O PODER TRANSFORMADOR DA GRAÇA

THOMAS C. ODEN



PALAVRA FIEL
EDITORA

O PODER TRANSFORMADOR DA GRAÇA

Em uma era de "dez passos fáceis para a espiritualidade", cristãos contemporâneos estão em perigo de perder a mensagem central do evangelho: a graça de Deus é a única base tanto para a nova vida quanto para a vitalidade espiritual. Fazemos bem, portanto, em retornar ao ensino tradicional da igreja concernente à graça. Nesta tarefa, Thomas C. Oden se oferece para nos servir de guia. Tentando não fornecer formulações novas da antiga verdade, o autor foca na tradição central – o consenso de todos os crentes em todos os lugares e sempre. E ao não se alinhar com partido algum no debate protestante acerca das operações da graça, Oden fornece um alicerce para uma contínua discussão entre arminianos e calvinistas clássicos.

STANLEY J. GRENZ
Pioneer McDonald Professor. Carey/Regent College

Em O Poder Transformador da Graça, o autor, Thomas C. Oden, brinda-nos com uma obra de cunho cariscêntrico, isto é, centrada na graça (gr. cháris) de Deus. Quais são as multifacetadas operações da graça? Como Deus se relaciona com a humanidade pecadora? Como Deus salva os pecadores? Neste livro, o leitor encontrará respostas para estas e várias outras questões. Trata-se de leitura obrigatória a todos aqueles que desejam entender melhor um dos sustentáculos da Reforma Protestante (Sola Gratia), bem como uma das doutrinas centrais das Escrituras, a doutrina da graça.

CARLOS AUGUSTO VAILATTI
Biblista, Hebraísta e Teólogo

Agência Brasileira do ISBN
ISBN 978-85-85187-02-6
9 788585 187026

PALAVRA FIEL

O PODER TRANSFORMADOR DA GRAÇA

THOMAS C. ODEN



PALAVRA FIEL

Em apreço pela hospitalidade dos colegas católicos na Casa Maria e no *North American College* da Universidade Gregoriana de Roma, e pelo valioso diálogo com os colegas evangélicos da *Revista Christianity Today* e da *Zondervan*, bem como os colegas ortodoxos no *St. Vladimir's Seminary* de Nova York. Estas comunidades de discurso contribuíram significativamente com esta carismologia evangélico-católica.

"Operai vossa própria salvação com temor e tremor; pois é Deus quem opera em vós, capacitando-vos tanto o querer quanto o efetuar, de acordo com sua boa vontade."
(Fp. 2:12-13, NRSV).

Mazinho Rodrigues!

© 2019 Editora Palavra Fiel.
Todos os direitos reservados.
E-mail: editorapalavrafiel@gmail.com

O Poder Transformador da Graça
Copyright © 1993 by Abingdon Press
Título Original: The Transforming Power of Grace
Originalmente publicado pela Abingdon Press, 210 Eighth Avenue South, Nashville, TN 37203.

Editor: Wellington Carvalho Mariano
Tradutor: Wellington Carvalho Mariano
Revisão: Emily Gonçalves de Medeiros
Capa: Peterson Ferreira Sales Pedrozo
Diagramação: Glória Hefzibá

Conselho Editorial:
Valdeci do Carmo
Valmir Nascimento Milomem Santos
Wellington Carvalho Mariano

1ª Edição

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra pode ser reproduzida ou transmitida por quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão escrita da Editora Palavra Fiel.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

O23p Oden, Thomas C.
O poder transformador da graça/ Thomas C. Oden - Cuiabá: Palavra Fiel, 2019. 256p.

ISBN: 978-85-85187-02-6

1. Teologia. 2. Graça. 3. Espiritualidade Cristã. 4. História da Graça. 5. Salvação. 6. Vida Cristã. 7. Graça salvadora. 8. Graça santificadora. I. Título.

CDU: 2-184.6

Ficha Catalográfica
Bibliotecária: **Patrícia Jaeger**
CRB1-1736

SUMÁRIO

ABREVIAÇÕES 9
APRESENTAÇÃO 17
PREFÁCIO: A raiz da espiritualidade cristã 23
INTRODUÇÃO: Se a graça pode ser estudada 31
PARTE UM: A graça na formação espiritual
1. A instrução da habilidade graciosa 44
2. Graça preparadora e cooperadora 61
PARTE DOIS: O alcance e a profundidade da obra formadora da Graça
3. A extensão da graça comum 78
4. A intenção da graça suficiente 96
PARTE TRÊS: Como a graça torna-se liberdade
5. Como a graça opera na vontade: a liberdade capacitada pela graça 116
6. A perene batalha com o Pelagianismo 133
PARTE QUATRO: Sobre predestinação e a permissão da recalcitrância
7. O mistério da graça presciente e eleitora 156
8. A eleição garantida através da fé 171
PARTE CINCO: Onde a história da graça encontra o mistério da escolha pessoal
9. A história da aliança da graça 198
10. A plenitude da graça recebida 211
11. O chamado à salvação 235
CONCLUSÃO: A doutrina evangélico-católica da graça 251

ABREVIAÇÕES

ACE Stephen M. Merril, *Aspects of Christian Experience*, Cincinnatti: Walden & Stowe, 1882.

ACW *Ancient Christian Writers: The Works of the Fathers in Translation.* Ed. J. Quasten, J. C. Plumpe, e W. Burghardt. 44 vols. New York: Paulist Press, 1946 -.

AEG *Ante-Nicene Exegesis of the Gospels.* Ed. Harold D. Smith. 6 vols. London: S.P.C.K., 1925.

Ag. Against.

AMW Thomas C. Oden, *After Modernity... What? Agenda for Theology.* Grand Rapids: Zondervan, 1989.

ANF *The Ante-Nicene Fathers.* Ed. A. Roberts and J. Donaldson. 10 vols. 1885-1896. Repr. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1979. Livro e capítulo ou número de seção (em números arábicos) de fonte patrística, seguido de número de volume e página na tradução ANF.

Aspects Frank Gavin, Some *Aspects of Contemporary Greek Orthodox Thought.* Milwaukee: Morehouse, 1923.

BOC *The Book of Concord* (1580). Ed. T. G. Tappert, Philadelphia: Muhlenberg Press, 1959.

BOCJ *Book of Concord*, anotado por Henry E. Jacobs. 2 vols. Philadelphia: G. W. Frederick, 1893.

BW St. Anselm: *Basic Writings.* Trad. S.N; Deane. LaSalle, Ill.: Open Court, 1962.

Catech. Catecismo ou catequético.

CC *Creeds of the Churches.* Ed. John Leith. Richmond, Va.: John Knox Press, 1979.

CD Church Dogmatics. Ed. G. W. Bromiley, T. F. Torrance, et. Al. 4 vols. Edimburgh: T & T. Clark, 1936-1960.

CDG G. H. Joyce, *The Catholic Doctrine of Grace.* London: Burns & Oates, 1920.

CF 1) *The Christian Faith.* Ed. J. Neuner e J. Dupius. New York: Alba House, 1982.

2) Moss, *The Christian Faith.*

CG Agostinho, *City of God.*

CH Eusébio de Cesaréia, *Church History.*

Chr. Cristão (ã).

CLA Luis de Molina, *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis.* London: n.p., 1588.

COC *Creeds of Christendom.* Ed. P. Schaff. 3 vols. New York: Harpoer and Bros., 1919.

Comm. 1) Comentário.

2) Commonitory. Vicente de Lérins.

Compend. 1) compêndio.

2) Tomás de Aquino, *Compendium of Theology.* New York: Herder, 1947.

3)William Burt Pope, *Compendium of Christian Theology.* 3 vols. New York: Phillips and Hunt, n.d.

Conf. Agostinho, *Confissões.*

CR *Corpus reformaturum: Huldreich Zwinglis* sämtliche *Werke; Johannis Calvini opera; Phillipi Melanchthonis opera.* Ed. C. G. Bretschneider and H. E. Bindseil. Halle: Halis Saxonium, 1834-1860.

CSEL *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum.* Vienna: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1866 -.

CT 1) Emery H. Bancroft, *Christian Theology.* Ed. Ronald. B. Majors. Grand Rapids: Zondervan, 1976.

2) Millard Erickson, *Christian Theology.* 3 vols. Grand Rapids: Baker, 1983.

CTC Christianae theologiae compedium. Johannes Wollebius. Ed. Ernst Bizer. Neukirchen: n. p., 1935. (Traduzida para o inglês por John Beardslee, em RDB).

CUP Søren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript.* Trad. H. e E. Hong. Princeton: Princeton University Press, 1991.

CWI Charles Journet, *The Church of the World Incarnate.* London: Sheed and Ward, 1954 (vol. 1 a menos que apresentado de maneira diferente).

CWS *Classics of Western Spirituality.* Ed. Richard J. Payne, et al. 30 vols até o momento. Mahwah, NJ.: Paulist Press, 1978-.

DF Johannes Braun, *Doctrina foederum sive systema theologiae didacticae et elancticae.* Amsterdam: n. p., 1588.

DI Lactâncio, *Divine Institutes,* ANF.

*Doc. Vat.*II *Documents of Vatican II.* Ed. W.M. Aboot. New York: America Press, 1966.

Dogm. Dogmática, dogmáticas.

DT (Hall) Francis Hall, *Dogmatic Theology.* 9 vols. New York: Longmans, Green, and Co., 1907-1922.

DT (Pohle) Joseph Pohle, *Dogmatic Theology.* 12 vols. Ed. Arthur Preuss. St. Louis: B. Herder, 1922.

DT (Schmid) Henri Schmid, *Doctrinal Theology* of the Evangelical Lutheran Church, 3rd ed. Minneapolis, Minn.: Augsburg, 1899.

EA *Dr. Martin Luther's* sämtliche Werke (Erlangen Ausgabe). Erlangen and Frankfurt: Heuder & Zimmer, 1826-1857.

East. Orth. Eastern Orthodox Cathechism. Trad. F. S. Noli. Boston: Cathech. Albanian Orthodox Church of America, 1954.

EC The Economy of the Covenants. 3 vols. New York: Lee and Stokes, 1798.

ECF Early Christian Fathers. Ed. H. Bettenson. London: Oxford University Press, 1969.

ECW Early Christian Writers: The Apostolic Fathers. Trad. Maxwell Staniforth. London: Penguin Books, 1968. Trad. Maxwell Staniforth. London.: Penguin Books, 1968.

Epist. Epístola.

ETA David Hollaz, Examen theologicum acroamaticum. Leipzig: B. C. Brietkopf, 1763.

Evang. Evangélico.

Expos. Exposição.

F&T Søren Kierkegaard, *Fear and*

Trembling and Sickness Unto Death. Trad, W. Lowrie. Princeton: Princeton University Press, 1968.

FC *The Fathers of the Church: A New Translation.* Ed. R. J. Deferrari. 74 vols até o presente. Washington, D.C.: Catholic University Press, 1947-.

FEF William Jurgens, The Faith of the Early Fathers. 3 vols. Collegeville, Minn.: Liturgical Press.

FGG From Glory to Glory: Texts from Gregory of Nyssa's Mystical Writings. Trad. H. Musurillo. Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1979.

Her. Heresias.

Hom. Homilias ou homilia.

HPEC Hymnal, The Protestant Episcopal Church. New York: Church Pension Fund, 1916.

HS Alasdair Heron, *The Holy Spirit.* Philadelphia: Westminster Press, 1983.

Inst. João Calvino, *Institutas da Religião Cristã.* Em LCC, vols. 20, 21 (referências por livro e número do capítulo, às vezes seguida de número da seção).

ITLC *Guelielmus Bucanus, Institutiones theologicae seu locorum communium Christiane religionis.* Geneva: Torunes, 1658.

LCC *The Library of Christian Classics.* Ed. J. Baillie, J. T. McNiell, e H. P. Van Dusen. 26 vols. Philadelphia: Westminster Press, 1953-1961.

Lect. Lectures (Palestras).

LG Thomas C. Oden, *The Living God: Systematic Theology,* vol. 1. San Francisco: Harper & Row, 1987.

Loci Filipe Melâncton, *Loci communes theologici,* LCC 19-18:154.

LW Luther's Works. 54 vols. St. Louis: Concordia, 1953-.

LXX Septuaginta.

MHD B. J. Otten, A Manual of the History of Dogma. 2 vols. London: Herder, 1917-18.

MLS Martin Luther: Selections from His

Writings. Ed. John Dillenberger. New York: Doubleday, 1961.

MPG Patrologia Graeca, Ed. J. B. Migne. 162 vols. Paris: Migne, 1857-1876 (número de volume seguido por número da coluna). General Index, Paris, 1912.

MPL Patrologia Latina. Ed. J. B. Migne. 221 vols. Paris: Migne, 1841-1865 (número de volume seguido por número da coluna). General Index, Paris, 1912.

NDM Reinhold Niebuhr, The Nature and Destiny of Man. 2 vols. New York: Scribner's, 1941, 1943.

NPNF A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. First Series, 14 vols.; Second series, 14 vols. Ed. H. Wace e P. Schaff (referências por título e livro ou capítulo, e subseção, e número de série NPNF, volume e página). New York: Christian Literature Co., 1887-1900.

NT Novo Testamento.

OCD Darwell Stone, Outlines of Christian Dogma. New York: Longmans, Greean and Co., 1900.

OED Oxford English Dictionary.

OF João Damasceno, On the Orthodox Faith.

OFD Herman Witsius, De economia foederum Dei. Utrecht: n.p., 1964.

OFP Orígenes, On Fisrt Principles.

OOT Archibald Alexander Hodge, Outlines of Theology. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1928.

Or. ou Orat. Oração ou orações.

PF Søren Kierkegaard, *Philosophical Fragments*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991.

PS Wilbur Tillet, *Personal Salvation*. Nashville: Barbee and Smith, 1902.

PW Richard Baxter, *Practical Works*. 23 vols. London: James Duncan, 1830.

RD Heirinch Heppe, *Reformed Dogmatics*. Trad. G. T. Thomson. London: George Allen and Unwin, 1950.

RDB *Reformed Dogmatics: Seventeenth-Century Reformed Theology Through the Writings of Woellebius, Voetius, and Turetin.* Ed. John W. Beardslee III. Grand Rapids: Baker, 1965.

RDL Juliana de Norwich, *Revelations of Divine Love.* New York: Doubleday, 1977.

SCD *Sources of Christian Dogma* (*Enchiridion symbolorum*). Ed. Henry Denzinger. Trad. Roy Deferrari. New York: Herder, 1954.

SCF 1) A Summary of the Christian Faith. Henry E. Jacobs. Philadelphia: General Council of Publications, 1905.

2) Hugo de São Vítor, *On the Sacraments of the Christian Faith.* Cambridge, Mass.: Medieval Academy of America, 1951.

SDF Johannes Cocceius, *Summa doctrinae de foedere et testament Dei*, em Opera 6. Amsterdam: n. p., 1673.

Sent. Pedro Lombardo, *Sentences* (conforme contido em Bonaventure, *Commentaria in quator libros sententiarum*).

SHD Reinhard Seeberg, *Textbook of the History of Doctrines*, Grand Rapids: Baker, 1952.

SML *Sermons of Martin Luther.* Ed. J. N. Lenker. 8 vols. Grand Rapids: Baker, 1988.

ST Tomás de Aquino, *Summa theologica.* Ed. English Dominican Fathers. 3 vols. New York: Benziger, 1947 (referências incluem parte, subpartem número de perguntam volume, e número de página da edição de Benziger).

Syst. Sistemático (a).

Syst. Theol. 1) C. Hodge, *Systematic Theology.* 3 vols. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1986 repr.

2) John Miley, *Systematic Theology.* 2 vols. New York: Eaton and Mains, 1982.

3) Miner Raymond, *Systematic*

Theology. 2 vols. Cincinnati: Hitchcock and Walden, 1877-79.

4) Lewis Chafer Sperry, *Systematic Theology*.8 vols. Dallas: Dallas Seminary Press, 1947.

5) A. H. Strong, *Systematic Theology*.3 volumes em um. Old Tappan, N. J.: Fleming H. Revell, 1907.

6) A. H. Strong, *Systematic Theology*.3 volumes em um. Old Tappan, N. J.: Fleming H. Revell, 1907.

TC Søren Kierkegaard, *Training in Christianity*. Princeton: Princeton University Press, 1941.

TDP Freidrich Quenstedt, *Theologia didactico-polemica*. Quatro partes em 1 volume. Wittenberg: J. L. Quenstedt, 1691.

TI 1) Karl Rahner, *Theological Investigations*. London: Helicon Press, 1961.

2) Richard Watson, *Theological Institutes*. 2 vols. Ed. John M'Clintock. New York: Carlton & Porter, 1850.

Tr. Tratado.

Trento *The Canons and Decrees of the Council of Trent*. Ed. H. J. Schroeder. Rockford, Ill.: TAN, 1978.

v., vv. Versículo, versículos.

Vat. Vaticano.

WA *Dr. Martin Luther's Werke, Kritische Gesamtausgabe* (Weimar Ausgabe). Weimar: Hermann Bohlau, 1833-.

Werke *Huldreich Zwingli's Werke*. Ed. M. Schuler and Schulthess. 8 vols. Zurich: Schulthess, 1828.

WJW *Works of the Rev. John Wesley*. Ed. Thomas Jackson. 14 vols. London: Wesleyan Conference Office, 1872.

WJWB *The Works of John Wesley*. Frank Baker, ed. Bicentennial ed. Nashville: Abingdon Press, 1984-.

WL Thomas C. Oden, The Word of Life: Systematic Theology, vol. 2. San Francisco. Harper & Row, 1989.

WLS *What Luther Says.* Ed. E. Plass. 3 vols. St. Louis, Mo.: Concordia, 1959.

WML *Works of Martin Luther: An Anthology* (Philadelphia ed.) 6 vols. Philadelphia: Muhlenberg Press, 1943.

