve as normas para a justa conduta. A maior parte das pessoas acha fácil conceber Deus como tendo criado ou estabelecido a lei física pelo *fiat* divino. Ele poderia ter criado um mundo com um número diferente de planetas, se assim o desejasse. Os teólogos não se incomodam com a suposição de que Deus pudesse ter exigido requisitos cerimoniais diferentes. Em vez de ter ordenado que os sacerdotes transportassem a arca nos ombros, Deus poderia ter proibido isso e ordenado que ela fosse colocada numa carroça puxada por bois. Mas, por alguma razão peculiar, as pessoas hesitam em aplicar o mesmo princípio de soberania na esfera da ética ordinária. Em vez de reconhecerem Deus como soberano na moral, elas pretendem sujeitá-lo a alguma lei ética independente e superior, uma lei que satisfaz as suas opiniões pecaminosas acerca do certo ou errado.

Calvino evitou essa posição inconsistente e antibíblica. Nas *Institutas* (*As Institutas ou Tratado da Religião Cristã*, Editora Cultura Cristã, 3ª ed., 2003, v. III, xxiii, 2, p. 411), ele diz:

quão grande improbidade é meramente indagar as causas da vontade divina, quando ela mesma é a causa de tudo quanto existe, e com razão deve ser assim. Ora, se houvesse algo que fosse a causa da vontade de Deus, seria preciso que fosse anterior e que estivesse atada a tal causa, o que não é procedente imaginar-se. Pois a vontade de Deus é a tal ponto a suprema regra de justiça, que tudo quanto queira, uma vez que o queira, tem de ser justo. Quando, pois, se pergunta por que o Senhor agiu assim, há de responder-se: Porque o quis. Porque, se prossigas além, indagando por que ele o quis, buscas algo maior e mais elevado que a vontade de Deus, o que não se pode achar.

Deus é soberano. Tudo quanto ele faz é justo, exatamente por esta razão: porque ele o faz. Se ele castiga alguém, esse tal é castigado justamente; e por isso o homem é responsável. Isso serve de resposta à seguinte forma de argumento: Tudo quanto Deus faz é justo; o castigo eterno não é justo; logo, Deus não castiga assim. Se aquele que argumenta assim quer dizer que recebeu uma revelação especial segundo a qual não existe o castigo eterno, não podemos tratar com ele aqui. Se, entretanto, ele não está recorrendo a alguma revelação especial da história futura, mas a algum princípio filosófico cuja pretensão é demonstrar que o castigo eterno é injusto, a distinção entre nossas posições torna-se imediatamente óbvia. Calvino rejeitou a visão do universo que produz leis, de justiça ou de evolução, em lugar de um Legislador supremo. Esse tipo de visão é semelhante ao dualismo platônico, que postulava um mundo de ideias superior ao Artífice divino. Num sistema desses, Deus é finito ou limitado, obrigado a seguir ou obedecer o padrão independente. Mas aqueles que se apegam à soberania de

Deus determinam o que é justiça pela observação daquilo que Deus realmente faz. Tudo quanto Deus faz é justo. Aquilo que ele ordena aos homens para que façam, ou não façam, é semelhantemente justo ou injusto.

Distorções e precauções

Os argumentos apresentados até aqui são mais do que suficientes para a solução do problema principal. Considerações adicionais poderão tornar a exposição mais completa e removeria, das mentes menos experimentadas, algumas distorções e objeções que quase sempre apresentam a si mesmas. Não há dúvidas que o calvinismo estimula muitas interpretações equivocadas, embora a razão para a frequência delas, como já foi visto na discussão sobre marionetes, não é um ponto dos quais os arminianos possam se orgulhar. Ao mesmo tempo, os calvinistas reconhecem que têm a responsabilidade de evitar essas más interpretações até onde for possível. A *Confissão de Westminster* e outros credos reformados urgem cautela – não tanto na oposição ao livre-arbítrio, pois os reformados defenderam sem reservas a graça em oposição ao livre-arbítrio – mas na pregação da doutrina da eleição e do decreto divino. Isso não repara a falta dos professores lotados nos Departamentos de Bíblia que, por se acharem mais sábios do que Deus quanto ao que deve ser revelado, exigiram a supressão da doutrina do decreto pelo seu silenciamento. Mas exige-se a exegese clara das passagens bíblicas, que a doutrina seja logicamente integrada ao restante da revelação de Deus e que, ao menos as principais objeções, sejam respondidas com firmeza.