Works 1) *The Works of Jacobus Arminius.* 3 vols. Auburn, N.Y.: Derby and Miller, 1853.

2) *The Works of Bonaventure.* Trad. Jose de Vinck. 5 vols. Patterson, N.J.: St. Anthony Guild Press, 1960-70.

3) *The Works of Jonathan Edwards.* 2 vols. Carlisle, Pa.: Banner of Truth Trust, 1984.

4) *The Works of John Fletcher.* 4 vols. Salem, Ohio: Schmul, 1974.

5) *The Works of Thomas Goodwin.* 12 vols. Edinburgh: J. Nichol, 1861-1866.

6) *The Works of John Owen.* 16 vols. Carlisle, Pa.: Banner of Truth, 1965 repr.

WZ Huldreich Zwingli, *Works of Zwingli.* Trad. e ed. J. Furcha and Wayne Furcha. 2 vols. Allison Park, Pa.: Pickwick Press, 1984.

APRESENTAÇÃO

É uma grande alegria ver publicada, pela primeira vez no Brasil, uma das principais obras de um dos maiores e mais influentes teólogos das últimas décadas, o metodista norte-americano Thomas Clark Oden (1931-2016), responsável pelo surgimento de um movimento teológico muito interessante e que seria batizado no final do século 20 de "Paleo-ortodoxia". Não obstante esse movimento influenciar teólogos destacados das correntes mais variadas e distintas, como Wolfhart Pannenberg, Stanley Grenz, John Franke, Alister McGrath, Timothy George, Marva J. Dawn e Christopher Hall, infelizmente ele só começou a ser alvo de reflexões em plagas brasileiras mais recentemente. Movimentos coetâneos e mais extremados, como o pós-moderno movimento de igreja emergente e o movimento neocalvinista, já passaram por aqui, e a paleo-ortodoxia – muito mais interessante – ainda não tinha dado o ar de sua graça.

Para quem eventualmente ainda não ouviu falar, a paleo-ortodoxia é um movimento teológico surgido dentro do protestantismo no final do século XX que enfatiza os fundamentos da ortodoxia cristã, expressados e sintetizados nos primeiros sete Concílios Ecumênicos da Cristandade – o Primeiro Concílio de Niceia (325), o Primeiro Concílio de Constantinopla (381), o Primeiro Concílio de Éfeso (431), o Concílio de Calcedônia (451), o Segundo Concílio de Constantinopla (553), o Terceiro Concílio de Constantinopla (681) e o Segundo Concílio de Nicéia (787). Esse movimento procura também interagir com os escritos dos Pais da Igreja, a fim de abalizar ainda mais o entendimento sobre os pontos básicos e consensuais da fé cristã. A paleo-ortodoxia, em suma, busca o essencial da teologia cristã.

A obra que o leitor tem em mãos é um exemplo primoroso dessa busca. Nela, Thomas Oden investiga e expõe, à luz do texto bíblico, dos escritos dos Pais da Igreja

e das decisões dos primeiros concílios cristãos sobre o assunto, qual é o posicionamento ortodoxo do cristianismo sobre a Doutrina da Graça de Deus, assunto extremamente importante para a fé cristã.

Oden mostra que a graça de Deus é o favor demonstrado por Deus aos pecadores; que opera através de todas as faculdades da consciência humana, especialmente na vida dos crentes, primeiramente despertando a necessidade radical de iluminação e depois capacitando a petição por iluminação, e, através da iluminação do crente, levando os pecadores firmemente em direção aos meios da graça. Ele frisa que a graça opera "precisamente em meio e através da liberdade tanto verdadeiramente quanto comumente ao ir antes do querer, convencendo a vontade, operando dentro da vontade, cooperando com a vontade e dando prosseguimento ao capacitar a boa vontade a cooperar".

Oden ressalta que "a disposição de receber graça não é adquirida sem a graça", de maneira que "não se pode orar pedindo graça sem a graça". Ou seja, "a graça é necessária para a recuperação da vontade caída, que não pode perseverar em boas obras por muito tempo sem a graça".

O teólogo metodista frisa ainda que "a obra da graça comum está presente na história humana, na razão e na consciência moral como um restringidor do pecado e cuidador providencial em tempos de crise histórica incomum". Em outras palavras, como também dirá ele, "a humanidade caída jamais é deixada sem um testemunho da graça".

Sobre a eficácia da graça, Oden é preciso: "O que Deus dá jamais é dado inaptamente ou destituído de eficácia. A deficiência está nas respostas recalcitrantes à graça. Deus deseja, de maneira antecedente, que todos sejam salvos, mas não sem a própria aceitação livre da salvação por parte de cada um. Como resultado deste exercício de liberdade, Deus promete imerecidas misericórdias salvíficas aos

fiéis e justiça aos infiéis. [...] A presciência de Deus não rouba a liberdade humana de sua eficácia. [...] A eleição é assegurada pela fé. Aqueles chamados são responsáveis por suas respostas ou falta de respostas à graça. Somente estão eternamente separados da santidade de Deus aqueles que, por sua própria vontade, se alienaram e se autocondenaram".

Oden frisa que a graça é mais do que uma ideia; ela é uma história. E que a preocupação central da narrativa bíblica sobre a graça é "o trabalhar palpável, discernível e evolutivo da graça na história da salvação", a "aliança divino-humana" que é tornada conhecida "na história real da graça". Essa é a principal ênfase deste livro.

Com formação nas áreas de Teologia e Direito, Oden foi originalmente um liberal tanto teológica quanto politicamente. Ele foi influenciado, em seus primeiros dias de reflexão teológica, sobretudo pelo chamado Evangelho Social, do teólogo liberal Walter Rauschenbusch (1861-1918). Entretanto, a partir dos anos 70, começou a estudar profundamente, por influência de seu colega judeu Will Herberg, o que ele chamaria posteriormente de "Cristianismo Clássico": os Pais da Igreja e as primeiras elaborações teológicas da Igreja Cristã. O resultado dessa empreitada pessoal foi o abandono do liberalismo teológico.

Na área política, Oden também abandonaria quase que concomitantemente o progressismo para se tornar um conservador. Em seu livro de memórias *A Change of Heart: A Personal and Theological Memoir* ("Uma Mudança de Coração: Uma Memória Pessoal e Teológica"), Oden relata em detalhes como se deu essas transformações. Poucos anos antes de falecer, em entrevista à revista *Religion & Liberty*, publicada na edição de inverno de 2011, ele deu um resumo desse relato, destacando como foi liberto da visão marxista de mundo: "Tive que passar por uma desilusão do meu marxismo. Como isso aconteceu? Através do reconhecimento das imensas injustiças criadas pelo marxismo. Estou falando de milhões de pessoas mortas no

Camboja – um quarto da população – por uma visão marxista inspirada em salões de expatriados pseudointelectuais em Paris. Quando você realmente olha para as consequências sociais do marxismo, é extremamente difícil defendê-las. Achei mais e mais difícil defendê-las. A visão marxista da história está em declínio porque é um fracasso histórico. Há alguns poucos lugares onde ainda se tem a pretensão de estar no futuro [adotando o marxismo], como na Venezuela, que imita Cuba. Olhe para Cuba. Cuba já decidiu que o comunismo não funciona depois de tantos anos? São sessenta tristes anos".

Sobre o liberalismo teológico, na mesma entrevista, ele afirmou: "Ser liberal e estar na liderança da nossa igreja é como ser um luterano e não ter lido Lutero, ou ser um evangélico reformado e não ter se preocupado em ler Calvino. Temos muitos metodistas que nem sequer tiveram contato com a grande sabedoria de Wesley. [...] Penso que a maior parte da tradição metodista e da tradição anglicana de onde ela veio – e também, creio eu, das tradições presbiteriana e luterana – está experimentando o mesmo tipo de amnésia em relação às suas próprias raízes. [...] Quero vê-los ler os antigos escritores cristãos. O núcleo do dilema da eclesiologia protestante liberal reside no nosso clero e nos seminários que os geraram. Os leigos, em geral, permaneceram leais à fé uma vez entregue aos santos. Eles vêm e cantam os hinos da igreja e às vezes ouvem maus sermões, às vezes bons sermões. Porém, a fé dos leigos não mudou realmente. É a fé do clero que se tornou fraca. [...] Mais especificamente, a responsabilidade dessa falha tem sido dos curadores de seminários. Os benfeitores originais dos seminários ficariam chocados. Falta a responsabilidade dos doadores. Os bispos falharam em sua tarefa principal de serem os guardiões da doutrina cristã, a doutrina que concordaram em manter em seus votos de ordenação. Eles criaram um problema que levará muito tempo para ser corrigido".

Autor profícuo, Oden escreveu dezenas de livros e

publicou inúmeros artigos. A missão de sua vida foi descrita por ele mesmo em sua obra *After Modernity... What? – Agenda for Theology* ("Após a Modernidade... O quê? – Uma Agenda para a Teologia"), prefaciada por seu amigo J. I. Packer, e que consistia no que se segue: "Começar a preparar a comunidade cristã pós-moderna para seu terceiro milênio voltando novamente ao estudo cuidadoso, e à observância respeitosa, da tradição central do cristianismo clássico" (Zondervan, 1992, p. 34).

No prefácio de sua obra *Classic Christianity: A Systematic Theology* ("Cristianismo Clássico: Uma Teologia Sistemática"), ele afirma: "A única alegação que faço é que não há nada de original nessas páginas. Não apresento ideias novas e revolucionárias, nem um novo caminho fácil de salvação. O caminho ainda é estreito (Mt 7.14). Não tenho o dom de suavizar o aguilhão da mensagem cristã, de fazê-la parecer leve ou facilmente suportável ou rapidamente assimilada pelas ideias modernas vigentes" (HarperOne, 2009, p. XV). Como Chesterton em seu clássico *Ortodoxia*, ele poderia dizer: "Sou o homem que, com a máxima ousadia, descobriu apenas o que havia sido descoberto antes".

Oden lecionou nos Estados Unidos, nas universidades de Yale, Metodista do Sul, Princenton e Drew, onde se aposentou; na Rússia, na Universidade Lomonosov; na Itália, na Pontifícia Universidade Gregoriana; e na Alemanha, na Universidade de Heidelberg. O teólogo batista Timothy George o descreveu da seguinte forma: "Um dos mais notáveis cristãos de nossa época, que contribuiu e ajudou a derrubar várias revoluções". E ainda: "Poucos teólogos dos últimos 100 anos podem alegar ter tomado chá com biscoitos com Rudolf Bultmann, discutido teologia com Karl Barth em seu leito de hospital em Basileia, almoçado com o cardeal Joseph Ratzinger, tido uma audiência com o papa João Paulo II, viajado pela Galileia em um Fiat com Avery Dulles no banco do passageiro e conferenciado com teólogos pentecostais e coptas na África. Ele fez tudo isso e muito mais".

É deste homem intelectualmente instigante, apaixonado pela ortodoxia cristã e pela história da igreja primitiva e da teologia, a obra que o leitor tem em mãos. Seu conteúdo, não tenho dúvida, será bênção para a sua vida.

Silas Daniel
Pastor, jornalista e teólogo das Assembleias de Deus no Brasil

PREFÁCIO
A RAIZ DA ESPIRITUALIDADE CRISTÃ

O cuidado, a satisfação interpessoal, o ensino e a responsabilidade social não podem viver apenas de pão. O cuidador, o amigo, o professor, e o agente de mudança proativo permanecem famintos da graça liberadora.

Eu não presumo que meu companheiro de leitura já afirme o ensino cristão clássico da graça. Aqueles a quem mais foi negado o refrigério da graça são os mais aptos a estar calmamente ansiando por ela.

Por esta razão, há uma necessidade especial para um livro como este e, portanto, ele é urgentemente necessário hoje. Estas páginas assumem a premissa de crescimento pessoal do nível inicial para perguntar como a graça renovadora está ativamente operando para ressuscitar a vida falida.

A NECESSIDADE DESTE ESTUDO

A graça é a maneira de Deus empoderar a vontade cativa e curar o espírito sofredor. A graça oferecida na comunidade cristã é intencionada a todos. A bênção imerecida de Deus está sendo oferecida a todos que estão alienados de seus próprios seres.

Existe um vazio na estante-padrão de livros sobre autoajuda. Este vazio está esperando para ser preenchido pelo pensamento cristão clássico sobre a graça. Os popularizadores da formação espiritual nos oferecem uma centralização sem um centro, meditação sem um Tu divino, realização pessoal sem história. Agora estamos armados com uma estantezinha de livros de estratégias para crescimento pessoal controlada por ideias de planejamento humano e conveniência, mas que carecem de capacitação plausível. Minha tarefa é mostrar como a graça busca a alma perdida, reaviva os espiritualmente desmoralizados e evoca crescimento espiritual.

A graça é a nota não ouvida no coro estridente da

literatura sobre espiritualidade e desenvolvimento moral. A espiritualidade cristã quietamente prospera sobre a graça. A capacitação do lânguido espírito humano vem pela graça. Uma nova vontade está sendo oferecida à velha vida, presa em pecado.

Pense nisto como um breve curso sobre graça em cuidado pastoral, graça em formação espiritual, e graça em testemunho evangélico. Ao demarcar este caminho, eu, de maneira consciente e irrestrita pergunto muito ao leitor, pois o assunto muito exige, mas não sem dar muito em troca. É a intenção da Palavra de Deus ser ouvida claramente, e não retornar vazia.

O propósito do cuidado é tornar a verdade da graça plausível e apropriável na vida interior do indivíduo. O propósito da pregação é atestar a história da graça, eficazmente em operação em meio à história do pecado.

Estou buscando um público que inclua não apenas minha tradição de protestantes tradicionais estadunidenses, mas também católicos, ortodoxos, carismáticos e evangélicos. Este livro é melhor entendido não meramente como um potencial recurso textual para cursos em teologia, cuidado pastoral, formação espiritual, e espiritualidade, mas ainda mais como um recurso para formação espiritual pessoal. Nisto, a necessidade é maior.

Existe um vasto e disperso público leitor leigo em vista para este raro tratamento de espiritualidade e desenvolvimento moral pessoal que instiga mudança pessoal a partir do centro. Anseio servir a este público leitor, ao oferecer uma básica doutrina da graça em linguajar simples. Quero mostrar como o ensino cristão clássico da graça sustenta e empodera o caminhar diário da fé. Busco atingir o leitor sério que está trabalhando atenciosa e reflexivamente sobre a santificação do tempo, a formação espiritual rigorosa, a vida santa, e as dinâmicas da graça santificadora.

A SITUAÇÃO CULTURAL ESPECIAL NA QUAL A GRAÇA BUSCA UMA AUDIÊNCIA

Quando o sexo é reduzido ao orgasmo, espiritualidade a números, e política a poder, a graça é desperdiçada e negligenciada. Tratamos a formação espiritual como um fã de baseball trata as páginas de estatística, ou um corretor trata páginas de computador de médias de ações, ou a televisão trata a semana de novidades, ou os educadores tratam os lançamentos das notas. O crescimento espiritual é reduzido por alguns a uma operação de planilha. Analistas financeiros e estatísticos fingem medir maturação pessoal, focando em técnicas e quantificação à custa da capacitação espiritual.

Muito em nosso ambiente cultural anda diretamente na contramão do ensino cristão da graça. Em uma era de religião orientada pelo espetáculo, a redescoberta da graça apresenta um desafio profundamente sutil. Ensinar a graça a um religioso é como ensinar um viciado em trabalho a relaxar. Em uma cultura de ritmo acelerado, solitária e que se esforça pelo autoelogio, a Boa Nova da graça é como uma fresca brisa de alívio. É como ganhar um parceiro de ajuda inesperado em uma batalha colossal cujo resultado era duvidoso. Descobrir o antigo ensino da graça é mais como ser descoberto do que descobrir.

Esta geração tenta entender a responsabilidade moral sem aquilo que a capacita. Quanto mais tentamos autonomamente iniciar um imperativo moral interior, mais ele se torna pó e cinzas em nossas mãos. Se fôssemos capazes de contar a história da graça entrando em cada uma de nossas vidas pessoalmente, o cristianismo encontraria força vital.

A sociedade estadunidense é a dianteira de uma tempestade de individualismo narcisista trovejando ao redor do mundo. Os que imaginam que tal é um feito maravilhoso e histórico não perceberam as devastações morais deixadas no caminho da tempestade. Por desencantamento, os ácidos da modernidade devastaram o

mistério, enxergando o fascínio como desnecessário.

O cristianismo protestante, seja em sua vertente liberal ou conservadora, se encontra acordando toda manhã na cama como uma cultura moderna deterioradora, entre lençóis com um reducionismo sexual obsceno, cientificismo desesperançoso, relativismo cultural moralmente sem padrão, e individualismo autoassertivo. Permanecemos estrangeiros residentes *do* mundo, mas não profundamente *no* mundo, jantando na mesa da modernidade minguante sem um sussurro da mesa da graça. Todos nós carregamos etiquetas com nomes bíblicos (José, Davi, e Sara), mas nos esquecemos do significado dos nossos nomes cristãos.

Enquanto alguns cristãos se acomodaram ao espírito da era, desprovido de graça, outros parecem saber apenas como arremessar insultos bíblicos em suas idolatrias. A maioria carece de um sentido da história de como o Espírito Santo está operando ativa, quieta e incessantemente para instigar comunidades despertadas pela graça. O mundo que a modernidade deixou solto sobre nós deve ser levado com seriedade calma, mas sempre penultimamente à luz da longa e contínua história da graça, que é lembrada de maneiras específicas por judeus e cristãos.

Cristãos que permanecem ignorantes da história da graça não estão aptos a criar profundas raízes espirituais. A formação espiritual cristã deve mais uma vez ser moldada por seu próprio caráter e chamado, e não por presunções alheias a si mesmas.

Em uma era de frases de efeito, necessidades induzidas pela propaganda, profissionalização da identificação de necessidades e engenharia de mercado, a comunidade separada por Deus para a recepção da graça está presa em uma síndrome da moda de suor e esgotamento. Estratagemas terapêuticos e gerenciais inundaram o processo de escuta atenciosa à graça.

Contra todas as probabilidades, os pietistas protestantes e evangélicos tornaram-se modernizadores quintessenciais em relação a usar tecnologia e a aproveitar

o poder do microchip. A piedade encontrou maneiras de desligar a lamúria de sofrimento do próximo pela ativação de tubos de raios catódicos, semicondutores, menus rápidos, e pesquisa de mercado. Quando os pietistas evangélicos lideram o campo de mundanidade, e onde os idealistas sociais tornaram-se os principais mercadores de escravos no mercado humano por almas cativas, a graça tem sido invertida. Idealistas esquerdistas insistem em serem ludibriados por fantasias históricas marxistas mesmo quando o marxismo em todos os outros lugares está morto.

A presença cristã no mundo mudou da concessão idólatra à acomodação, da acomodação ao ajustamento, do ajustamento à entrega à rendição moral. Quando o evangelho da graça é abandonado, o que se segue é uma gradual adaptação de outros valores ao abandono do evangelho, culminando com a assimilação do cristianismo pela modernidade desesperançosa.

A noção de que o mundo deve estipular a agenda para a comunidade de adoração foi uma rendição preemptiva, uma vez promovida como um princípio altivo, mas, agora, sendo reconhecida como uma massiva perda da identidade cristã. Na religião civil, o apostolado tornou-se domesticado. Através do estreitamento existencialista e da psicologização individualista, a graça é roubada de sua história concreta. Pela análise lógica, faz-se parecer que a linguagem da verdade é trivial. Pela filosofia processual, o Todo Poderoso é naturalizado, domesticado. Pela ética situacional, o cuidado do pobre tornou-se um instrumento político e ideologizado de maneiras completamente fora de contato com a história real.

Quando a igreja existe para satisfazer imediatamente as necessidades sentidas, perde a graça que a torna plena. Quando a Bíblia é tratada como uma máquina de venda automática, e a evangelização como um plano de marketing, a graça é domada e reduzida à rotina. Quando os pregadores olham mais para pesquisas

do que para profetas, esperando adivinhar o que o público irá querer ouvir em seguida, a graça é barateada. Em todas estas formas, a palavra da graça tem, em nossa época, se tornado convencional, trivial, prosaica, desinteressante e previsível.

Em uma época em que comunidades religiosas acessíveis perderam sua identidade distinta em meio a um labirinto de relativismos, o estudo da graça adquire nova urgência e significado decisivo. Somos a geração que tentou massagear as comunidades de adoração em existência utilizando fineza organizacional. A formação espiritual é pensada como pintura pelos números, como se tudo o que precisasse fosse cinco dedos, doze passos e três cores de tinta.

O espírito ganancioso funciona pela publicidade e propaganda. A graça opera silenciosamente, interiormente, sem publicidade, como sementes sob o chão.

O espírito pragmático moderno cobiça encontrar soluções rápidas, que possam ser planejadas em uma tabela de gráfico circular e demonstrar-se mensuravelmente executáveis. A graça opera em seu próprio tempo, de maneiras ocultas que parecem demasiadamente vagarosas ou rápidas para os esquemas humanos de tempo.

Com a ausência da graça, a tarefa de crescimento espiritual torna-se uma busca frenética por estratégias inovadoras. Tentamos manufaturar crescimento espiritual enquanto deixamos escapar a própria graça que o capacita. Queremos produzir resultados sem uma prontidão para receber ajuda através dos meios disponíveis de graça – oração, escritura, estudo, sacramento e amor servil praticante.

O crescimento da igreja é concebido como aumento numérico mensurável, utilizando tecnologias de propaganda para atrair uma clientela faminta assim como faria uma franquia de *fast food*. Não importa o tamanho dos números ou quão impressionantes sejam as quantidades, todos estes esforços, carentes de graça, com

o tempo se tornam a mesma coisa que uma digressão ou um retrocesso. Somente aquilo que é capacitado pela graça divina perdurará na igreja. Todas as estratégias e manobras para contornar a graça atrofiarão.

Nossa geração tenta inventar um projeto democrático para a liberação do pobre enquanto deixa escapar a graça que pode capacitá-lo. A teologia da libertação sonha periodicamente com estratégias revolucionárias para mudança social que poderiam reordenar o poder político injusto, enquanto a graça da caridade pessoal torna-se uma arte perdida. Na medida em que o ativismo social vive sem a graça, pateticamente torna-se uma política de empoderamento desnorteado, por sua falta de poder.

Em nosso tempo, temos tentado entender e manter o segredo elusivo do cuidado pastoral por meio de análises psicológicas, enquanto carecemos da graça que verdadeiramente incorporaria o cuidado interpessoal. Na medida em que o cuidado pastoral vive sem a graça, ele pateticamente torna-se um ministério em busca de uma motivação.

Tendo experimentado freneticamente a sexualidade na esperança de satisfação física, esta geração tende a pôr em lugar errado a graça do duradouro pacto da sexualidade. Sexo sem a graça da responsabilidade pactual mais se parece uma selva do que um habitat humano.

Entre aqueles a quem eu mais profundamente devo gratidão por desenvolver este argumento estão George Lawless, do Instituto Patrístico "Augustinianum", em Roma; Gerald O'Collins, da Universidade Gregoriana de Roma; Robert Buchiarelli, do Ateneu Romano; e caros amigos na Casa Santa Maria em Roma. Sou grato a meu perspicaz assistente de pós-graduação, Paul Sparacio, que facilitou minha obra de inúmeras maneiras.

Sou grato pelo retorno crítico de vários públicos de alunos e professores do *Wycliff College* (Episcopal), Toronto; *Canadian Theological (Alliance) Seminar*, em Regina, Saskatchewan; e o *Assembly of God Theological Seminary*,

em Springfield, Missouri; onde várias partes da seguinte obra foram apresentadas como palestras. Estas páginas foram oferecidas como Palestras Simon na *Trinity Episcopal School of Ministry de Ambridge*, Pennsylvania, e Palestras Kirschner na *Emmanuel School of Religion*, em Johnson City, Tennesee, onde eu me beneficiei das respostas cuidadosas.

T. C. O.
Drew Forest,
Maddison, New Jersey
Epifania, 1992

INTRODUÇÃO
SE A GRAÇA PODE SER ESTUDADA

Que a graça está em operação em meio às loucuras é menos um argumento do que um fato histórico misericordioso. Não busco estabelecer por argumento que Deus é gracioso, antes, mostrar que isto é de fato acreditado por cristãos de inúmeras culturas, eras históricas e lugares sociais.

A graça é requisito ao estudo da graça. Cirilo de Jerusalém ensinou que a graça está operando constantemente para capacitar sua testemunha a "falar sem defeitos" e seus ouvintes a "ouvirem com discrição".[1] Há graça suficiente para você ouvir e discernir corretamente, dado que você esteja atento aos meios de graça através da Escritura, da oração, do raciocínio histórico e do diálogo.

Qualquer compreensão que se possa ter do discurso libertador de Deus é capacitada pela graça. Tudo o que se fizer em resposta a isto é capacitado pela graça. Historicamente, o cristianismo não pensou no ensino da graça como por acaso ou não essencial, pois, aqui, a obra de Deus entra profundamente na esfera das escolhas pessoais para encontrar e redimir as pessoas simples em dificuldades. O estudo da graça ilumina amizades, relacionamentos, o dizer a verdade, e a espiritualidade interior. A negligência desta doutrina cristã central resulta em esquecimento de como Deus realiza a salvação da humanidade.

Muitas distorções perenes da fé poderiam ter sido impedidas caso maior e contínua atenção tivesse sido dada ao ensino bíblico da graça. Falo de emotivismo, espiritualismos nativos, panteísmos de muitos matizes e visões cruas de cura de fé. Tais julgamentos incorretos teriam semeado menos ervas daninhas no jardim humano caso o ensino da graça tivesse sido corretamente embasado, estudado e instruído.[2]

---

1 *Catechetical Lectures* 16.1, NPNF 2:7:115.

2 Agostinho, *On Faith and the Creed*, 9.19, FEF 3:1561:44.

O estudo da graça é o estudo da capacitação da liberdade. A liberdade à qual aqui me refiro não é política ou econômica, mas a mais fundamental liberdade, que secundariamente se expressa na vida econômica e política. A liberdade em cuja capacitação mais estamos interessados é classicamente chamada liberdade da escravidão do pecado, liberdade para viver uma vida que é bem aventurada.

Ao perguntar se a graça pode ou deve ser feita objeto de investigação, *três perguntas preliminares* exigem nossa atenção: se a graça tem uma história que em si mesma pode se tornar objeto de estudo, se o ensino cristão consensual clássico da graça é identificável, e se as premissas sexistas solapam a plausibilidade de falar classicamente da história da graça.

SE A GRAÇA TEM UMA HISTÓRIA

A graça revelada é conhecida através da história de sua revelação. É por isso que existe tal íntima relação no pensamento judaico e cristão entre a graça e a história (o foco principal da última parte deste estudo). É por isso que a melhor pregação cristã fala da graça narrativamente, como história, não especulativamente, mas simplesmente ao contar a história nua e crua da própria vinda gloriosa de Deus como aquela história singular é atestada na Escritura e na experiência humana.[3]

A graça tem uma história. É uma história das comunidades humanas, não meramente de indivíduos. O fiel não argumenta sobre a graça de maneira independente, em separado de uma comunidade histórica real de memória e testemunho. Respondemos à graça somente a partir de uma comunidade palpável de crença, não a partir de um vácuo. É impensável que a graça pudesse ser, de maneira adequada, considerada abstratamente, separada da história real na qual a graça é feita manifesta.[4] O ensino

3 Cirilo de Jerusalém, *Cathechetical Lectures*, 16.2, 17.1, NPNF 2:7:115, 124.

4 Irineu, *Ag. Her.* 3.21-25, ANF 1: 451-60; cf. Pannenberg, *Revelation*

bíblico da graça resiste à opinião de que a fé individual cronologicamente precede a graça, ou que a conversão ou as responsabilidades da igreja ou os meios de graça podem ser entendidos sem considerar a natureza e a história da graça.

A tendência moderna é reduzir a graça a um sentimento ou despersonalizá-la em uma ideia ou movimento político a fim de perder a própria doação de Deus de si mesmo na história. Agostinho entendeu que "Deus não concede um Dom inferior a Si mesmo".[5] Tendo uma vez recebido o Dom de habitação em Pentecostes, a comunidade crente jamais foi deixada sem este incomparável Consolador.[6]

Ao estudar a graça, a tradição cristã clássica não buscou ser sábia acima das Escrituras, nem fingiu exceder os caminhos nos quais a graça tornou-se autoatestada através das Santas Escrituras (1 Co. 1: 18-31). Irineu escreveu: "Não é nosso dever ceder em conjectura",[7] mas contar a história acuradamente como ela ocorreu. Com o Novo Testamento, tornou-se uma questão de registro histórico a vinda da graça pessoalmente à humanidade, e tornou-se significantemente revelada. Que a igreja existe é em si mesmo prova multigeracional da história da graça, conforme Eusébio argumentou.[8]

Uma fala arrogante de competências e realizações instantemente desqualifica qualquer um que fale da graça. A graça pede mansidão de discurso pleno. Um discurso orgulhoso instantemente revela um mau entendimento da graça. O leve sopro da fala da graça que carece de humildade cheira a autoengano. A fé sabe que seu entendimento da história da graça sempre é limitada, pois a fé "vê *algo*

as History (New York: Mcmillan, 1968); H. R. Niebuhr, *The Meaning of Revelation* (New York: Mcmillan, 1970).

5 Agostinho, *On Faith and the Creed*, 9.19, FEF 3:1561:44.

6 João 14:18; cf. João Crisóstomo, *Hom.on John* 75, NPNF 1:14:274-75.

7 *Ag. Her.* 2.28.6, ECF 75; cf. ANF 1: 401.

8 *CH* 9, NPNF 2.1:357-68; cf. *CH* 1.1, 2.1.

daquilo que ela *não vê por inteiro*, nem isto lhe permite *ignorar* aquilo que agora não *é permitido compreender*".[9] Deus "concede graça ao humilde" (Pv. 3: 34).

SE UM ENSINO CONSENSUAL CLÁSSICO DA AUTODOAÇÃO DE DEUS É POSSÍVEL

Embora o estudo da graça viva dos acontecimentos da graça, não estamos limitados simplesmente a registros anedóticos. Cada um destes registros aponta para além de si, para a verdade incorporada nos acontecimentos reveladores de graça. A história é contada a fim de que outros, em outras épocas e lugares, possam compreender algo da forma como a graça está perenemente operando nas questões humanas.

É tarefa do estudo bíblico garantir que a história seja contada com precisão. É tarefa da pregação buscar o significado da história para hoje. É tarefa do cuidado pastoral mediar a graça interpessoalmente.

É tarefa da teologia fornecer estudo bíblico, pregação, e cuidado por um entendimento coeso de como as várias histórias da graça se relacionam umas às outras de maneira significante e formam um entendimento plausível do mundo. A teologia procura uma organização equilibrada e racional do ensino cristão dos acontecimentos da graça. O estudo ordeiro da graça desenvolve-se economicamente, ouvindo irenicamente vozes consensuais, ecumênicas, buscando uma explicação coerente de uma história variada.

A graça dificilmente é assunto popular na teologia, atualmente. Procuramos em vão por um tratamento recente definitivo de carismologia – a análise sistemática de textos da Escritura e da tradição que lidam com o Doador e as operações da graça. Contudo, o estudo da graça permanece uma premissa crucial de formação espiritual e de toda fase da vida e aprendizado cristão. A realidade da graça precede e condiciona cada discreta investigação cristã sobre os significados da criação, redenção, e consumação. A graça é

9 Hugo de São Vítor, SCF 53, itálicos acrescentados.

pressuposta em todo chamado sério ao arrependimento, à fé, ao novo nascimento e ao viver santo.

Minha decisão pessoal em iniciar esta investigação não é fazer nenhuma nova contribuição ao ensino cristão tradicional da graça, mas meramente atestar precisamente o que crentes têm a dizer acerca da graça que receberam. Eu peço ao leitor para não descontar isto como um discurso piedoso. Busco simplesmente expressar a mente única da igreja crente que sempre esteve atenta àquele ensino apostólico, ao qual o consentimento tem sido dado por crentes cristãos em todos os lugares (*ubique*), sempre (*semper*) e por todos (*omnibus*). Isto é o que se entende pelo método vincentiano, nome dado em razão de Vicente de Lérins, que ofereceu esta regra para julgar qualquer reivindicação ao ensino ecumênico: pelo teste tríplice de ecumenicidade, antiguidade e consentimento leigo geral, a comunidade crente pode distinguir entre o ensino verdadeiro e o falso.[10]

Meu objetivo não é catalogar as muitas variadas formas de *divergência* ao ensino ecumênico da graça, mas identificar e plausivelmente estipular a tradição central coesa da *concordância* cristã geral ao ensino apostólico sobre a graça. Meu foco é afirmar as mais confiáveis camadas de argumento tradicionalmente empregadas na apresentação, em ordem relacionada, dos pontos comumente sustentados do ensino evangélico e ecumênico da graça, especialmente conforme classicamente compartilhados pelos principais professores de seus cinco primeiros séculos.

Estou comprometido a não me tornar obcecado com o ritmo da mosca das frutas das espécies mutantes da opinião crítica atual. Estou inclinado a resistir à tentação de citar escritores modernos menos instruídos no pleno conselho de Deus do que os melhores antigos exegetas clássicos. Antes, foco unicamente no consentimento consensual primitivo ao ensino apostólico da própria autodoação divina.

---

10 *Comm.*, LCC 7:37-39; cf. 65-74. Para uma explicação deste método, vide *LG* 1.322-25, 341-51.

Não estou buscando uma artimanha inteligente pela qual o caminho estreito do discipulado é tornado convenientemente aceitável aos preconceitos da modernidade. Não eviscerarei a língua tradicional ou buscarei constantemente substituir termos diluídos simpáticos à modernidade. A língua testada da igreja fala em suas próprias formas inexoráveis às mentes modernas, lutando com os absurdos e limites da modernidade. Ideologias modernas deteriorantes devem agora trabalhar duro com a criatividade do cristianismo clássico, não o oposto.

Não suponho que todos os potenciais parceiros em diálogo já devam ter assentido com a língua ou o ensino cristão clássico. Antes, eu apenas peço que o leitor esteja disposto a me ouvir, em relação a meu entendimento de como os cristãos mais geralmente têm raciocinado acerca de seu próprio embasamento e capacitação.

Nesta maneira tradicional e histórica de investigar acerca da graça, minha própria história de como a graça tem pessoalmente me influenciado é menos importante do que a história multigeracional da igreja sobre como a graça está sendo revelada na história. A história é capaz de repercussões sempre crescentes sobre cada uma de nossas histórias pessoais. A graça molda a autobiografia, mas o ensino bíblico da graça não pode ser reduzido à autobiografia.

É por isso que prefiro expressar consentimento com os exegetas antigos, aqueles cujos pensamentos são caracterizados mais por criatividade individual, brilhantismo controverso, incrível retórica ou genialidade especulativa. O peso de referências pode ser comparado a uma pirâmide de fontes, com a Escritura canônica como o firme fundamento. O centro estável da pirâmide é os escritores cristãos consensuais dos primeiros cinco séculos. Sobre eles estão os melhores escritores medievais seguidos de professores consensuais da Reforma e da Contrarreforma, nas partes estreitantes mais acima,

e intérpretes mais recentes, no ápice pontiagudo, mas somente aqueles poucos que melhor entendem e expressam o mesmo modo de pensar da igreja histórica crente de todas as culturas e épocas.