O recente volume, *Divine Election* [Eleição divina] de G. C. Berkouwer, é motivado principalmente pela preocupação pastoral de defender a congregação das incertezas e temores de uma apresentação precipitada da eleição, predestinação e temas correlatos. O Professo Berkouwer é um teólogo de grande erudição. O seu volume, *The Triumph of Grace in the Theology of Karl Barth* [O triunfo da graça na teologia de Karl Barth] é um triunfo da erudição. Semelhantemente, *The Conflict with Rome* [O Conflito com Roma] é uma obra-prima. O livro em discussão evidencia também grande riqueza de saber; a sua doutrina é inequivocamente calvinista; e, apesar disso, algumas das hesitações e temores do livro parecem infundados. A maioria dos perigos mencionados pelo autor, ocorreram de fato, como nos escritos de um tal Snethlage, mencionando por ele. Esses perigos poderiam ser mais comuns na Holanda do que nos Estados Unidos, mas até onde vai a experiência do presente escritor, parece que os perigos maiores e mais comuns tendem ao oposto.

Em primeiro lugar, Berkouwer acha ser necessário negar que o calvinismo seja determinista. No entendimento dele, parece que palavra *determinismo* porta alguma conotação maligna. Infelizmente, Berkouwer nunca definiu claramente *determinismo*. Lendo entre as linhas, podemos concluir que para ele o determinismo faz automaticamente todas as diferenças dentro da predeterminação de Deus relativa e desimportante (180), de sorte que a pregação se torna inútil (220). Há, é claro, vários tipos de determinismo, tanto ateu e mecânico como teísta e teleológico. Isso, porém, é razão insuficiente para evitar o uso da palavra *determinismo*. Pelo contrário, a evitação uniforme desse termo poderia sugerir à congregação que o pastor não acredita

de fato que Deus controla cada evento; a infeliz consequência disso seria certamente mais grave do que qualquer erro surgido da palavra *determinismo*. A natureza humana pecaminosa é bem mais capaz de negar ou limitar a autoridade de Deus em favor da independência humana do que de exagerar o poder de Deus. A precaução e o cuidado pastoral, contudo, levam antes na direção oposta.

Berkouwer também adverte contra a atribuição de poder absoluto a Deus, contra a superioridade de Deus a toda lei e contra chamar suas decisões de arbitrárias. Em cada caso, porém, há um sentido em que esses termos podem ser usados com referência a Deus, como também há um sentido em que eles são objetáveis. Talvez a ideia de poder absoluto postulada por Occam não esteja certa, todavia Berkouwer admite que não há lei superior a Deus e que, nesse sentido, Deus é de fato “Ex-lex”. Ao discutir a parábola do empregador que pagou aos seus trabalhadores diaristas o mesmo salário, a despeito do tempo que trabalharam, Berkouwer afirma que isso não foi “arbitrário”, foi “bom”. Sem dúvida foi bom, mas o interesse de Berkouwer parece concentrar-se mais nas palavras do que no significado delas.

Berkouwer também mostra-se suspeito quanto ao conceito de causalidade, principalmente porque a ideia de causa tende para o determinismo “metafísico, que nega espaço para variação e diferença, mas subordina tudo debaixo da causalidade de Deus” (178). Essa é uma objeção vazia, caso fosse uma, e a discussão deixa muito a desejar, pois Berkouwer admite que “é inerentemente difícil dar qualquer resposta que seja em si mesma transparente para o pensamento reflectivo e sensato”.

“Por um lado, queremos preservar a liberdade de Deus na eleição, e, por outro, evitar qualquer conclusão que converta Deus na causa do pecado e da incredulidade” (181).

Berkouwer, apesar do seu calvinismo e de suas muitas e excelentes declarações acerca da posição reformada, atrapalha-se tanto com suas dificuldades imaginárias, que chega a tropeçar naquilo que considero um disparate histórico. Ele escreve: “Aquilo que Jacó [Armínio] diz de Calvino – que nas suas pregações e comentários a eleição de Deus é discutida repetidamente, ao passo que a rejeição não é mencionada – pode ser dito com muito mais validade das confissões reformadas” (194). Essa frase no seu contexto parece implicar que as confissões reformadas sequer mencionam a reprovação. Isso não é verdade, e achamos que Berkouwer pretendia dizer outra coisa, e só não conseguiu expressá-la com clareza. Mas é inegável que o significado ostensivo é falso. Citamos anteriormente neste capítulo um trecho da *Confissão de Westminster*, e a atenção do leitor é mais uma chamada para as seções 3, 4 e 7 do capítulo III.

Não é por uma análise forçada do conceito de causalidade que Berkouwer pode impedir que Deus seja chamado de causa do pecado ou que possa cooperar para a prevenção de más interpretações. Há de fato duas conclusões errôneas que devem ser evitadas – não tanto com o propósito de proteger as congregações calvinistas da

ansiedade e insegurança, conforme Berkouwer crê – mas para livrar os arminianos do grande disparate em que caíram. Com relação à frase *Deus é a causa do pecado*, algo ainda precisa ser dito sobre causalidade, e, em segundo lugar, é indispensável que se diga alguma coisa acerca da santidade de Deus.