Estou comprometido a não tentar virar a pirâmide de cabeça para baixo, conforme fazem os teólogos de associações, que tendem a valorizar apenas o que é mais recente. Fontes antigas em vez de posteriores são citadas onde pertinentes, não em razão de uma nostalgia antiquária por aquilo que é mais velho, mas porque a antiguidade é um critério de memória autêntica em qualquer testemunho histórico, e porque as mais antigas testemunhas tiveram mais tempo para moldar a tradição ecumênica de consentimento leigo geral.

Aqueles que desdenham do texto bíblico devem vigiar cuidadosamente para que não acabem ignorando o próprio textuário canônico sobre o qual o poder formativo da graça prospera. Algumas formas modernas de críticas históricas que sinceramente intencionam a cada passo colocar cada referência bíblica em suas circunstâncias históricas arriscam se tornar uma longa série de declarações críticas esotéricas sobre comentadores modernos que inadvertidamente esquecem o próprio texto sagrado. Desta forma, a tentativa bem motivada de exegese crítica histórica tem prejudicado tanto a instrução religiosa quanto a prática moral.

Meu propósito é delinear pontos de concordância substancial entre tradições do Oriente e do Ocidente – católicos, protestantes e ortodoxos – sobre o poder da graça na formação espiritual. Eu ouvirei intencionalmente o consenso ecumênico histórico recebido por crentes de línguas amplamente variadas, lugares sociais e culturas, se o consenso é de tradições africanas, pró-europeias, ou europeias, se é expressa por mulheres ou homens do segundo ou do primeiro milênio cristão, se é pós ou pré-Constantino.

Busco protestantes evangélicos tradicionais

ansiando não perder as perguntas vitais suscitadas por católicos tradicionais, e vice-versa. Busco ativamente carismáticos ansiando não perder contato com os comungantes dos ritos orientais, renovadores litúrgicos sem ofensa a protestantes de rituais mais simples e populares, liberadores sociais sem rebaixar os pietistas. Como? Buscando as raízes compartilhadas a partir das quais cada um cresceu.

Quem são os principais exegetas consensuais a quem este argumento constantemente apela? Acima de tudo estão os concílios ecumênicos e primeiros sínodos que vieram a ser tão comumente citados como representando a mente da igreja crente; os quatro proeminentes professores ecumênicos da tradição cristã oriental (Atanásio, Basílio, Gregório de Nazianzo, João Crisóstomo), como também os da tradição ocidental (Ambrósio, Jerônimo, Agostinho e Gregório, o Grande); e outros a quem a igreja perenemente valorizou por precisamente afirmarem pontos amplos de consenso ecumênico: Cirilo de Jerusalém, Cirilo de Alexandria, Hilário, Leão e João de Damasco. Estas pessoas não passaram suas vidas em retiros acadêmicos, mas na linha de fogo da prática cotidiana do cuidado da alma.

"Clássico", nesta definição, inclui formulações de comportamento de consenso medieval e protestante consistente com a exegese consensual antiga. Desta maneira, as tradições desde Anselmo, Tomás de Aquino, Lutero, Melâncton, Calvino, Cranmer, Hooker, Chemnitz e Ursino, até Wesley e Edwards a Barth e Pannemberg são referenciadas onde congruentes com o ensino patrístico. Não hesito em citar às vezes escritores relativamente não consensuais, como Orígenes, Tertuliano e Novácio, mas assim o faço apenas naqueles pontos nos quais eles geralmente confirmaram ou articularam ou refinaram visões consensuais, não em pontos onde eles divergem em pensamento idiossincrático.[11]

11 Vicente de Lérins, *Comm.* 17, 18, NPNF 2:11:143-45.

SE PREMISSAS SEXISTAS SOLAPAM OS ENTENDIMENTOS CLÁSSICOS DA HISTÓRIA DA GRAÇA

A linha da fé jamais é sem mãe (*amētōr*, Hb. 7:3). O renascido espiritual não exprime o nome de Deus como Pai (*Abba*, Papa) sem a comunidade de fé como matriz maternal (*mētēr*).[12] A obra da graça é comumente comparada a ações maternais, instrutoras: "Assim como uma mãe consola seu filho, também eu os consolarei" (Is. 66:13; Sl. 22:9-10; Is. 49:14-15).

Gregório de Nazianzo há muito se divertia com aqueles que tolamente sustentavam que "Deus precisa ser homem", o que ele considerava uma analogia inapropriada. Assim como não se pode dizer que Deus, pelo fato de ser Pai é, portanto, homem, da mesma forma não se pode concluir que a "deidade é feminina a partir do gênero da palavra, e o Espírito neutro", uma vez que a designação "nada tem a ver com geração. Mas se quiser ser tolo o bastante para dizer, como os velhos mitos e fábulas, que Deus gerou o Filho por um casamento (físico) com Sua própria Vontade, devemos ser apresentados ao deus Hermafrodita de Marcião e Valentino que imaginaram estas eras recém-criadas".[13]

É porque a graça vem a nós pessoalmente que o gênero tornou-se uma questão teológica decisiva. O gênero não é uma questão recente, mas uma questão surgida no evento do nascimento.

Toda vez que falamos *pessoalmente*, se de nós mesmos ou de Deus, somos forçados a utilizar linguagem pessoal com pronomes pessoais (ele e ela), em vez de pronomes impessoais. É irônico que atualmente quando falamos de Deus parecemos estar presos em categorias de gênero. Contudo, isto tem sido historicamente preferível à insossa despersonalização de toda a linguagem acerca de Deus.

O Doador da graça é menos um "isto"

12 Cyprian, *Letters* 39, ANF 5:316-19.

13 Gregório de Nazianzo, *Or.* 31.7 (*On the Holy Spirit*), NPNF 2:7:320, corrigida.

despersonalizado do que Aquele que se dirige a nós pessoalmente como indivíduos livres e responsáveis. É somente através de um Tu pessoal particular, Deus Filho, que o amor do Pai é oferecido, e apenas através de um Tu pessoal particular, Deus Espírito, que o amor do Pai encarnado no Filho é feito plausivelmente por dentro. É profundamente tentador escrever a Escritura para ganhar uma postura mais vantajosa com algumas plateias modernas. Mas nenhum crente bem instruído pensa na graça como um "isto" ou ora para um "isto", mesmo se imerso na modernidade.

Nem a linguagem de masculino, nem a de feminino, entendem adequadamente a plenitude da graça vinda pessoalmente.[14] Ambos os sexos são honrados e abençoados na encarnação: aquele que nasceu é masculino.[15] Não se apresse neste ponto. Permaneça. Medite. Saboreie uma deliciosa inferência clássica: *Se a mãe da Graça Encarnada deve ser por necessidade mulher, uma vez que somente mulheres são mães, o Salvador é mais provável ser homem, se ambos os sexos devem ser igual e imparcialmente envolvidos no gracioso acontecimento do nascimento.* A única alternativa seria ter uma mulher mãe do Salvador e um Salvador homem. Pois não se pode ter uma mãe *homem* do Salvador. Ademais, um Salvador andrógino ou hermafrodita fracassaria inteiramente em compartilhar da natureza específica de *isto* ou *aquilo* de nossa condição sexual humana. É por isso que a mulher capacitadora do nascimento é tradicionalmente considerada como não menos parte intrínseca do drama do nascimento do que a masculinidade do Messias na linhagem masculina de Davi, conforme prometido.[16]

Agostinho sintetizou que Deus "não se envergonhou da natureza masculina, pois Ele tomou sobre Si; ou do feminino, pois Ele nasceu de uma mulher". Portanto,

14 Gregório de Nazianzo, *Or.* 27 NPNF 2:7:284-88; cf. John of Damascus, *OF* 1.4.8; *FC* 37:170-85.

15 Agostinho, *Eighty-three Different Questions* 11, *FC* 70:42.

16 Cf. *LG* 7-9, 222-23; *WL* 117-18, 148.

somos *"liberados pela agência de ambos os sexos"*.[17] "O plano temporal de Deus enobreceu cada sexo, tanto o masculino quanto o feminino. Ao possuir uma natureza masculina e ser nascido de uma mulher, Ele adicionalmente mostrou por este plano que Deus tem preocupação não apenas pelo sexo que Ele representou, mas também por aquele através do qual Ele tomou sobre Si nossa natureza". [18]

Despir a linguagem de toda a referência de gênero é parcialidade ideológica que reflete um preconceito contra a história. Isto é chauvinismo moderno mais típico. Esta exclusão tende para uma negação implícita de nossa própria criação como seres sexuais. Nenhuma mulher ou homem que eu conheço deseja ser chamado(a) de um "isto". Se assim, como se pode descansar tranquilo com uma linguagem de "isto" endereçada a Deus? Deus não é corretamente visto como sequer menos pessoal do que nós mesmos.

O escândalo da particularidade permanece. Deus nos encontra em épocas e lugares específicos com nomes e gêneros específicos – pessoas simples com pais específicos, de uma etnia particular, uma época não duplicável, e uma cultura distinta. Afastar-se da referência de gênero é permanecer ofendido do evangelho de um homem nascido de mulher, e o Espírito que completamente transcende as diferenças linguísticas de gênero entre *ruach* e *pneuma*.

Elizabeth Achtemeier astutamente mostrou que os profetas não sofreram de uma falta de imaginação ao conceber Deus como feminino, pois eles estavam rodeados por culturas dominadas pelas deidades femininas. Antes, eles deliberadamente escolheram não aplicar linguagem feminina de maneira acrítica a Deus, ela diz: "porque eles sabiam e tinham ampla evidência das religiões que os circuncidavam de que a linguagem feminina para deidade resulta em uma distorção básica da natureza de Deus e

17 *The Christian Combat* 22, FC 21:338-39, itálico acrescentado
18 *On Faith and the Creed* 4.9, *FC* 27: 326.

de sua relação com sua criação"[19] – a saber, a deificação da natureza, panteísmo, e religião imanente. Mesmo os termos masculinos para Deus estão sujeitos à distorção, e o mesmo vale para o feminino. "Quando se tem uma Deusa como criadora, é seu próprio corpo que é o universo. Ela é idêntica ao universo".[20] A isto, os profetas chamavam idolatria, e o cristianismo clássico definiu como panteísmo. Estes perigos nos chamam a fazer um esforço contínuo para utilizar a linguagem de maneira justa e sem predisposição sexista, de acordo com a missão encarnada de Deus, que redime e abraça ambos os sexos.

19 D. Miller, ed., *The Hermeneutical Quest* (Allison Park, Pa. : Pickwick, 1986), p. 109.

20 J. Cambell, *The Power of Myth* (New York: Doubleday, 1991), p. 167.

PARTE UM

A GRAÇA NA FORMAÇÃO ESPIRITUAL

CAPÍTULO 1
A INSTRUÇÃO DA HABILIDADE GRACIOSA

A graça é um termo abrangente para todos os dons de Deus para a humanidade, todas as bênçãos para a salvação, todos os eventos que manifestam a doação de Deus de si mesmo. A graça é um atributo divino que revela o cerne do Deus uno, a premissa de toda bênção espiritual.

DEFININDO A GRAÇA

A graça é o favor demonstrado por Deus aos pecadores. É a boa vontade divina oferecida àqueles que nem inerentemente merecem nem podem jamais esperar ganhá-la. É a disposição divina para operar em nossos corações, nossas vontades e ações, a fim de comunicar o amor autodoador divino pela humanidade (Rm. 3:24; 6:1; Ef. 1:7; 2:5-8).

Charis

Pela graça, Deus livremente se move em direção aos pecadores para oferecer reconciliação, perdão, novo nascimento, a adoção de filhos e filhas para a família de Deus. Sua disposição é mais claramente revelada como pura graça, boa vontade imerecida, favor não merecido para com os ímpios (Rm 5:15-21).

A palavra grega para graça é *charis* (de *charzesthai*, favorecer ou gratificar ao mostrar favor), a partir do qual nossas palavras "carisma" e "carismático" derivam. O paralelo latino é *gratia*, da qual nossa palavra "graça" deriva.

Charis é mais puramente um dom (presente), não uma realização. Seu plural, os dons (*charismata*) do Espírito, são livremente dados, divinamente capacitados, e eficazmente oferecidos através dos meios históricos e concretos, sendo recebidos em fé.

As palavras hebraicas que antecipam e atestam esta disposição divina imerecida são *chen* (gracioso, *channun*)

e *chesed* (misericórdia, amor firme). O Senhor é gracioso e misericordioso (2 Cr. 30:9; Ne. 9:17), tardio em irar-se, cheio de compaixão, e gracioso (Sl. 86:15; 111:4; 112:2).

A graça pode ser utilizada no sentido objetivo para falar de um favor ou privilégio. Quando se livremente recebe um favor da boa vontade ou benevolência de outrem, aquele dom imerecido é chamado *charis*. A mesma raiz da palavra também aponta a uma disposição subjetiva para conceder algo pronta, livre e liberalmente. Quando a boa vontade é mostrada por alguém que não deve e que não tem nenhuma necessidade objetiva para mostrar benevolência, a atitude subjetiva da parte benevolente é chamada *charis*. Tanto a disposição divina para operar o bem em nós quanto o dom espiritual que resulta do favor imerecido de Deus são vistos como graça.

A dimensão estética da graça é vista no fato de que se pode dizer que alguém é gracioso quando dons pessoais tornam o comportamento de alguém bonito ou desejável. A ideia de galantear e dar presentes é um aspecto intrínseco da conduta da graça. O Espírito ativamente busca o(a) amado(a) e oferece presentes. Consequentemente, a graça vem a ser corretamente associada a qualidades estéticas atraentes. Receber um sopro com graça é fazê-lo com bom espírito ou charme ou estilo. Pegar uma bola ou dançar desprovido de graça é assim fazê-lo desajeitadamente, inaptamente, desastradamente. Deus corteja a humanidade com atos lindos, não feios. Mesmo a cruz é tornada bonita pela graça.

A maneira da graça é agudamente contrastada com a maneira das obras, pela qual estamos inclinados a buscar alcançar mérito. "E, se é pela graça, já não é mais pelas obras; se fosse, a graça já não seria graça. " (Rm. 11:6). A profunda motivação da ação salvifica de Deus é simplesmente afirmada: "não por causa de atos de justiça por nós praticados, mas devido à sua misericórdia, ele nos salvou. " (Tt. 3:5). É simplesmente porque Deus é "rico em misericórdia" que os fiéis foram "vivificados com Cristo

quando ainda estávamos mortos em transgressões – pela graça sois salvos". (Ef. 2:4-5).

Todo o plano da redenção é chamado de uma aliança de graça, que em tempo acolhe, cumpre e remodela a aliança mosaica de obras. Cristo é encarnação da graça à humanidade, a Palavra tornada carne, "cheia de graça e verdade" (Jo 1:14). "Pois a Lei foi dada por intermédio de Moisés; a graça e a verdade vieram por intermédio de Jesus Cristo. " (Jo 1:17; cf. Ef. 2:7).

Os exegetas clássicos ponderaram se um ato gracioso é precisamente o mesmo que um ato amoroso. Se sim, a graça é, por fim, nada mais ou menos que amor. Alguns escritores medievais e escolásticos teorizaram que a graça, se Deus é o único agente ou a pessoa humana é um agente cooperador, é inteiramente indistinguível de amor (afirmado classicamente por Duns Escoto, Roberto Belarmino e Leonardo Lessius).

Mais próximo ao consentimento ecumênico está a visão mais sutil de Agostinho de que a graça e o amor, embora inseparáveis, são distinguíveis. Pois a graça transfere para a alma um novo ser espiritual, ao passo que o amor confere àquele ser um poder espiritual renovador. Desta forma, a graça de Deus precede a geração de um espirito amoroso em nós. [21] Tal distinção parece embutida no pensamento que "a graça de nosso Senhor transbordou sobre mim, juntamente com a fé e o amor que estão em Cristo Jesus". (1 Tm. 1:14).[22]

Em ações graciosas uma benção é conferida. A misericórdia ativa de Deus tornou-se expressa no tempo e espaço através de meios visíveis, palpáveis e degustáveis da graça de Deus, o doador de vida e auxiliador. Tais atos são dados livremente, não merecidos. Por estes atos somos abençoados.[23] Quando se "agradece" antes das refeições,

21 Agostinho, *On the Gift of Perseverance*, 14-19, NPNF 1:5:530-31.

22 Itálico acrescentado; cf. Tomás de Aquino., S.T. 1-2 Q110.3-4, 1:1134-35.

23 Agostinho, *Comm. On John* Tr. 3.9, NPNF 1:7:21.

quem está recebendo dons esplendidos sente-se "agraciado" ou abençoado e, consequentemente, "grato".[24]

Leitores da Escritura consideram o pensamento da graça de Deus aparecendo abundantemente com extrema flexibilidade e numerosos níveis complementários de significado. Como o favor imerecido de Deus, a graça pode apontar para uma era da história na qual a misericórdia de Deus é mostrada a transcender a lei, ou apontar para uma relação abrangente de reconciliação da humanidade com Deus, ou apontar para um dom especial que capacita alguém a realizar um serviço notável pela ajuda de Deus.

A Própria Autodoação de Deus

Os termos "graça" e "Espírito" estão tão intimamente relacionados que eles fluem em conjunto como que praticamente intercambiáveis (At. 6:5, 8). O Espírito de Deus é chamado "o Espírito da graça" (Hb. 10: 29) uma vez que é através do Espírito que o Pai concede a graça do Filho sobre a comunidade celebrante. A partir da plenitude deste acontecimento salvador nós continuamos a receber graça sobre graça em uma serie perseverante de dons divinos para a humanidade (Jo 1:15, 16).

A graça flui da boa vontade do Pai, conforme ela nos tornou mediada através da vida ativa e morte obediente do Filho, cuja missão é completada e tornada eficaz em nossos corações pela obra do Espírito Santo. O Espírito, por sua vez, procede do Pai e do Filho, e vem para nos convencer, converter, regenerar, justificar, transformar e santificar, e trazer completa fruição da missão do Filho.[25]

O Espírito é chamado simplesmente de Dom[26] porque nele Deus não apenas nos dá a si mesmo, mas ativamente *capacita* o Dom a ser recebido.