Berkouwer queixara-se que a tentativa de explicar o decreto divino em termos de causalidade impedia o reconhecimento de diferenças e variações no interior do decreto divino e por isso eliminava tais distinções no processo histórico. Apesar de Berkouwer admitir a existência de dois tipos de causalidade, ele assim mesmo deduz que “toda discussão acerca da causalidade fracassa, tem de fracassar” (190).

A questão é um pouco complexa. Parte dela tem a ver com a necessidade de meios, ou de causas secundárias ou imediatas. Deus não faz tudo – ele quase não faz nada – imediatamente. É por essa razão que a *Confissão de Westminster*, à qual Berkouwer dá atenção insuficiente, tem uma frase sobre causação secundária.

É da natureza humana, natureza humana corrompida, tentar evitar a responsabilidade causada pela prática do mal. Ao procurar isentar-se de um ato maligno, o homem pode atribuir a culpa ao seu tentador, como Adão e Eva o fizeram, ou a circunstâncias forçosas e extenuantes, ou a algo mais distante e supremo. A insinceridade desse procedimento evidencia-se quando percebemos que os homens não tentam evitar o louvor e a honra atribuindo seus atos de bondade a causas supremas. Eles querem se livrar da culpa, mas sempre estão prontos, com toda a solicitude, para aceitarem elogios. A visão cristã, porém, está expressa cristalinamente na grande confissão de Davi. Davi não se queixou: cometi um grande pecado, mas, ora, eu nasci pecador e não o pude evitar; portanto, não me culpe demais. Pelo contrário, Davi disse: cometi um grande pecado, e o pior é que nasci assim; não o puder evitar, pois sou mal em mim mesmo. Davi arrependido não pôs a culpa na sua mãe, nem em Adão, ou em Deus, nada obstante todos eles serem causas na corrente da causação que conduziu ao pecado dele. Davi arrependido pôs a culpa na causa imediata do seu ato: ele mesmo. A doutrina da criação, com a sua implicação de que não existe poder independente de Deus, não nega, antes estabelece a existência de causas secundárias. Supor outra coisa é antibíblico; e evitar a noção de causalidade é ilógico.

Também é insustentável a alegação de Berkouwer de que um decreto de causação original, totalmente inclusivo e universal remove outras distinções. Ele teme que o princípio de causalidade possa conflitar exatamente com a posição bíblica de que a culpa é a base judicial da condenação. Ora, esse é um fator importante, fator importantíssimo para cautela pastoral. As pessoas, em sua maioria, tanto dentro como fora da igreja, estão mergulhadas em detalhes práticos, e raramente erguem a vista para princípios teológicos mais gerais. É indispensável chamar a atenção delas para o fato de que Deus condena as pessoas por causa dos pecados delas. De modo particular, o empenho evangelizador não pode omitir o fato do pecado. Mas o calvinismo não

comete nenhuma dessas omissões. Nem há nenhuma inconsistência. As doutrinas da eleição e da reprobção não conflitam com o fato de que o castigo de Deus não aflige quem não seja pecador. O pecador merece ser castigado porque ele é mau e tem praticado o mal. Nenhuma pessoa inocente sofre. Sem dúvida, o calvinismo também insiste que não existe ninguém inocente, exceto Cristo, é claro. Todos estão mortos no pecado. A salvação é um dom gratuito, imerecido. O pecado mereceu pagamento, e esse pagamento é a morte. Calvino proclama tudo isso sem transigir. No decreto divino não há nada que seja inconsistente com o reconhecimento do pecado como a base judicial do castigo. Portanto, é indefensável a alegação de Berkouwer de que o conceito de causa remove particularidades do decreto divino.

É verdade que existem outros detalhes cuja discussão poderia evitar vários erros de entendimento. Considerar todos eles, mesmo que não fossem repetitivos, exigiria uma extensão e detalhamento incompatíveis com o presente plano. Há, porém, um tópico extremamente importante que não pode ser omitido. A visão aqui defendida torna Deus a causa e o autor do pecado? Berkouwer faz também essa pergunta, e todos igualmente a fazem.

Deve-se dizer inequivocamente que essa visão com certeza torna Deus a causa do pecado. Deus é a causa exclusiva e máxima de tudo. Não há absolutamente nada independente dele. Só ele é o ser eterno. Só ele é onipotente. Só ele é soberano. Satanás não é somente sua criatura, como também cada detalhe da história estava no seu plano antes do mundo começar; e ele quis que tudo acontecesse. Os homens e os anjos predestinados para a vida eterna e aqueles preordenados para a morte eterna foram designados para isso de modo particular e imutável; e o número deles é tão exato e definido que não pode ser aumentado nem diminuído. Eleição e reprobção são igualmente irrevogáveis. Deus determinou que Cristo devia morrer; ele determinou também que Judas devia trai-lo. Não havia nunca a mais remota possibilidade de que algo diferente acontecesse.

Tudo quanto aprouve ao Senhor, ele o fez, nos céus e na terra [Salmos 135.6].

Todos os moradores da terra são por ele reputados em nada; e, segundo a sua vontade, ele opera com o exército do céu e os moradores da terra; não há quem lhe possa deter a mão, nem lhe dizer: Que fazes? [Daniel 4.35].

Eu formo a luz e crio as trevas; faço a paz e crio o mal; eu, o Senhor, faço todas estas coisas [Isaías 45.7].

O Senhor fez todas as coisas para determinados fins e até o perverso, para o dia da calamidade [Provérbios 16.4].

Tu, porém, me dirás: De que se queixa ele ainda? Pois quem jamais resistiu à sua vontade? Quem és tu, ó homem, para discutires com Deus?! (...) Ou não tem o oleiro direito sobre a massa, para do mesmo barro fazer um vaso para honra e outro, para desonra? [Romanos 9.19-21].

Considerai, pois, a bondade e a severidade de Deus [Romanos 11.22].

Permite-se perguntar, entretanto, se a expressão “causa do pecado” é equivalente à expressão “autor do pecado”. Seria a última expressão usada para negar a causalidade universal de Deus? Obviamente, não, pois as mesmas pessoas que afirmam

a causalidade negam a autoria. Com certeza, elas têm em mente uma distinção. Temos uma ilustração à mão. Deus não é o autor deste livro, como os arminianos seriam os primeiros a admitir; mas é a sua causa máxima, como ensina a Bíblia. Sim, o autor sou eu. Autoria, portanto, é um tipo de causa, mas há outros tipos. O autor de um livro é a sua causa imediata; Deus é a sua causa suprema.

A essa distinção entre causa primária e secundária – explicitamente mantida na *Confissão de Westminster* – nem sempre tem se dado o devido valor, mesmo por aqueles que estão em concordância geral. John Gill, por exemplo, excelente em tantas coisas, não conseguiu captar a distinção entre autor imediato e causa suprema. Por esse motivo há algumas passagens deficientes na sua obra, excelente quanto ao mais. Tal é a dificuldade do problema e tão confusas são as discussões dos dias patrísticos até hoje, que alguns dos melhores calvinistas não conseguiram se desvencilhar completamente dos erros escolásticos. Não somente Berkouwer, mas até Jonathan Edwards, apesar de Calvino, ainda falavam sobre a permissão de Deus ao pecado.

Quando, conseqüentemente, a discussão chega a Deus como sendo o autor do pecado, tem-se de entender que a questão é: É Deus a causa imediata do pecado? Ou, mais claramente, Deus comete pecado? Essa é uma questão que diz respeito à santidade de Deus. Ora, deveria estar claro que Deus não comete pecado tanto quanto não está escrevendo estas palavras. Embora a traição de Cristo tenha sido ordenada desde a eternidade, como um meio de efetivar a expiação, foi Judas, não Deus, quem traiu Cristo. As causas secundárias na história não são eliminadas pela causalidade divina, mas, ao contrário, são confirmadas. E os atos dessas causas secundárias, tanto os justos quanto os pecaminosos, devem ser atribuídos imediatamente aos agentes; esses agentes é que são responsáveis.

Deus não é responsável nem pecaminoso, embora seja a única causa suprema de tudo. Ele não é pecaminoso porque, em primeiro lugar, tudo quanto Deus faz é justo e reto. É justo e reto simplesmente em virtude do fato de ser ele quem faz. Justiça ou retidão não é um padrão externo a Deus, ao qual ele está obrigado a se submeter. Retidão é aquilo que Deus faz. Uma vez que Deus causou Judas a trair Jesus, esse ato causal é reto e não pecaminoso. Por definição, Deus não pode pecar. Neste ponto deve ser particularmente indicado que Deus causar um homem a pecar não é pecado. Não há lei, superior a Deus, que o proíba de decretar atos pecaminosos. O pecado pressupõe uma lei, pois o pecado é ilegalidade. Pecado é qualquer falta de conformidade com a lei de Deus, ou qualquer transgressão dessa lei. Mas Deus é “Ex-lex”.

É verdade que se um homem, um ser criado, causasse ou tentasse causar outro homem a pecar, essa tentativa seria pecaminosa. A razão é imediata. A relação de um homem com outro é totalmente diferente da relação de Deus com qualquer homem. Deus é o criador; o homem é uma criatura. E mais, a relação de um homem com a lei é igualmente diferente da relação de Deus com a lei. O que vale numa situação não vale

na outra. Deus tem direitos absolutos e ilimitados sobre todas as coisas criadas. Da mesma massa ele pode fazer um vaso para honra e outro para desonra. O barro não tem direitos sobre o oleiro. Entre homens, pelo contrário, os direitos são limitados.