O Dom é dado com a precisa intenção de ser plena e livremente recebido. Deus, ao se doar, busca transformar

24 Tomás de Aquino, S.T. 1-2 Q110.1, 1:132.
25 Calvino, *Inst.* 1-2-3; cf. Barth, *CD* 4:4"143ss.
26 Tomás de Aquino, *ST* 1-1.Q38, 1: 191-93.

nossos hábitos humanos e respostas comportamentais. A resposta humana é exigida a cada passo.[27] O Espírito é enviado precisamente para nutrir fé, esperança, amor e os frutos do Espírito, de sorte que as pessoas possam crescer através da oração e dialogo para refletirem o mais plenamente possível a incomparável bondade de Deus.

O doador do Dom e o Dom são um (Jo. 14:26; 20:22; At. 1:16; 11:15; 19:2-6). "Da mesma forma que o Filho é tanto Sacerdote quanto Sacrifício, assim também o Espírito é tanto o Presente quanto o Presenteador".[28] Assim como "há diferentes tipos de dons, mas o mesmo Espírito", assim "há diferentes formas de atuação, mas é o mesmo Deus quem efetua tudo em todos. A cada um, porém, é dada a manifestação do Espírito, visando ao bem comum" (1 Co. 12:4, 6-7).

A premissa triuna ajuda o crente a contemplar que a graça de Deus o Pai é a graça de Deus o Filho, e a graça do Filho é a graça de Deus o Espírito, não três graças, mas graça unificadora do Deus uno-incriado, gerado no Filho, e continuando no Espírito. A graça do Pai é para todas as criaturas, capacitando toda vida e anterior a toda escolha e todo pecado. A graça do Filho é dada particularmente aos pecadores (Rm. 5:8). A graça do Espírito administra a obra concluída do Filho.[29] Embora toda graça como tal seja obra do Deus triuno, a capacitação e apropriação da graça é primariamente a obra constante de Deus o Espírito.[30]

A vida só pode ser recebida; ela é oferecida como um puro presente. Ninguém jamais passou a existir porque escreveu uma carta aos pais e os pediu vida, porque ainda não existe ninguém ali para fazer tal pedido. Precisamente nada existe antes do zigoto receber a vida nascente na concepção. Pense nisto: antes de seu nascimento, não havia

27 Próspero de Aquitânia, On the Grace and Free-Will 4ss., FC7:352ss.

28 Pope, *Compend.* 2:334.

29 Novaciano, *Treatise Concerning the Trinity* 16, ANF 5: 625-26.

30 Ambrósio, *On the Holy Spirit* 1.12, NPNF 2:10:110; cf. Calvino, *Inst.* 2.2.

sequer um resquício ou vislumbre ou fantasia preliminar do dom da vida pela qual você poderia ter imaginado que você desejava ou mesmo vagamente ansiava pela vida.[31]

Semelhantemente, no novo nascimento de cima, não há como aqueles já mortos em seus pecados darem vida a si mesmos (Rm. 8:10, 11; Ef. 2:1-5). Não se pode separar da graça ou orar ou ansiar pela graça, muito menos iniciar ou planejar, um relacionamento renascido com Deus. Não se pode simplesmente entender, reivindicar, ou se apoderar da fé, esperança ou amor. [32] Eles são dons do Espírito, que, até dados, o pecador não acordado não pode persuadir ou manipular o nascimento ou posse.

O próprio Espírito de Deus permanece soberanamente livre, indo e vindo, operando quando e onde ele se agrada. A vida crista vem a nos da própria iniciativa de Deus, não de nossa iniciativa. Nós podemos escolher, pela graça de Deus, nos colocar naqueles lugares e tempos onde Deus promete estar presente. Nós podemos nos beneficiar dos meios de graça, mas não a ponto de controla-los. Eles permanecem precisamente graça – puro presente. O ensino da graça permanece um desafio penetrante a todas as pretensões de autossuficiência. [33]

A graça de Deus é livremente oferecida, mas não unilateralmente se introduz sobre a liberdade humana. Deus nos trata como pessoas autodeterminantes, não como pedaços de argila a serem jogados. A graça apela a nossa liberdade, buscando gerar resposta livre. O Espírito opera para despertar a cooperação da disposição humana com a própria boa vontade de Deus. "Porque por meio de Cristo Jesus a lei do Espírito de vida me libertou da lei do pecado e da morte". (Rm. 8:2). Embora a justificação seja imputada, inteiramente como um dom, uma resposta é exigida: Pois *o que é imputado busca ser transmitido*, dado de tal maneira

31 João 3:3-8; cf. João Crisóstomo, *Hom. on John* 24, 25, FC 33:232-50.

32 Wesley, "The New Birth," *WJW* 6:65ss. (WJWB 1:186-201, Sermão 45); cf. "The Imperfecction of Human Knowledge,"*WJW* 6:337-50 (WJWB 1:568-86, Sermão 69)

33 Agostinho, *On Nature and Grace*, NPNF 1:5:121ss.

que dons espirituais podem ser apropriados como atos de liberdade.

A GRAÇA QUE PREPARA O CAMINHO

A pregação testemunha graça a comunidade adoradora, o cuidado pastoral busca tornar a graça real para o indivíduo; a vida sacramental a incorpora. A graça também está presente na preparação que conduz a prontidão em responder a cada um destes ministérios.

A Graça de Orar para Aberturas a Graça

Em vez de entrar em algum ponto em um processo de formação espiritual natural já iniciado, a graça está lá desde o início, trazendo aquele processo a existência a partir do nada. É a graça que desperta o próprio desejo de orar, e que capacita alguém a dizer em oração: Abra meus olhos para que eu veja as maravilhas da sua lei. A minha alma consome-se de desejos por tuas ordenanças em todos os tempos. (Sl. 119:18-20).

A oração humilde para disposição para a graça é modelada no Salmo 51. Cria em mim um coração puro, ó Deus, e renova dentro de mim um espírito estável. Não me expulses da tua presença, nem tires de mim o teu Santo Espírito. Devolve-me a alegria da tua salvação e sustenta-me com um espírito pronto a obedecer. (vv. 10-12).

O Segundo Concílio de Orange (A.D. 529) recusou reverter a prioridade da graça sobre a oração: "Se alguém disser que a graça de Deus pode ser conferida como resultado de oração humana, mas que não é a própria graça que nos faz orar", isto está em desacordo com a Escritura que diz: "revelei-me àqueles que não perguntavam por mim" (Rm. 10:20, citando Is.65:1). [34]

Conforme os viajantes caminhavam para Emaús, o Senhor ressurreto abriu suas mentes para que eles pudessem entender as Escrituras (Lc. 24:45) Lucas registrou que o Senhor "abriu o coração de Lídia para responder à

34 CC 38.

mensagem de Paulo" (At. 16:14). Seus olhos se abriram não porque eles buscavam a Deus, mas porque Deus os buscava (Jo. 9; At. 9:18). Ver não é algo humano tido por certo, mas um dom divino. O cuidado pastoral incansavelmente busca algumas aberturas circunstanciais responsivas da alma à presença graciosa de Deus. O cuidador não obtém graça, mas busca descobrir e nomear a graça já presente ali.

Por que a Graça Primeiro Ilumina a Escuridão do Pecado

A condição na qual a humanidade movida pela paixão geralmente existe foi cuidadosamente descrita por Paulo: "Eles estão obscurecidos no entendimento e separados da vida de Deus por causa da ignorância em que estão, devido ao endurecimento dos seus corações. Tendo perdido toda a sensibilidade, ele se entregaram à depravação, cometendo com avidez toda espécie de impureza" (Ef. 4:18,19).[35] Isto soa mais como nossa própria cultura de narcisismo, com sua "Madonna" hedonista, filhos do crack e doenças sexualmente transmissíveis. Nós deliberadamente nos damos ao mundo, à carne e ao adversário.

Ansiedade neurótica, autoengano, dependência excessiva e comportamentos compulsivos exigem a graça que primeiro desvela as profundezas da escravidão da vontade, antes que a pessoa possa orar por plenitude. Carecendo do próprio custoso amor de Deus que busca pelos caídos, a humanidade teria permanecido cega e presa a síndromes decadentes da história do pecado. Desprovido de graça: "Não há nenhum justo, nem um sequer; não há ninguém que entenda, ninguém que busque a Deus. Todos se desviaram" (Rm. 2:10-12). "Quem não tem o Espírito não aceita as coisas que vêm do Espírito de Deus, pois lhe são loucura; e não é capaz de entendê-las, porque elas são discernidas espiritualmente." (1 Co. 2:14). "A mentalidade da carne é inimiga de Deus porque não se submete à lei

35 Cf. Segunda Confissão Helvética, CC 133.

de Deus, nem pode fazê-lo. Quem é dominado pela carne não pode agradar a Deus" (Rm. 8:7-8). Esta condição exige uma iluminação radical capacitando aqueles em escuridão a começar a despertar para a luz e para que eles mesmos venham a ser "luz no Senhor".[36]

A graça da iluminação busca e endereça a humanidade caída precisamente em meio a sua completa inabilidade de contemplar, discernir ou responder a Deus. A tóxica síndrome do pecado é descrita pela Fórmula de Concórdia: "Apesar da razão ou intelecto natural da humanidade ainda possuir uma fraca fagulha do conhecimento de que Deus existe, assim como também do ensino da lei", contudo a vontade caída se tornou tão perversamente cega "que mesmo quando as pessoas mais dotadas e mais educadas na terra leem ou ouvem o Evangelho do Filho de Deus e a promessa de salvação eterna, eles não podem, a partir de suas próprias forças, perceber, compreender, entender o evangelho ou acreditar e aceita-lo como verdade. Pelo contrário, quanto mais zelosa e diligentemente eles querem compreender estas questões espirituais com sua razão, menos eles entendem ou acreditam e até que o Espírito os ilumine e os ensine eles consideram as coisas espirituais como meras tolices e fábulas" (cf. Rm. 1:19-21, 28, 32).[37].

É nesta completa escuridão que a luz da graça iluminadora surge brilhando. Mesmo enquanto a luz está raiando na escuridão que carece da graça de reconhecimento, "as trevas não a derrotaram" (Jo. 1:5). Ninguém pode "concordar com o ensino do Evangelho" em separado de "a iluminação do Espírito Santo" pela qual alguém "se entrega voluntariamente à obediência ao próprio Deus, ao assentir e cooperar com Sua graça, que ele é capaz de resistir".[38] Muito mais do que um simples passo no chamado ao arrependimento, a iluminação é melhor

36 Efésios 5:8; cf. Barth, CD 4:3:508ss.
37 Fórmula de Concórdia, "Solid Declaration" 2 *BOC* 521, 522.
38 Vat. I, COC 2:244.

concebida em um sentido mais extensivo como abarcando toda a sequência dos atos salvíficos de graça.[39]

A Contínua Necessidade de Pedir por Graça

Consciente da complicada profundeza do autoengano, os fiéis de todas as gerações continuam diariamente a orar pela habilidade de ver, por iluminação, pelo despertamento do estupor espiritual moral.[40] No Salmo 119 o salmista orou dez vezes para que Deus lhe concedesse entendimento. Paulo orou com frequência pela graça iluminadora (Ef. 1:17, 18; Cl.1:9, 11; Fp. 1:9, 10).[41] Ao pedirem por iluminação, os crentes estão implicitamente admitindo "que o que pedem de Deus eles não podem obter de suas próprias forças".[42]

O coração não regenerado é comparado a uma pedra; ele é tão duro que lhe falta a responsividade e ele é praticamente impenetrável (Ez. 36:26; Jr. 5:3). É como uma besta natural e selvagem que exige severo amansamento (Sl. 73:22), ou madeira bruta que demanda extensivo aparamento, que a graça corta e molda para uso (Os. 6:5).

Em questões relacionadas ao mundo físico de causas e efeitos, a humanidade caída permanece capaz de inteligência prática. Mas em se tratando de entender questões espirituais, os seres humanos são mais como:

> Uma coluna de sal, como a esposa de Ló, sim, como uma madeira ou uma pedra, uma estátua sem vida que não utiliza sua boca, nem olhos, nem sentidos, nem coração, visto que a humanidade não vê ou reconhece o

39 João Crisóstomo, To the fallen Theodore, NPNF 1:9:97-99, cf. Ilias, o Presbítero, *Gnomic Anthology* 2, em Philokalia, compilado por Nikodimos da Santa Montanha e Macário de Corinto (London Faber and Faber, 1979-84), 3:43-46; Martin Chemnitz, Harmony (Hamburg: Herteli and G. Libernickelii, 1704), comentando sobre João 1:9; Jacobs, SCF 228, 229.

40 Charles Wesley, "Awake Thou That Sleepest", WJWB 1:142-58; cf. WJW 5:17-25; Barth, CD 4:3:51ss.

41 Fórmula de Concórdia, "Solid Declaration" 2 *BOC* 523.

42 Ibid.

> horrível [...] Todos os rogos, todos os apelos, todas as admoestações são em vão. É inútil ameaçar, repreender ou mesmo ensinar ou pregar até que o Espírito Santo ilumine, converta, regenere.[43]

Tudo o que "se vive e faz sem e fora da fé" se engloba em uma palavra: pecado.[44] A humanidade sem a graça permanece uma massa caída de ruína (*massa perditionis*),[45] a vontade autoalienada sendo livre apenas para errar voltada para a corrupção e incapaz, a partir de sua própria força, de se arrepender.[46] Sem a graça do Espírito, mesmo a "a mensagem da cruz é loucura para os que estão perecendo, mas para nós, que estamos sendo salvos, é o poder de Deus" (1 Co. 1:18).

> Nenhum homem pode verdadeiramente dizer,
> Que Jesus é Senhor,
> Até que Tu retires o véu,
> E sopre a Palavra viva.
> Então, somente então sentimos
> Nosso interesse em seu sangue,
> E clamamos com alegria inefável,
> "Tu és meu Senhor, meu Deus!"[47]

COMO A GRAÇA OPERA ATRAVÉS DAS FACULDADES COMPLEMENTARES DA CONSCIÊNCIA: SABER, DESEJAR E OS SENTIDOS

A graça oferece cuidado para as almas ao descer ao nível de consciência apropriado para ministrar a uma alma particular em um momento particular.[48] As camadas das operações da graça na alma podem ser vistas em termos

43 Fórmula de Concórdia, "Solid Declaration" 2 *BOC* 525; cf. Exposição de Lutero do Salmo 90, LW 13:75-141.

44 Lutero, EA 12:111.

45 Lutero, WA 1:427.

46 Ibid., 1:359; CF. 2:362, 702; EA 7:239.

47 Charles Wesley, "Spirit of Faith Come Down", conforme encontrado em *PS* 139.

48 Gregório, o Grande, Pastoral Care 3, NPNF 2:12:24-71.

de três faculdades discretas da consciência humana: intelecto, vontade e capacidades sensoriais. Em suma, a graça penetra na consciência a fim de *iluminar o intelecto, fortalecer a vontade e disciplinar os sentidos.*[49]

A Graça Ilumina o Intelecto

A iluminação é o ato de Deus, o Espírito, pelo qual o poder de apreender a verdade é comunicado ao suplicante. O Espírito deve tornar a consciência receptiva ao chamado do evangelho antes que ele possa ter qualquer efeito.[50]

Por iluminação o Espírito desafia nossos preconceitos, desarma nossas resistências, revela nosso egocentrismo por aquilo que ele é e nos capacita a ouvir a Palavra.[51] Por estes meios o Espírito cultiva um estado de espírito e prontidão para ouvir, da qual a vontade corrompida é incapaz.[52] Desta maneira o Espírito não apenas "se livra da ignorância", mas "investe com conhecimento".[53]

Precisamente através das limitações de seu espinho na carne, Paulo foi graciosamente iluminado de modo a reconhecer que "a minha graça é suficiente para você, pois o meu poder se aperfeiçoa na fraqueza" (2 Co. 12:9). A iluminação que Paulo experimentou no caminho de Damasco foi peculiar à história de Paulo. Semelhantemente, o processo pelo qual cada pessoa é iluminada pela graça é específico à própria história daquela pessoa.

A graça iluminadora (*gratia illuminationis*) ilumina os olhos: "Os preceitos do Senhor são justos, e dão alegria ao coração. Os mandamentos do Senhor são límpidos, e trazem luz aos olhos" (Sl. 19:8). Normalmente, o discernimento resultante da graça iluminadora leva tempo, exigindo um processo de desdobramento e descoberta pelo qual

49 Agostinho, *The Spirit and the Letter* 52-61, NPNF 1:5:105-11; cf. *On the Trinity* 11, NPNF 1:3:144-54; DT (Pohle) 7:19-48.

50 Agostinho, On the Grace of Christ, NPNF 1:5:217ss.; cf. Kierkegaard, *PF*, "A Project of Thought".

51 Calvino, *Inst.* 3.24.

52 João Crisóstomo, *Baptismal Instructions*, ACW 31:88-90.

53 Cirilo de Jerusalém, *Catech. Lect.* 16.17, NPNF 2:7:120.

os enganos e idolatrias são gradualmente identificados e arrancados. Em cada camada de crescimento Deus concede o aumento. "Eu plantei, Apolo regou, mas Deus é quem fazia crescer" (1 Co. 3:6).