A ideia de que Deus está acima da lei pode ser explicada em outro particular. As leis que Deus impõe aos homens não se aplicam à natureza divina. Elas são aplicáveis somente a condições humanas. Por exemplo, Deus não pode roubar, não somente porque tudo quanto ele faz é certo, mas também porque ele é o dono de tudo: não há ninguém de quem roubar. Assim, a lei que define o pecado visa a condições humanas e não tem relevância para um Criador soberano.

Uma vez que Deus não pode pecar, por conseguinte, Deus não é responsável pelo pecado, mesmo que o decreta. Talvez seja bom, antes de concluirmos, apresentar mais algumas comprovações bíblicas de que Deus realmente decreta e causa o pecado. 2 Crônicas 18.20-22 registra: “Então, saiu um espírito, e se apresentou diante do SENHOR, e disse: Eu o enganarei. Perguntou-lhe o SENHOR: Com quê? Respondeu ele: Sairei e serei espírito mentiroso na boca de todos os seus profetas. Disse o SENHOR: Tu o enganarás e ainda prevalecerás; sai e faze-o assim. Eis que o SENHOR pôs o espírito mentiroso na boca de todos estes teus profetas e o SENHOR falou o que é mau contra ti”. Essa passagem definitivamente diz que o Senhor causou os profetas a mentirem. Outras passagens semelhantes podem ser lembradas. Mas o fato de Deus não ser responsável pelo pecado que ele causa é uma conclusão estreitamente ligada ao argumento precedente.

Outro aspecto das condições humanas pressupostas pelas leis que Deus impõe aos homens é que elas levam consigo um castigo que não pode ser infligido a Deus. O homem é responsável porque Deus chama-o às contas; o homem é responsável porque o poder supremo pode castigá-lo pela desobediência. Deus, pelo contrário, não pode ser responsável pela razão óbvia de que não há poder superior a ele; não há nenhum ser maior para considerá-lo responsável; ninguém pode castigá-lo; não há ninguém a quem Deus tenha de prestar conta; não há leis às quais ele possa desobedecer. O pecador, portanto, e não Deus, é que é responsável; o pecador por si só é o autor do pecado. O homem não tem livre-arbítrio, pois a salvação é puramente de graça; e Deus é soberano.

Deo Soli Gloria

Eu sou o SENHOR, e não há outro; além de mim não há Deus; (...) Eu formo a luz e crio as trevas; faço a paz e crio o mal; eu, o SENHOR, faço todas estas coisas. (...) Ai daquele que contende com o seu Criador! (...) Acaso, dirá o barro ao que lhe dá forma: Que fazes? (...) Assim diz o SENHOR, o Santo de Israel (...) Eu fiz a terra e criei nela o homem; as minhas mãos estenderam os céus, e a todos os seus exércitos dei as minhas ordens. [\[iv\]](#) (...) Ó profundidade da riqueza, tanto da sabedoria como do conhecimento de Deus! Quão insondáveis são os seus juízos, e quão inescrutáveis, os seus caminhos! (...) Porque dele, e por meio dele, e para ele são todas as coisas. A ele, pois, a glória eternamente. Amém! [\[v\]](#)

A Crise da Nossa Era

Os HISTORIADORES batizaram o século XIII como a Era da Fé e denominaram o século XVIII de a Era da Razão. O século XX recebe muitos nomes: a Era Atômica, a Era da Inflação, a Era da Tirania, a Era de Aquário. Mas a era moderna merece uma designação específica: a Era do Irracionalismo. Os intelectuais contemporâneos são anti-intelectuais. Os filósofos contemporâneos são antifilosóficos. Os teólogos contemporâneos são partidários da antiteologia.

Nos séculos passados, os filósofos seculares criam de modo geral que o conhecimento era possível ao homem. Em razão disso, despenderam sua capacidade intelectual e esforço tentando justificar o conhecimento. No século XX, entretanto, o otimismo dos filósofos seculares desapareceu quase por completo. Eles perderam a esperança no conhecimento.

À semelhança das contrapartes seculares, os grandes teólogos e doutores da igreja achavam que o conhecimento era possível ao homem. Todavia os teólogos do século XX repudiaram essa crença. Eles também perderam a esperança no conhecimento. Esse ceticismo radical tem permeado toda a cultura, da televisão à música e à literatura. *O crente no começo do século XXI é confrontado pelo consenso cultural esmagador — às vezes declarado de modo explícito, mas quase sempre de forma implícita: O homem não sabe nem pode saber nada de verdade.*

Qual a relação disso com o cristianismo? Se o homem não pode conhecer nada de verdade, ele não pode conhecer nada. Não podemos saber que a Bíblia é a Palavra de Deus, que Cristo morreu pelo seu povo ou que Cristo hoje está vivo à destra do Pai. A menos que o conhecimento seja possível, o cristianismo não tem sentido, pois alega ser um tipo de conhecimento. O que está em risco no princípio do século XXI não é simplesmente uma doutrina, como a do nascimento virginal ou a da existência do inferno, por mais importantes que sejam, mas a totalidade do cristianismo. Se o conhecimento não é possível ao homem, questionar pontos de doutrina é pior que tolice, é loucura.