A Graça Fortalece a Vontade

Conhecer o bem não é sempre fazê-lo, ou desejar fazê-lo, ou ter a força de vontade para fazê-lo. A fim de receber a graça nós devemos não apenas "saber o que devemos nos esforçar para fazer", mas também devemos estar livres para "amar fazê-lo".[54]

A obra da graça encoraja a vontade a desejar (e assim fazer) aquela verdade que a pessoa virá a conhecer. O bem maior que antes pensávamos que deveríamos fazer, agora queremos fazê-lo. Uma transformação está acontecendo na vontade. O que esta graça transforma em sua obra de capacitação não é simplesmente nosso entendimento da verdade, mas muito mais nossa disposição de incorporar a verdade. A disposição e desejo daquele que busca comportamentalmente encarnar a verdade tornam-se cada vez mais possíveis. Isto é excepcionalmente assim uma vez que as resistências mais profundas à graça são menos no saber do que na disposição. A vida sob a graça não é meramente uma questão e intelecto (*cogitatio, suasio, scientia, cognitio*), mas também uma questão de vontade e desejo (*delectatio, desiderium, caritas, bona voluntas, cupiditas*).[55]

Este renovar da vontade não é uma incapacitação ou ab-rogação temporária da liberdade, mas uma capacitação mais profunda dela. "Portanto, se Deus move a vontade do homem, isto, evidentemente, não se opõe à liberdade de escolha, assim como a atividade de Deus nas coisas naturais não é contrária à natureza das coisas naturais", argumentou Tomás de Aquino. "Deus move as coisas de

54 Concílio de Cártago 14.4, SCD 104, p. 45.
55 DT (Pohle) 7:27:28.

uma maneira harmoniosa com a natureza de tais coisas".[56] Deus opera na vontade de formas harmoniosas com o querer, não coercivamente contra a vontade, um ponto que posteriormente trataremos de maneira mais plena.

A Graça Guia os Sentidos

A graça, enquanto iluminando o intelecto e fortalecendo a vontade, vai ainda mais longe para guiar os apetites, paixões e estados afetivos, de modo a atrair a vida emotiva para a fé salvadora. A graça opera de maneira diferente no nível do apetite do que quando opera através do intelecto ou vontade. Sua tarefa é gentilmente guiar e moldar as paixões e apetites para uma responsividade maior à incomparável bondade de Deus.

A graça guia os sentidos negativamente ao restringir as cobiças sexuais, energias libidinosas e impulsos de consciência que impediriam alguém e responder ao bem agora revelado. Com base nisto, a graça move positivamente ao auxiliar a oferecer à alma um apetite por alimento celestial, um desejo de alcançar a cidade celestial, uma alegria que excede as alegrias dos sentidos, uma fome por benesses eternas como distintas dos saciáveis detritos do prazer sensorial.[57]

O amor é a afeição chave que dá contorno a todas as demais afeições.[58] Se o que alguém ama torna-se radicalmente redirecionado para o amor de Deus, então a mente, vontade, emoções e comportamento de alguém serão consequentemente convertidos e redirecionados. Entre as emoções supridas e influenciadas pela graça estão a alegria e tristeza, desejo e aversão, esperança e desespero. A graça está no negócio de remodelar o que o pecador ama. A graça opera não apenas para nos trazer a "acreditar no que deve ser amado", escreveu Agostinho, mas também de

56 *Compend.* (Tomás de Aquino) 129, p. 137.

57 *The Martyrdom of Polycarp*, ANF 1:127ss.; cf. Kierkegaard, *The Gospel of Suffering* (Minneapolis: Augsburg, 1948).

58 Agostinho, *Conf.* 4, NPNF 1:1:68-78; CF. Tomás de Aquino, ST1-2. Q25.2.

"amar o que temos crido".[59]

Em meio a estes processos emotivos a graça opera através de agências naturais – sistemas neurais, sinapses, inteligência, mecanismos hormonais – para atrair as pessoas prevenientemente e corporativamente em direção à salvação que Deus deseja dar a todos. Pela graça operando através do intelecto, vontade, emoções e padrões comportamentais, Deus trata de nossos pensamentos e sentimentos mais íntimos.[60] "Quem pode ver ou contar por quais afeições Deus visita e guia a mente humana?"[61]

EXPIAÇÃO E HABILIDADE GRACIOSA

Como pode ser que uma pessoa espiritualmente perdida e morta poderia "ainda possuir habilidade moral que a tornasse responsável por sua condição de perdida?".[62] A visão pelagiana que a liberdade da vontade moral natural não sofreu deficiência alguma deve ser rejeitada.[63] A visão determinista de que o homem natural é completamente incapaz de exercer livre-arbítrio leva a excessos opostos.

A resposta consensual clássica encontra-se em uma distinção equilibrada entre a natureza criada como boa e a natureza caída como relativamente incapaz de exercer o livre arbítrio de modo a caminhar em direção à fé salvadora. Ninguém permanece simplesmente em um estado completamente desprovido de graça, caído, como se a humanidade caída possa ser imaginada sem quaisquer indícios ou traços quaisquer da graça preparadora.[64]

O bem a ser encontrado na vontade humana caída não regenerada não é devido à natureza, como argumentam os semipelagianos, mas à graça. Isto explica porque

---

59 *On the Grace of Christ* 12, NPNF 1:5:222.

60 Agostinho, *Comm. on Psalms* 102.16, NPNF 1:7:368; cf. *Comm. on John* 16.7, em DT (Pohle) 7:27:28.

61 Fulgêncio, Contra Collator. 7.2, DT (Pohle) 7:26.

62 Tillet, *PS* 115.

63 Agostinho, *Letters*, FC 32:120-38.

64 Nemésio, *On the Nature of Man*, LCC 4:397-420.

"todos os homens não são tão maus quanto podem ser".[65] "A graça deteve o homem em sua queda e o colocou em um estado salvável e o dotou de *habilidade graciosa* para satisfazer todas as condições de salvação pessoal. O homem caído jamais esteve sem os benefícios e influências da expiação", escreveu Tillet. "Os benefícios da retidão e morte expiatória de Cristo são coextensivos aos efeitos do pecado de Adão".[66]

Nenhum ser humano foi condenado somente pelo pecado de Adão, mas na medida em que todos são sujeitos à condenação e julgamento, isto se dá pela própria e livre cooperação conspiratória com as condições do pecado resultante da história do pecado após Adão.[67] O princípio de agência moral livre é preservado em e através da doutrina da graça suficiente.[68] O pecado jamais é imputado unilateralmente, mas escolhido, escolhido novamente e transmitido histórica e intergeracionalmente pela escolha social repetida.

Todo pecado pressupõe certa intuição preliminar de lei moral e consciência ética. O pecado não é cometido a partir da ignorância invencível, mas da vontade pessoal.[69]Em contrapartida, nenhum ser humano foi coercivamente forçado a ser redimido pela obra expiatória de Cristo.[70] Antes, a redenção que Deus intenciona para todos deve ser cooperativamente escolhida pela liberdade cooperando com as condições da graça capacitada pela história da graça em Cristo. Aqueles "cansados de vagar" são "agora feitos dispostos a retornar", aprendendo que Deus é "mais cheio de graça do que eu de pecado".[71] O

65 G.B. Stevens, citado em *PS* 119.

66 *PS* 117, 120; Romanos 5:12-21.

67 Justino Mártir, *First Apology* 28, 61, ANF 1:172; cf. *Second Apology* 14, ANF 1:93; *Dialogue with Trypho* 141, ANF 1:269-70.

68 Nemésio, *On the Nature of Man*, LCC 4:397-420.

69 Quinto Concílio Laterano, SCD 775, p. 242.

70 Efrém da Síria, *Nisibene Hymns* 16, NPNF 2:13:185.

71 Charles Wesley, "Weary of Wandering from My God" (1749), HPEC 119.

amor de Deus capacita precisamente aquela resposta no pecador que a santidade de Deus exige: confie na própria autodoação de Deus.

A habilidade graciosa capacitada por meio de Cristo não é inferior à deficiência moral sofrida por meio de Adão (Rm. 5:12-17). Na renovação da habilidade graciosa, a retidão e graça são plenamente tão "originais" quanto o pecado é. Em Cristo, o pecado original foi preso e "transformado em uma sentença condicional".[72]

Resumo: Graça Preveniente, Convencedora, Operante, Cooperante e Perseverante

Entre os estágios ou tipos de graça que a igreja tradicionalmente diferenciou estão: (1) graça preveniente, que opera para remover as barreiras da razão natural e consciência à fé, esperança e amor, de sorte que as pessoas possam responder em penitência e confiança; (2) graça convencedora, que restringe a resistência natural à justificação imerecida e predispõe a vontade à fé na ação justificadora de Deus; (3) graça operante ou justificadora, que confere o poder de resposta fiel à ação salvífica sacrificial e substitutiva na cruz; (4) graça cooperante, que vem após a justificação para evocar uma fé que é ativa em amor; e (5) graça perseverante, pela qual a fé e a vida de santidade são conservadas, fortalecidas e confirmadas.[73]

A liberdade humana é, portanto, auxiliada do início ao fim para ter ciência do pecado e estar genuinamente consciente da misericórdia divina. A obra da salvação permanece, a cada passo, um próprio ato de Deus, levando primeiro ao arrependimento, então ao perdão e justificação, adoção, união com Cristo e santificação da totalidade da vida da pessoa.[74]

---

72 Tillet, *PS* 122.

73 Tomás de Aquino, *ST* 1-2.Q.111, 1:1135-40; cf. Pope, *Compend.* 2:358.

74 Segundo Concílio de Orange, CC 38; cf. Tomás de Aquino, ST 2-1.Q112, 3:1140-43.

CAPÍTULO 2
GRAÇA PREPARADORA E COOPERANTE

A graça prepara a vontade e trabalha conjuntamente com a vontade preparada. Na medida em que a graça precede e prepara o livre-arbítrio, é chamada *graça preveniente.* Na medida em que a graça acompanha e capacita o querer humano a trabalhar com o querer divino, é chamada *graça cooperante.*

GRAÇA PREVENIENTE

A graça preveniente antecede a responsividade humana, a fim de preparar a alma para o ouvir eficaz da Palavra redentora.[75] Esta graça precedente atrai as pessoas para mais perto de Deus, diminui sua cegueira às soluções divinas, fortalece suas vontades para aceitarem a vontade revelada, e capacita ao arrependimento. Somente quando os pecadores são auxiliados pela graça preveniente é que eles podem começar a ceder seus corações à cooperação com formas subsequentes de graça.[76]

A Graça Que Precede a Responsividade Humana

Foi "enquanto ainda éramos pecadores" que a graça veio ao nosso encontro (Rm. 5:8). Tal graça é atestada na fé do ladrão na cruz, do centurião, Cornélio, e de Zaqueu, os quais a graça fez dignos de receberem o Senhor. A necessidade da graça para vir antes é grande, pois foi precisamente quando "estávamos mortos em nossas transgressões e pecados" (Ef. 2: 1) que "pela graça sois salvos" (Ef. 2:8).

A recepção conciliar clássica do ensino da graça preveniente é clara e textualmente bem estabelecida:

> Deus é o autor de todas as boas disposições da mente e também das obras, e de todo o zelo e de todas as virtudes pelas quais

75 Agostinho, *Confissões* 1, NPNF 1:1:45-55; cf. Tomás de Aquino, ST 1-2Q111, 3:1135-39.

76 Tertuliano, *On Baptism* 20, ANF 3:678-79.

> desde o início da fé nós temos tendência voltada para Deus; e não duvidamos que todos os méritos do homem são *precedidos* por Sua graça, através de quem a graça realiza, de sorte que começamos tanto o *querer* quanto o *fazer* qualquer coisa boa.[77]
>
> O pecado do primeiro homem tanto incapacitou e enfraqueceu o livre-arbítrio que ninguém após isso pode amar a Deus como ele deve ser amado, ou acreditar em Deus, ou fazer o bem por amor a Deus, a menos que a graça da misericórdia divina lhe *preceda*.[78]

Por melhor que seja a semente, ela não pode brotar sem sol e água. Por mais ativa ou assertiva que seja a liberdade humana, ela não pode gerar bons frutos sem ser estimulada pelo calor e pela doce chuva da graça preveniente.[79]

Oferecida a todos e para todos

A toda e cada criatura humana, a graça busca manifestar a intenção salvadora de maneiras circunstancialmente adequadas àquele indivíduo: "Porque a graça de Deus se manifestou salvadora a *todos* os homens. Ela nos ensina a renunciar à impiedade e às paixões mundanas e a viver de maneira sensata, justa e piedosa nesta era presente, enquanto aguardamos a bendita esperança: a gloriosa manifestação de nosso grande Deus e Salvador, Jesus Cristo" (Tt. 2:11-13, grifo meu). Deus não nega a ninguém, nem mesmo ao infiel recalcitrante, a graça suficiente para a salvação.[80] A graça preveniente antecede todo e qualquer ato humano individual.

77 Terceiro Concílio Ecumênico de Éfeso, SCD 141, p. 57, grifo meu; cf. Filipenses 2:13.

78 Segundo Concílio de Orange, CC, 43, grifo meu.

79 Cf. João 15:4; DT (Pohle) 7:114.

80 Clemente de Roma, *First Epistle to the Corinthians* 7:4, FC 1:15; cf.

O difícil caso do texto de Judas sobre "melhor lhe seria não haver nascido" (Mc. 14:21) foi interpretado brilhantemente por João Damasceno desta maneira:

> Se Deus tivesse poupado de criar aqueles que através de Sua bondade iriam ter existência, mas que por suas próprias escolhas se tornariam maus, então o mal teria prevalecido sobre a bondade de Deus. Consequentemente, *todas as coisas que Deus faz, Ele as faz boas, mas cada pessoa se torna boa ou má por sua própria escolha.* Portanto, ainda que o Senhor realmente tenha dito: "Melhor lhe seria não ter nascido", Ele não disse tal coisa em depreciação de Sua própria criatura, mas em depreciação da escolha e insensatez daquela criatura.[81]

Deus não permitiu que o mal frustrasse o próprio propósito da criação, que era permitir a liberdade para determinar a si mesma para o bem maior. Esta permissão não poderia ser dada sem conceder a cada pessoa sapiente certa possibilidade de se desviar do bem maior. O bem que uma pessoa recebe e que é concretizado pela própria escolha da pessoa somente é possível pela graça. O bem que é negado pela escolha de alguém é esvaziado sem qualquer assistência de Deus. Deus não ajuda a vontade cair.

A Graça de Chamar e Ouvir

A graça preveniente está tão intimamente relacionada ao chamado de pessoas à salvação que ela é às vezes referida como a graça de chamado (*gratia vocans*), ou graça convocadora. Embora o convite seja oferecido, em princípio, a todos, ele é respondido apenas por alguns: "Eis que estou à porta e bato. Se alguém ouvir a minha voz e abrir a porta, entrarei e cearei com ele, e ele comigo"

Próspero de Aquitânia, *The Call of All Nations* 2, ACW 14:118ss.

81 João Damasceno, *OF* 4.21, FC 37:387-88, grifo meu.

(Apocalipse 3:20). A graça de chamar e ouvir é sempre uma graça preveniente, que convida aqueles sepultados em pecados a acordarem e nascerem para uma nova vida: "Desperta, ó tu que dormes, levanta-te dentre os mortos e Cristo resplandecerá sobre ti" (Ef. 5:14).

A liberdade de ouvir implica também a liberdade de não ouvir, ou de ouvir e declinar o convite. Alguns que são chamados "não me ouviram nem me deram atenção; foram obstinados e não quiseram ouvir nem aceitar a disciplina" (Jr. 17:23). Desta forma, é imperativo: "Hoje, se vocês ouvirem a sua voz, não endureçam o coração" (Sl. 95:7-8).

Visto que caímos da graça, o cair é um ato próprio nosso de diminuir a graça suficiente que nos foi dada. Visto que nos voltamos para receber a graça, é o próprio ato de Deus que capacita nosso ato de receber a graça. Não podemos nos voltar a Deus, a não ser que Deus nos estimule e nos auxilie para uma boa vontade. Contudo, quando nos afastamos de Deus, nós o fazemos sem a ajuda de Deus, por nossa própria vontade absurda. Pois, exceto o mal, "O que temos que não é recebido" de Deus?[82]

A Preveniência e a Graça do Batismo

Sacramentalmente vista, a graça preveniente é aquela que conduz ao batismo e à solene reafirmação voluntária do batismo. O batismo confere graça salvadora àqueles que foram preparados para responderem à graça em fé, quer pela fé da própria pessoa ou pela fé antecipatória da comunidade adoradora e dos pais. A santa ceia aumenta e aprofunda a graça santificadora daqueles que receberam a graça batismal.[83]

O Segundo Concílio de Orange ensinou que:

> A escolha da vontade, enfraquecida no primeiro homem, não pode ser preparada

82 Agostinho, *On the Forgiveness of Sins and Baptism* 2.28, NPNF 1:5:56; cf. DT (Pohle) 7:33.

83 Hugo de São Vitor, *SCF* 2.6-8, 282ss.

exceto através da graça do batismo.[84]

> Após a graça ter sido recebida através do batismo, todas as pessoas batizadas têm a responsabilidade, se desejarem laborar fielmente, de realizar, com o auxílio e cooperação de Cristo, aquilo que é de essencial importância em relação à salvação de sua alma.[85]

A eficácia do batismo não depende da dignidade moral daquele que administra o batismo.[86] A legitimidade do batismo de ninguém depende da frágil linha do mérito moral do clérigo celebrante: "Tanto os sacramentos quanto a Palavra são eficazes por razão da instituição e mandamento de Cristo, mesmo se forem administrados por homens maus" (cf. Mt. 23:2).[87] Os sacramentos concedem graça sobre aqueles que não colocam um obstáculo no caminho.