O irracionalismo da presente era é tão consumado e penetrante que mesmo o remanescente — o segmento da igreja visível que permanece fiel — tem aceitado boa parte dele, muitas vezes sem a consciência do que faz. Em alguns círculos religiosos esse irracionalismo converteu-se em sinônimo de piedade e humildade e quem se opõe a ele é denunciado como racionalista — como se usar a lógica fosse pecado. Os antiteólogos contemporâneos produzem uma contradição e a denominam “mistério”. Os fiéis clamam pela verdade e recebem “paradoxo” e “antinomia”. Se não engolem os absurdos da antiteologia ensinada nos seminários ou se estudam em seminários são quase sempre designados heréticos ou cismáticos que procuram agir de modo

independente de Deus.

Neste momento, não há ameaça maior confrontando a verdadeira igreja de Cristo que o irracionalismo que controla agora toda a cultura. O totalitarismo, culpado do assassinato de centenas de milhões — incluindo-se milhões de cristãos — deve ser temido, mas não tanto quanto a ideia de que não conhecemos nem podemos conhecer a verdade literal. O hedonismo, a filosofia popular dos EUA, não deve ser tão temido quanto a crença que a lógica — a “mera lógica humana” —, fazendo uso da própria expressão do irracionalismo, é fútil. Os ataques à verdade, ao conhecimento, à revelação proposicional, ao intelecto, às palavras, à lógica renovam-se a cada dia. Mas observe bem: Os misólogos — os que odeiam a lógica — usam a lógica para demonstrar a futilidade do uso da lógica. Os anti-intelectuais elaboram argumentos intelectuais intrincados para provar a insuficiência do intelecto. Quem nega a capacidade das palavras de expressar o pensamento usa palavras para expressar seus pensamentos. Os proponentes da poesia, do mito, da metáfora e da analogia defendem suas teorias valendo-se da prosa literal cuja competência — ou mesmo possibilidade — negam. Os antiteólogos usam a Palavra de Deus revelada para mostrar que não existe Palavra de Deus revelada — ou que, se existisse, permaneceria escuridão e “mistério” impenetrável para a mente finita.

O Absurdo Chegou

Não admira que o mundo se agarre à palha — a palha do experimentalismo, misticismo e das drogas? Afinal, caso se diga às pessoas que a Bíblia contém mistérios sem solução, então, não se esperaria a fuga para o misticismo? Com que base isso se torna condenável? Certamente não com bases lógicas ou bíblicas, caso a lógica seja fútil e a Bíblia ininteligível. Ademais, se não é possível condenar em bases bíblicas, não é possível condenar de nenhuma forma. Se as pessoas quiserem uma religião de mistérios, não adotarão o cristianismo; desejarão uma religião de mistérios genuína. A popularidade do catolicismo romano, do misticismo oriental, das drogas alucinógenas e da experiência religiosa é a consequência lógica do irracionalismo do século XX. Não pode haver, nem haverá reforma cristã até o repúdio total do irracionalismo desta era pelos crentes.

A Igreja Indefesa

Mas como os crentes o repudiarão? Os porta-vozes oficiais do cristianismo foram infectados fatalmente pelo irracionalismo. Os seminários, que treinam milhares de homens para ensinarem milhões de crentes, são escolas consumadas do irracionalismo, terminando o serviço iniciado pelas escolas e universidades do governo. Muitos púlpitos de igrejas conservadoras (não estamos falando das igrejas obviamente apóstatas) estão ocupados por graduados egressos das escolas antiteológicas. Quando se pede a esses produtos da educação antiteológica moderna que deem a razão da esperança que há neles, são capazes de responder de forma

generalizada com uma vocalização análoga ao encolhimento de ombros: um resmungo sobre “mistério”. Eles não apreenderam — e, portanto, não têm condição de ensinar às pessoas sob sua responsabilidade — a primeira verdade: “E conhecereis a verdade”. Muitos, de fato, a negam explicitamente, alegando que só é possível termos “indicadores” da verdade, ou algo “similar” à verdade, mera analogia, mas não a própria verdade divina. Será um enigma a impotência da igreja cristã? Será um enigma o fascínio de membros de igrejas conservadoras pelo pentecostalismo, ritualismo, cura pela fé, ortodoxia oriental e catolicismo romano — todas essas religiões anti-intelectuais que apelam às sensações dos sentidos? Não, não é um enigma quando se entende o disparate piedoso ministrado em nome de Deus nas faculdades e seminários religiosos.