O ensino escolástico medieval sustentava que a graça é conferida sacramentalmente meramente por virtude da recepção passiva do sacramento, por seu próprio operar, por aquilo que ele opera de si mesmo (*ex opere operato*). Esta noção, cuja intenção original era enfatizar a graça preveniente, parecia aos escolásticos protestantes insinuar que a eficácia da graça tinha que vir da eficácia humana, que eles rejeitavam. O ensino católico subsequente elucidou que esta noção não insinua nem mérito humano nem cooperação em separado da graça preveniente, mas aquela graça evoca cooperação, e, desse modo, Deus garante que sua Palavra não retorne vazia, mas certamente entregue o benefício prometido ao destinatário

---

84 SHD 1:381; cf. CC 41.

85 Segundo Concílio de Orange, canon 13, CC 44.

86 Vide os escritos de Agostinho sobre a controvérsia donatista, *On Baptism, Ag. The Donatists* 4.14-26, NPNF 2:4:456-58; *Answer to the Letters to Petilian* 2.1-15, NPNF 2:4:530-32.

87 Confissão de Augsburgo 8, *BOCJ* 1: 108; cf. CC 70.

fiel.[88]

GRAÇA COOPERANTE E SUBSEQUENTE

Enquanto a graça preveniente capacita a vontade a fazer o bem, a graça concomitante coopera com a vontade assim capacitada. A graça preveniente desperta a responsividade; a graça concomitante (cooperante e subsequente) opera em, com, através de e após a responsividade humana.[89]

A graça preveniente está, do ponto de vista de sua porção e plenitude, intrinsicamente associada à graça *suficiente*, porque ela é o bastante para possibilitar todas as ações salutares. A graça concomitante ou cooperante está, a partir do ponto de vista de seu efeito, estruturalmente correlacionada à graça *eficaz*, porque ela opera para tornar eficaz o livre uso da assistência divina mesmo contra resistências obstinadas.[90] A graça é eficaz ao passo que evoca cooperação disposta e suficiente na medida em que realiza o que é necessário para conduzir a vontade a cooperar, mesmo quando a vontade deficiente está resistente.

Graça Operante e Cooperante

A graça preveniente primeiro opera, antes que a vontade possa cooperar. A graça preveniente é, portanto, a graça que *opera sem nós, porque opera antes de nós* (*gratia operans*), mas graça cooperante é a graça que *opera conosco, ao passo que opera através de nós* (*gratia cooperans*). "A bondade divina primeiro efetua algo em nós sem nossa cooperação", escreveu Gregório, o Grande, "e então, ao passo que a vontade livremente consente, coopera conosco no realizar do bem que desejamos".[91] "Deus assim opera nos

88 Rahner, TI 4:274; cf. H. Schwartz, *Divine Communication* (Philadelphia: Fortress Press, 1989), p. 56.

89 Trento 6, SCD 797ss., pp. 80613, 248ss.

90 Concílio de Orange; cf. Tomás de Aquino, *ST* 1-2Q.109, 1:1124; cf. *DT* (Hall) 3:255; Erasmo, *Freedom of the Will.*

91 Gregório, o Grande, *Moralia in Job* 16.10, em *A Library of the Fathers of the Holy Catholic Church* (Oxford: j. Parker, 1844-1850), vol. 3; cf.

corações dos homens e no próprio livre-arbítrio, de sorte que, como um pensamento santo, um plano pio, e todo movimento do bem é de Deus".[92] Agostinho assim resumiu sua observação: Deus inicia sua influência ao operar *em* nós *de sorte que possamos ter* a vontade [graça preveniente], e Ele a *completa* ao operar *conosco* quando temos a vontade [graça cooperante]. O Espírito Santo, desta forma, "*opera sem* nós, a fim de que possamos nos tornar dispostos; mas quando uma vez desejamos assim agir, Ele *coopera conosco*".[93]

Apresentado esquematicamente, a graça é vista em modos complementares:

GRAÇA

Opera	Coopera
Inicia	Termina
Gratia Operans	*Gratia Cooperans*
Simplesmente opera em nós sem nós	Dialogicamente opera conosco
Ergon	*Sunergos*
Permitir o querer	A fim de que não se queira em vão
Indo antes	Acompanhando
Gratia Vocans	*Gratia Adiuvans*
Graça que chama	Graça auxiliadora

A noção de cooperação traduz o grego *sun* + *ergeia*, do qual temos nossa palavra "sinergia", uma palavra controversa na tradição escolástica, porque, sem a devida qualificação, a noção de nossa cooperação com Deus carrega certos perigos de vanglória e autoengano.

O ensino cristão consensual segue o testemunho apostólico em falar da cooperação da liberdade com a graça, mas cuidadosamente, de forma a evitar os duplos perigos perenes do antinomismo e legalismo. "Deus faz

---

DT (Pohle) 7:38.

92 Concílio de Éfeso 6, SCD 136, p.55.

93 Agostinho, *On Grace and Free Will* 17.33, NPNF 1:5:458, grifo meu; cf. Tomás de Aquino, *ST* 1-2.Q111.2, 1: 1137.

muitas coisas boas em alguém que este alguém não inicia; mas alguém nada faz que Deus não o capacite a fazer".[94]

Deus primeiro estabelece em nós a disposição voltada para a recepção da graça.[95] Por isso falamos de *graça operante*, considerada a partir do ponto de vista de Deus como sua causa iniciadora não assistida, em distinção da *graça cooperante*, considerada concreta e subjetivamente como os movimentos resultantes da vontade consentida capacitada pela graça divina.[96]

As Dinâmicas da Graça Cooperante

É a partir da passagem bíblica clássica da graça cooperante que se origina o tema recorrente deste estudo: "ponham em ação a salvação de vocês com temor e tremor, pois é Deus quem efetua em vocês tanto o querer quanto o realizar, de acordo com a boa vontade dele" (Fp. 2:12-13). "Age-se sobre eles para que eles possam agir, e não para que nada façam".[97]

A graça cooperante permite à vontade dar seu próprio livre consentimento à vontade divina. Nesta cooperação, o querer divino não cessa, pois

> [...] somos nós que desejamos quando desejamos, mas é Ele quem nos faz desejar aquilo que é bom, de quem se diz [...] "A vontade é preparada pelo Senhor" (Pv. 8:35) [...]. É certo que somos nós que agimos quando agimos; mas é Ele quem nos faz agir ao administrar poderes eficazes à nossa vontade, que disse: "Eu vos farei andar em meus estatutos" (Ez. 36:27). Não depende, portanto, do desejo ou esforço do homem, mas da

94 Agostinho, *Two Epistles Ag. Pelagius* 2.9, 21, DT (Pohle) 7:37, tradução ligeiramente melhorada.

95 Tomás de Aquino, ST 1-2.Q113.7, 1:1149-50.

96 Concílio de Quierzy, SCD 317, p. 126; cf. Tomás de Aquino, ST 1-2.Q111.2, 1:1137; cf. Calvino, *Institutas* 2.2.6; 2.3.7.

97 Agostinho, *On Rebuke and Grace* 4, NPNF 1:5: 473.

misericórdia de Deus (Rm. 9:16).[98]

Leão, o Grande, expressou este ponto de maneira precisa: "Pois era necessário que aqueles que devem ser salvos devam também fazer algo de sua parte [em resposta à graça], e ao voltarem seus corações para o Redentor desistam do domínio do inimigo".[99] A graça permaneceu em toda a história humana como "uma luz para aqueles em escuridão, pela bondade divina transmitida a todos, para aqueles que estão dispostos a obedecer isto – pois ela só é de valia para os dispostos, não para os indispostos – e coopera com ela, naquilo que ela exige como necessária a salvação", de acordo com Dositeu, "nos fazendo perseverantes no amor de Deus".[100] "Mantenha com toda a diligência a remissão que você recebeu como um dom, a fim de que, enquanto a remissão vem de Deus, a preservação dela também vem *de você mesmo*".[101] A palavra aqui saliente, para Gregório Nazianzo, é "também", pois ela jamais é uma preservação autoiniciada.

Graça Subsequente: Como Cada Forma Tomada pela Graça Preveniente, Cooperante e Perseverante Resulta Em Uma Forma Subsequente

A graça prepara a vontade para desejar o bem (pela graça preveniente), para fazer o bem (pela graça concomitante), preserva a vontade em fazer o bem (pela graça perseverante) e por fim opera para completar e aperfeiçoar tudo o que possa ter ficado incompleto em recepções anteriores da graça (pela graça consumadora).[102] A graça subsequente é a graça que segue cada estágio seguinte de graça, trazida finalmente ao cumprimento pela graça consumadora.

98 Agostinho, *On Grace and Free Will* 32, NPNF, 1: 5:457.
99 Leão, o Grande, *Sermons* 77, NPNF 2:12:192.
100 Confissão de Dositeu 3, CC 487, 488.
101 Gregório de Nazianzo, Orat. 40.34, NPNF 2:7:373, grifo meu.
102 *The Symbol of Faith*, de Leão 9, SCD 348, p. 142; cf. Pieter Fransen, *Divine Grace and Man* (Paris: Desclee, 1962), pp.40ss.

O salmista ensinou tanto que "Deus irá adiante de mim" (Sl. 59:10), quanto que "a misericórdia de Deus me seguirá" (Sl. 23:6). A graça que segue qualquer operação anterior de graça é chamada de graça subsequente. Em cada estágio, há um diferente conjunto de circunstâncias para a graça que vem antes e a graça que acompanha ou segue:

GRAÇA

Cura a alma	Move a vontade	Capacita ação salutar	Persevera em resolução	Consuma em glória

Preveniente-subsequente
Preveniente-subsequente
Preveniente-subsequente
Preveniente-subsequente

Desta forma, a graça que foi subsequente em um estágio torna-se preveniente em um estágio posterior. "Como cada efeito é posterior a um e anterior a outro, assim a graça pode ser chamada preveniente ou subsequente, de acordo com o que a considerarmos em suas relações com seus diferentes efeitos".[103] Se a graça é vista como preveniente ou subsequente, consequentemente, depende do estágio particular da sequência a partir da qual se vê o processo de desenvolvimento. Contudo, em todas estas diferenças, "A obra é uma, os julgamentos um, o templo um, a doação de vida uma, a santificação uma".[104]

Os pais do Concílio de Éfeso sabiam que todo e cada estágio da heresia concernente à graça carecia do critério da apostolicidade e antiguidade: "Os mais pios pais, após colocar de lado o orgulho da novidade perniciosa, nos ensinaram a se referir a graça de Deus tanto como o *início* da boa vontade e os *progressos* em devoções louváveis

103 Tomás de Aquino, *ST* 1-2.Q111.5, 1:1140; cf. DT (Pohle) 7:35.

104 Ambrósio, *Of the Holy Spirit* 2.2.25, NPNF 2:10:118; cf. Henri Rondete, *Gratia Christi* (Paris: Beauchesne, 1948), pp. 265ss.

quanto a *perseverança* nestes até o fim".[105] Toda a obra pertence a Deus, que tanto prepara a boa vontade que deve ser auxiliada quanto a auxilia quando ela é preparada.[106]

Analogia com a Encarnação

A afinidade da disposição divina e humana é, finalmente, um mistério, mas um que continua a exigir atenciosa reflexão. Isto é visto por analogia com a encarnação. A heresia monotelista tentou prematuramente reduzir a vontade divina e a vontade humana do Mediador a uma ação unilateral de apenas uma vontade, tendendo a negar a vontade humana e ignorar qualquer insinuação de cooperação.

Semelhantemente, na misteriosa confluência da graça e da liberdade humana, permanece imprudente tanto obliterar a liberdade quanto obliterar a graça. A agência divina e a agência humana cooperam para fazer a vontade de Deus e, desta forma, expressam um ato integral salutar. A graça real capacita este acordo da vontade divina e humana ao empoderar a vontade humana a desempenhar.[107] "Sem o constante auxílio de Deus", ressaltou Jerônimo, "mesmo minha própria ação não será minha".[108]

OS MEIOS DE GRAÇA

A Graça Opera Externamente Através dos Meios

O Espírito faz uso de meios diversos para iluminar os corações: pela leitura da Palavra, que é "lâmpada para meus pés e luz para meu caminho" (Sl. 119:105); pelo

105 Concílio de Éfeso, SCD 139, p. 56, grifo meu.

106 Agostinho, *Enchiridion* 32.

107 Concílio de Constantinopla 3, NPNF 2:14:342; cf. DT (Pohle) 7, 40.

108 Jerônimo, *Letters* 133, NPNF 2:6:272ss.; cf. DT (Pohle) 7, 109. A comunidade adoradora ora tanto pela graça preveniente quanto pela graça cooperante: "Precede, nós Te suplicamos, ó Senhor, nossas ações, por Tua santa inspiração, e as faça continuar por Tua graciosa assistência, que cada oração e obra nossa possa sempre começar contigo, e através de Ti ser felizmente consumada" (Missal Romano).

autoexame à luz da exigência moral incorporada na lei, pois "através da lei nos tornamos conscientes do pecado" (Rm. 3:20); pela proclamação do evangelho, convidando todos a se arrependerem e crerem.[109]

A graça opera *externamente* através de um ministério ordeiro da Palavra, que proclama a palavra falada embasada na Palavra escrita, e que se torna incorporada na Palavra visível dos sacramentos. O Deus triúno, que se torna encarnado no Filho, não hesita em fazer uso de meios históricos, tangíveis, materiais e corpóreos para alcançar pecadores através do Espírito.[110] A graça opera *medianeiramente* através de meios variados, tais como a adoração em conjunto, o ouvir da escritura, a pregação, a música, a disciplina ascética, a influência de professores, amigos e cuidado dos pais.

A graça opera corporativamente através de uma *communio sanctorum* (comunhão dos santos) que adora. Os "meios de graça" incluem a leitura da escritura, oração, frequência em cultos coletivos de adoração e vida sacramental. Existem meios visíveis de graça invisível e meios dialógicos de graça inaudível. Através da Palavra, do sacramento e do ministério, o Espírito Santo "opera a fé quando e onde lhe apraz, naqueles que ouvem o Evangelho".[111]

A Graça Opera Internamente com ou sem Meios

Estes meios externos preparam a alma para a recepção da graça internamente, a fim de empoderar o caminhar diário no caminho de santidade. A graça operando *internamente* (*gratia interna*) transforma a alma internamente, não por ignorar, mas ao utilizar os meios externos (*gratia externa*) que operam através de linguagem ouvida e sacramentos adequadamente administrados

109 Melâncton, Loci, LCC 19:70-86; cf. John Bunyan, *The Doctrine of the Law and Grace Unfolded* (n.p.: Manning and Loring, 1806).

110 Leão, o Grande, *Sermons on the Feast of Nativity* 21-27, NPNF 2:12: 128-39; Calvino, *Institutas* 4.14.

111 *Confissão de Augsburgo* 5, *CC* 69.

para atrair a alma eficazmente para a graça salvadora.[112] Entrementes, não está além da habilidade de Deus, o Espírito, também operar *imediatamente* (instantaneamente, sem mediação) através do testemunho direto e ininterrupto do Espírito no coração.[113] A fala de Deus atinge o ouvido externo em vão, a menos que Deus, por um dom espiritual, abra a audição da pessoa interna.[114] "O próprio Deus coopera na produção do fruto em boas árvores, quando Ele tanto externamente as rega e cuida delas pela agência de Seus servos, e internamente por Si mesmo também concede crescimento".[115] Desta maneira, a graça opera verbalmente e não verbalmente, visivelmente e invisivelmente, para se tornar adaptada à nossa natureza composta.[116]

A DISTINÇÃO ENTRE A GRAÇA CAPACITANDO ATOS INDIVIDUAIS E GERANDO RESPOSTAS HABITUAIS

Graça Real

Graça real é o auxílio de Deus pelo qual alguém se faz apto a agir de uma maneira responsável a Deus.[117] Toda graça real (se antecedente ou consequente à vontade humana) está embasada no mérito expiatório do dom consumado de Cristo para a humanidade na cruz.

A graça real deve ser distinguida tanto da providência simples (a ordenação de causalidade pela qual Deus sustenta toda a criação) quanto do talento natural, uma vez que a graça real é definida especificamente como um dom sobrenatural – assistência divina interna imerecida que capacita a realização dos atos salutares (os

112 Hugo de São Vitor, *SCF* 2.2, 253-59; CF. A. Poulin, *The Graces of Interior Prayer* (London: Routledge and Kegan Paul, 1950)..

113 Romanos 8:12-17; cf. Agostinho, *On the Spirit and the Letter* 34, 56, NPNF 1:5:97-108.

114 Agostinho, *On the Profit of Believing* 22, NPNF 1:3: 357; cf. *Comm. On John* 3, NPNF 1:7:19-25.

115 Agostinho, *On Grace of Christ and Original Sin* 1.20, NPNF 1:5:225.

116 Nemésio, *On the Nature of Man*, LCC 4:224ss.; cf. John Bunyam, *Grace Abounding to the Chief of Sinners.*

117 Concílio de Milevo 2, SCD 103-5, p. 45.

pais gregos falaram de *theou energia, ē tou logou cheir, theia kinēsis*, os pais latinos falaram de *Dei auxiliumm subsidium adiutorium, motio divina*).[118]

A graça real remove os obstáculos à salvação e capacita a vontade a agir de maneira salutar. A graça opera negativamente para remediar a enfermidade resultante do pecado, e positivamente para elevar a alma a atos salutares, de maneira que a alma possa ser capacitada a receber a própria ação justificadora de Deus manifesta na cruz e perseverar nesta recepção.[119] A graça real não é meramente a simples ausência de pecado, mas um dom divino palpavelmente oferecido por Deus Pai através dos méritos do Filho, pelo poder do Espírito, para nossa salvação.

Se a Graça Entra em Formação de Hábito

Quando atos graciosos se tornam habituados em padrões recorrentes de comportamento, então, se diz que a graça está sendo recebida na forma de um *habitus* contínuo, um estado proximamente sustentado de graça, embora ainda vulnerável, uma graça que aponta para a recepção de graça adicional (*gratia gratis data*), e continua a orar por graça instigadora.[120] A graça, desta maneira, se torna um dom contínuo dentro da frágil arena da liberdade finita em crescimento e amadurecimento, pela qual o comportamento do atleta espiritualmente disciplinado pode ser, em certa extensão, habitualmente transformado como agradável a Deus, e não meramente um dom transitório de um *ato* momentâneo de fé capacitada pela graça ativa em amor.[121]

118 Agostinho, *On Grace and Free Will*, NPNF 1:5:44ss.; DT (Pohle) 7:14, 15.

119 Tomás de Aquino, *ST* 1-2.Q109-14; cf. DT (Pohle) 7:18; Matthias Joseph Wilhelm, *A Manual of Catholic Theology*, ed. T. B. Sacannel (New York: Benzinger, 1908-9), 2: 227ss.; DT (Hall) 7:248ss.