The Trinity Foundation

Os criadores de *The Trinity Foundation* [A Fundação Trindade] creem firmemente que a teologia é muito importante para ser deixada aos cuidados de teólogos licenciados (graduados em escolas de teologia). A Fundação foi criada com o propósito explícito de ensinar aos crentes tudo o que as Escrituras contêm, e não filosofias requentadas, cristianizadas e seculares. Todos os membros da Diretoria de *The Trinity Foundation* assinaram o seguinte juramento: “Creio que a só a Bíblia, e a Bíblia na sua totalidade, é a Palavra de Deus e, portanto, inerrante nos autógrafos. Creio que o sistema de verdade contido na Bíblia está mais bem resumido na *Confissão de fé de Westminster*. Deus é testemunha”.

O ministério de *The Trinity Foundation* é a apresentação do sistema de verdade ensinado na Escritura, tão clara e completamente quanto possível. Não consideramos a obscuridade como virtude nem a confusão como sinal de espiritualidade. A confusão, como todo o erro, é pecado e o ensinamento de que a confusão deve ser esperada pelos crentes é pecado dobrado.

A apresentação da verdade da Escritura envolve necessariamente a rejeição do erro. *The Trinity Foundation* tem exposto e continuará a expor o irracionalismo da era moderna, quer seu porta-voz atual seja um filósofo existencialista ou um teólogo reformado professo. Opomo-nos ao anti-intelectualismo abraçado por um teólogo neo-ortodoxo ou por um evangelista fundamentalista. Rejeitamos a misologia na boca de um neoevangélico ou na dos católicos romanos carismáticos. Repudiamos o agnosticismo secular e religioso. Para cada erro apresentamos a luz fulgurante da Escritura, que prova todas as coisas e se firma na verdade.

A Prioridade da Teologia

O ministério de *The Trinity Foundation* não é um ministério dedicado à “praticidade”. Se você for pastor, não é nossa incumbência ensiná-lo a organizar uma reunião de oração ecumênica na sua comunidade nem como duplicar o número de membros da sua igreja em um ano; se for dona de casa, precisará ler em outro lugar

como se tornar a mulher total; se for empresário, não lhe diremos como desenvolver a consciência social. A igreja professa está se afogando nos conselhos “práticos” dessa espécie.

The Trinity Foundation não se desculpa por sua concepção teórica, pois crê que a teoria sem a prática é morta e que a prática sem a teoria é cega. O problema da igreja professa não está basicamente na prática, mas na teoria. Crentes e mestres professos não conhecem, e muitos nem querem conhecer, as doutrinas da Escritura. A doutrina é intelectual e os crentes professos são de modo geral anti-intelectuais. A doutrina é a torre de marfim filosófica, e eles zombam de torres de marfim. No entanto, a torre de marfim é a torre de controle da civilização. O erro teórico fundamental dos homens “práticos” é o de pensar que podem ser unicamente práticos, pois a prática é sempre a prática de alguma teoria. A relação entre teoria e prática é a relação entre causa e efeito. Se alguém acredita na teoria certa, sua prática se inclinará para o que é certo. A prática dos crentes professos modernos é imoral por tratar-se da prática de teorias falsas. Um dos maiores equívocos dos homens “práticos” é o de achar que podem ignorar as torres de marfim dos teólogos e dos filósofos, por considerá-las irrelevantes para a vida. Cada ação realizada pelos homens “práticos” é governada pelo pensamento estabelecido em alguma torre de marfim: seja ela o Museu Britânico, as universidades; uma casa em Basileia, Suíça; ou uma tenda em Israel.

Quanto ao juízo, sede homens amadurecidos [*]

O dever primordial do crente é entender a teoria correta — a doutrina correta — e a partir daí implementar a prática correta. Esta ordem: a teoria antes, a prática depois, é lógica e bíblica. Ela é vista, por exemplo, na carta de Paulo aos Romanos, pois ele gasta os primeiros onze capítulos expondo a teoria e os últimos cinco discutindo a prática. Os mestres dos crentes contemporâneos não só mudaram a ordem bíblica, inverteram a ênfase paulina na teoria e prática. O fracasso quase total dos mestres da igreja professa em instruir os crentes na doutrina correta é a causa da conduta equivocada e da impotência espiritual e cultural dos crentes. A falta de poder da igreja resulta da falta de verdade. O *evangelho* é o poder de Deus, não as sensações religiosas nem os relacionamentos pessoais. A igreja não tem poder porque abandonou o evangelho, as boas novas, em troca da religião experimental. Os crentes americanos modernos são crianças levadas por todo vento de doutrina, sem saberem no que creem, ou se creem em alguma coisa.

O propósito principal de *The Trinity Foundation* é o de contra-atacar o irracionalismo do momento e expor os erros dos mestres da igreja. Nossa ênfase — na Bíblia como fonte exclusiva de conhecimento, na primazia da verdade, na suprema importância da doutrina correta e na necessidade do raciocínio sistemático e lógico — é rara. À medida em que a igreja sobrevive, e sobreviverá e florescerá, isso ocorrerá pela crescente aceitação dessas ideias básicas e de suas implicações teológicas.

Acreditamos que *The Trinity Foundation* está preenchendo um vazio. Dizemos que o cristianismo é intelectualmente defensável; na verdade, é o único sistema de pensamento intelectualmente defensável. Afirmamos que Deus converte a sabedoria deste mundo em loucura sob o nome de ciência, religião, filosofia ou senso comum. Apelamos a todo crente que não admite derrota na batalha intelectual contra o mundo a se unir a nós em nossos esforços para erguermos o padrão recorável por todos os homens de mente saudável.

O amor à verdade, à Palavra de Deus, não desapareceu da nossa era. Comprometemo-nos e oramos por uma grande instauração. Talvez não vejamos essa reforma durante a nossa vida, mas cremos ter o dever de apresentar todo o conselho de Deus, pois Cristo assim ordenou. Os resultados do nosso ensino estão nas mãos de Deus, não nas nossas. Independentemente dos resultados, a Palavra divina nunca é ensinada em vão, mas sempre realiza aquilo para que foi designada. Gordon H. Clark definiu bem nossa visão:

Existem momentos na história do povo de Deus, como por exemplo, nos dias de Jeremias, nos quais não se esperava a graça restauradora nem avivamento generalizado: eram dias de castigo. Se o século XX for de natureza semelhante, os crentes de toda a parte podem encontrar individualmente consolo e força no estudo da Palavra de Deus. Porém, caso Deus tenha decretado dias mais felizes para nós, e se pudermos esperar o genuíno despertar espiritual que abale o mundo, então, o autor acredita que o zelo pelas almas, apesar de necessário, não é condição suficiente. Em todas as épocas, não existem santos em número suficiente para levar a cabo o avivamento? Bastam doze pessoas assim. O que distingue os dias áridos do período da Reforma — quando as nações se agitaram como nunca desde que Paulo pregou em Éfeso, Corinto e Roma — é a plenitude de conhecimento da Palavra de Deus nele. Repetindo o pensamento reformado inicial, quando o lavrador e o atendente da garagem conhecerem tanto a Bíblia quanto o teólogo, e a conhecerem melhor que alguns teólogos contemporâneos, então o despertar desejado já terá ocorrido.

Além de publicar livros, *The Trinity Foundation* publica um informativo mensal: *The Trinity Review*, de assinatura grátis para endereços nos EUA. Gentileza escrever para o endereço no pedido de compras de livros para se tornar assinante. Caso deseje mais informações ou pretenda nos ajudar em nosso trabalho, por favor, informe-nos.

The Trinity Foundation é uma instituição sem fins lucrativos e isenta de impostos conforme a seção 501 (c)(3) do *Internal Revenue Code* de 1954. Você pode nos ajudar a propagar a Palavra de Deus com contribuições dedutíveis do Imposto de Renda (nos EUA).

John W. Robbins

The Trinity Foundation
www.trinityfoundation.org

[1] John Milton, *Paradise Lost*, 1-6.

[i] Santo Agostinho, *O Livre-arbítrio*, Paulus, 2ª ed., São Paulo, 1995., p. 69.

[ii] *idem*, p. 210.

[2] *The Works of Augustus Toplady*. 1794, 82-83.

[3] Toplady, 84.

[4] Toplady, 87-88.

[5] Toplady, 93.

[6] Toplady, 94.

[7] Toplady, 97.

[8] Toplady, 98.

[9] Toplady, 100.

[10] Toplady, 106-108.

[11] Dessas citações de Toplady, verifiquei as que pude achar com facilidade. Outras são relativamente inacessíveis. Uma vez que Toplady apresenta o texto em latim, é de se esperar que o autor tenha sido exato. Mesmo que ele tenha se equivocado em algum lugar, ainda assim está provado que os cinco pontos não se originaram com Calvino, muito menos com o Sínodo de Dordt.

[iii] No Brasil, a Editora Fiel publicou um resumo da obra “A Escravidão da Vontade” com o título “Nascido Escravo”. A versão completa desta excelente obra está disponível em português, com o título “Da Vontade Cativa”, no volume 4 da coletânea “Martinho Lutero: Obras Seleccionadas”, publicada pela Editora Sinodal e Concórdia. [N. do R.]

[12] Para argumentos mais aprofundados, ver Jonathan Edwards, *Miscellaneous Observations*, Parte II, cap. 3; ed. 1811, vol. VIII, 384.

[13] Georgia Harkness, *Conflict in Religious Thoughts*, 233-234.

[14] *The Resurrection of Theism*, 174.

[iv] Isaías 45.5-12

[v] Romanos 11.33-36

[*] 1Co 14.20 [N. do T.]