120 João Crisóstomo, *Hom, on the Statues*, NPNF 1:9:363, 388, 420; Trento 6, SCD 792-801, pp. 248ss.; Pius 5, *Errors of Michael duBay*, SCD 1063-65, pp. 307-311.

121 Tomás de Aquino, *ST* 1-2.Q111.5.

Para resumir a distinção, de acordo com a teologia escolástica: graça real é o dom de auxílio de Deus para ajudar a capacitar ações salutares individuais, pela qual alguém se torna apto a agir como deveria para obter a vida eterna, operando em nós sem nós; contudo, não sem instigar nosso querer,[122] curando a natureza corrompida pelo pecado original e restaurando a liberdade dos filhos de Deus.[123]

A graça real cuida e intenciona para instigar adicionalmente padrões regulares de resposta à graça santificadora, ou *graça habitual*, a fim de se tornar incrustada em nossas ações habituais.[124] Por graça habitual, a autodoação do favor divino imerecido torna-se entrelaçada, entremeada e mesclada em uma urdidura de tecido de comportamento humano em alguém que, tendo sido justificado, se reveste do novo homem e é feito herdeiro da vida eterna. Instigada pela pregação e concedida sacramentalmente na graça do batismo,[125] a graça pode crescer através da recepção continuada da Palavra, por sacramentos e por obras de misericórdia, e pode ser perdida por negligência com a Palavra, com sacramentos e com obras de misericórdia; contudo, pode ser recebida novamente através do arrependimento.[126]

122 Concílio de Orange 2, SCD 193, P. 79.
123 Concílio de Éfeso, SCD 130-34, pp. 53-54.
124 Ambrósio, *Duties* 1.10, NPNF 2:10:6ss.; Pio 11, SCD 2237, pp. 548ss.
125 SCD 130, p. 53; Concílio de Orange 2, SCD 186, p. 78.
126 Trento 6, SCD 792-808, pp. 248ss.

PARTE DOIS

O ALCANCE E A PROFUNDIDADE DA OBRA FORMADORA DA GRAÇA

CAPÍTULO 3
A EXTENSÃO DA GRAÇA COMUM

O ensino cristão de quão longe a graça alcança é chamado de graça comum. O ensino que lida com a adequação da graça para operar continua e plenamente na transformação de cada alma interna e inteiramente é chamado de graça suficiente.

A extensão da graça é comum à história humana. A intenção da graça é completar a transformação de cada vontade desesperançada. O alcance da graça é mais longínquo do que o qualquer olho pode ver ou coração imaginar; sua gravidade, tão profunda quanto necessária para o Espírito salvar eficazmente e transformar completamente.

GRAÇA COMUM NA HISTÓRIA HUMANA

É chamada graça *comum* aquela graça que é compartilhada por toda a humanidade mesmo em meio a todas as formas concebíveis de queda. Os dons oferecidos por Deus jamais são comuns no sentido de simples, profanos e mesquinhos, mas no sentido de serem universalmente oferecidos a todos. A graça comum foca na extensão global da graça preveniente e suficiente, em vez de em sua fonte ou motivo.

A Aceitação Universal da Graça Comum

Podemos ser gratos porque, pela graça comum, Deus "sustenta o universo por sua palavra de poder" (Hb. 1:3), "faz com que o sol se levante sobre maus e bons" (Mt. 5:45), restringe o pecado social de se tornar ingovernável (Rm. 13:1-4), capacita a sociedade a viver junta de maneira mais justa e ordeira, e a capacita a cultivar buscas científicas, racionais e econômicas da civilização.

Os antigos escritores cristãos entendiam que a "graça é fornecida" de maneira suficiente, não apenas a crentes, "mas também a todos os povos neste mundo", para

todos e cada uma das pessoas, em tempo e fora de tempo, todos os dias, a cada minuto, e a cada referência de tempo, por menor que seja".[127] Se a obra salvadora de Deus deve ser comunicada (quer antecipadamente, esperançosamente ou verdadeiramente) a cada criatura caída, então, Deus, o Espírito, deve estar operando em certo nível primordial por toda a história para preparar o coração de cada potencial crente para as Boas Novas. "Toda criatura racional, sem qualquer distinção, recebe uma parcela dEle [o Espírito Santo] da mesma maneira que da Sabedoria e da Palavra de Deus".[128]

Calvino estabeleceu o ensino da graça comum que seria geralmente recebido na tradição reformada:

> Enquanto isso, não devemos esquecer aqueles mais excelentes benefícios do Espírito divino, que ele distribui a quem quiser, para o bem comum da humanidade. O entendimento e o conhecimento necessários para construir o Templo por parte de Bezalel e Aoliabe tinha de ser instilado neles pelo Espírito Santo (Ex. 31:2-11; 35:30-35). Não é de se surpreender, então, que se diz que o conhecimento de tudo o que é mais excelente na vida humana nos é comunicado através do Espírito de Deus, [pois] se o Senhor quer que sejamos ajudados na física, na dialética, na matemática e em outras disciplinas semelhantes, pela obra e pelo ministério dos ímpios, façamos uso deste auxílio.[129]

O Ministério do Espírito em Tempos de Crises Históricas Incomuns

Embora continuamente presente em cada período comum da história, a graça comum aparece

127 Orósio, Apology 19, FEF 3:186.
128 Orígenes, *OFP* 2.7, ANF 4:285.
129 Calvino, *Institutas* 2.2.16.

mais evidentemente em momentos de crises históricas incomuns. Isto não é para negar que a graça também esteja presente em tempos de estabilidade e equilíbrio histórico. Mas é característico do Espírito ministrar especificamente ao dilema humano naquelas épocas quando se atinge momentos decisivos históricos precários.[130]

Noé e Sansão oferecem protótipos bíblicos: Quando os pecados da geração de Noé finalmente atingiram uma fase crítica autodestrutiva, o Espírito estava preparado para restringi-los (Gn. 6:3). Quando os pecados da geração de Sansão resultaram na opressão dos filisteus, Sansão foi separado como um nazireu capacitado pelo Espírito para confrontar os opressores (Juízes 13:1-7, 14:19).

Que Deus permite a liberdade humana, o poder mais próximo, a distorcer a história humana, permanece um mistério da economia divina não revelada sequer aos mais fiéis (Jo 16:2-21). Por mais enganador ou corrompido que seja, o poder da liberdade de destruir o plano de Deus está sempre protegido, em longo prazo. O Espírito está determinado a influenciar a história através de períodos de desastres a fim de que as promessas de Deus possam ser cumpridas. A graça pode ser temporariamente rejeitada em certos períodos da história, mas jamais anula finalmente o desejar humano. A misericórdia de Deus não pode ser, por fim, ganha pelas supostas boas obras de pecadores nem invalidadas pelas más obras de pecadores.

O exemplo patrístico prototípico da graça comum em meio à crise histórica é a observação de que a providência divina tinha "preparado o império romano, cujo crescimento havia alcançado tais limites que toda multidão de nações é trazida a uma intima relação. Pois a obra divinamente planejada particularmente exigia que muitos reinos estivessem reunidos em forma de liga sob um império, de maneira que a pregação do mundo pudesse rapidamente alcançar todas as pessoas".[131]

130 Leão, o Grande, *Sermons* 49, NPNF 2:12:161.
131 Ibid., 82, NPNF 2:12:195.

A noção de que o estudo do conflito na própria história estava intrinsicamente relacionado à obra do Espírito Santo recebeu sua mais completa declaração moderna em Hegel, com a ideia de que a história de *Geist* (Espírito, mente, raciocínio histórico) é um processo de constante luta e resolução – tese, antítese, e síntese –, no qual toda a cultura humana, psicologia, política, arte e religião podem ser iluminadas por um raciocínio histórico dialógico. Hegel considerava seu pensamento um refinamento filosófico do significado dialético da história das religiões, em especial do judaísmo e do cristianismo, pelos quais o Espírito produziu a natureza como sua antítese, através da qual se moveu para concretizar a si mesma em uma síntese mais elevada como Espírito Absoluto. O Espírito reconcilia opostos (sujeito-objeto, mente-matéria, ideal-real) através de um processo histórico.[132] Críticos de Hegel apontam para sua tentativa de domesticação de Deus, o Espírito, por um processo de lógica eternamente incapaz de acompanhar a história agitada que ele está tentando descrever.[133]

A Obra Política do Espírito Santo como Repressor do Pecado na Ordem Civil

O ensino da graça comum não ameniza ou romantiza a dura realidade do pecado. No mundo caído, o mistério da iniquidade sempre permanece em operação, escondido nas profundezas da liberdade.

O Espírito de Deus age de maneira oportuna para colocar esta desordem sob restrição divina (Sl. 76:10).[134] A luta do Espírito contra o pecado não deve ser vista como uma batalha sem esperança ou desesperadora. O Espírito batalha eficazmente contra o mal histórico, contudo, sem jamais minimizar a premissa da liberdade. A vitória última é contemplada somente em forma de esperança. É

132 Hegel, *Reason in History* (New York: Bobbs-Merrill, 1953); cf. João Crisóstomo, Hom. on the Statues, NPNF 1:9:404-8; Heron, *HS* 114, 115.

133 Kierkegaard, *CUP* parte 1; cf. Reinhold Niebuhr, *NDM* 1.

134 Calvino, *Institutas* 2.3.3.

uma batalha intencional que se dá dentro dos limites do propósito último de Deus em meio às histórias diretas de pecado, para ser finalmente concluída pela vitória sobre o pecado (Gn. 6:3; 1 Co. 15:54-57). Os sofrimentos de Israel foram permitidos por Deus, mas somente dentro dos limites estabelecidos pela misericórdia divina, e com o propósito de testar as camadas mais profundas da fé.

Paulo esperava uma futura apostasia da igreja (2 Ts. 2:3; 2 Tm. 3:1-8), seguida, em certo ponto, pela pavorosa remoção temporária da graça comum que restringe o mistério da iniquidade (homem do pecado) que estava destinado finalmente a ser preso. Exigiria, por fim, apenas uma palavra do Filho, pelo poder do Espírito, para restringir o pior daquilo que o mal pode fazer no mundo. "Uma pequena palavra o derrubará", escreveu Lutero no hino *Castelo Forte.*

Enquanto isso, a era presente é protegida pelo ministério de restrição do Espírito, que opera através da ordem civil para limitar o mal (Rm. 13). Sem estas proteções, o poder do mal aumentaria a alturas autodestruidoras. O Espírito opera na ordem política para continuar a colocar, na era presente, restrições misericordiosas sobre a autodestruição do pecado (2 Ts. 2:7-8).

Governos humanos são permitidos por Deus para terem poder coercivo direto, dentro da história, para restringir o mal e permitir que a justiça busque paz relativa e concordância por meios ordeiros e racionais. Ordem direta e lei bem pensada estão continuamente sendo capacitadas por Deus, ainda que elas permaneçam como instrumentos cegos e imperfeitos de justiça dentro da ambiguidade da história (Gn. 9:5-6; Sl. 75:5-7; Jo. 19:11; Rm. 13:1-7). Governos humanos jamais devem ser equiparados à vontade de Deus, mas são livre e graciosamente permitidos por Deus, o Espírito, para restringirem o mal e buscarem justiça direta. O processo político, desse modo, indiretamente atesta a própria justiça incomparável de Deus, ainda que ela sempre esteja propensa à corrupção.

Como a Graça Comum Opera para Preparar as Nações

A preparação geral das nações e a preparação especial de Israel funcionou em conjunto, de maneira complementar. A obra da graça comum era pensada pelos primeiros escritores cristãos como uma questão de registro histórico. Eusébio escreveu uma série de histórias para estabelecer as evidências da graça comum na história humana antes da vinda de Cristo.[135]

Mesmo em meio à conquista muçulmana, João Damasceno pôde escrever os sinais do poder de Cristo na história:

> De fato, a adoração a demônios cessou. A criação tem sido santificada com sangue divino. Altares e templos de ídolos foram derrubados. Conhecimento de Deus tem sido implantado. A Trindade consubstancial, o Deus triuno não criado é adorado, o verdadeiro Deus, Criador e Senhor de todos. A virtude é praticada. A esperança da ressurreição tem sido concedida através da ressurreição de Cristo. Os demônios tremem [...]. O Evangelho do conhecimento de Deus tem sido pregado a todo o mundo e colocado os adversários para correr, não por guerra, armas e acampamentos militares. Antes, foram os poucos desarmados, pobres, iletrados, perseguidos, atormentados, enfadonhos que, ao pregarem Aquele que morreu crucificado na carne, prevaleceram sobre os sábios e poderosos, porque o poder todo-poderoso do Crucificado estava com eles [...]. Estes são os sucessos posteriores ao advento de Cristo; estes são os sinais de Seu poder [...]. Bem realizado, oh Cristo, oh sabedoria e Poder e Palavra de Deus, e Deus todo-poderoso! O que nós, pessoas carentes, TE daremos em troca por todas

135 Eusébio, *Proof of the Gospel* 10, trad. W. J. Ferrar (New York: Macmillan, 1920), 190ss.; CH 9, 10, npnf 2:1:357-87.

> as coisas? Pois todas as coisas são Tuas e Tu nada pedes de nós senão que sejamos salvos.[136]

A Paz de Roma e a Diáspora Judaica

A preparação geral de toda a humanidade se forneceu contribuições distintas e diversas que nenhuma nação individual ou comunidade étnica poderia, de si mesma, fornecer: conceitos de universalidade, da ordenação racional da vida, sistemas alternativos de justiça, progressos no comércio, na arte, na arquitetura, na engenharia e na ética.[137]

Na época da vinda de Cristo, o império mundial que mais plenamente exemplificava esta atividade preparatória de Deus e realização humana era Roma, com seu sistema de comunicação, ruas, aquedutos, governos unificados, cultura relativamente universal (em comparação a impérios anteriores), estabilidade e relativa paz. Todos estes elementos contribuíram com a possibilidade da rápida transmissão e propagação do evangelho da salvação. O mundo no qual o cristianismo apareceu havia sido unificado no Leste (Oriente), por Alexandre, e no Oeste (Ocidente), por Júlio Cesar. Estes e outros fatos semelhantes foram tomados por Eusébio e por outros intérpretes cristãos da antiguidade como sendo evidências confiáveis de providência.[138]

Enquanto isso, a diáspora judaica, por todo o império romano, se tornava um poderoso instrumento para a propagação do evangelho a todo o mundo conhecido. O sistema de sinagoga estava em funcionamento por toda a maioria do império como uma rede disponível para a comunicação da antiguidade das Boas Novas de Jesus Cristo. Muitas das grandes cidades do mundo mediterrâneo tinham uma sinagoga judaica que fornecia um ponto de

136 João Damasceno, OF 4.4, *FC* 37:338, 339.

137 Agostinho, *CG* 5.21, NPNF 1:2:103.

138 Eusébio, *Proof of the Gospel* 3.7, 160-62; Lactâncio, *Of the Manner in Which the Persecutors Died*, ANF 7:301-22; cf. histórias eclesiásticas de Sócrates, Sozomen e Theodoret.

partida monoteísta, uma memória comunal da história da salvação, a Torah, e uma tradição profética para a proclamação do evangelho. [139]

A Obra Prototípica da Graça Comum Através da Cultura, da Língua e de Símbolos Judaicos e Gregos

A língua moral do cristianismo havia sido cultivada pela lei mosaica em prontidão ao seu encontro com virtudes estoicas e tradições romanas de lei e justiça. O vocabulário espiritual do cristianismo foi alimentado pelos profetas e pelos salmos, e iria em breve entrar em significante diálogo com cosmovisões helenistas, gnósticas, neoplatônicas, maniqueístas e outras. Contudo, tais realizações se provaram ambíguas. Deve-se lembrar que foi o poder romano que aprovou a morte de Jesus. Foi a sabedoria grega que considerou Cristo como tolice (1 Co. 1:18-25).

É uma generalização inadequada, entretanto, dizer que apenas a história hebraica contribuiu positivamente para esta preparação para a salvação, como se as demais histórias fossem meramente uma preparação negativa por déficit. A missão cristã sempre considerou que tivesse sido precedida pelo Espírito na formação da cultura de todos os lugares que a missão atingiu.

A língua grega havia se tornado, bem antes do primeiro século, a língua literária mais universalmente recebida do mundo antigo. Ela serviu como um meio linguístico adequado e disponível através do qual o evangelho poderia ser comunicado a lugares distantes. Onde o grego não era entendido, o evangelho era apresentado em sistemas linguísticos e culturais nativos. Destas maneiras o mundo havia sido preparado, ao fornecer políticas providenciais para a "plenitude dos tempos" (Gl. 4:4).

---

139 Joseph Butler, *The Analogy of Religion* (Chicago: F. Ungar Publishing Co., 1961), pp. 228-38; J. Edwards, *History of Redemption*, Works 1: 297-395; H. L. Martensen, *Christian Dogmatics* (Edimburgh: T & T Clark, 1898), 224-36.

O ESPÍRITO SANTO COMO GUIA DA RAZÃO E DA CONSCIÊNCIA MORAL

A graça comum do Espírito Santo está ativa por toda a história humana para gerar raciocínio crítico e acender consciência moral informada. Nesta altura, nós mudamos nossa atenção da graça comum na história humana para a graça comum nos processos racionais humanos.

Raciocínio Através e Além da Apostasia e da Heresia

Pela razão, se avalia argumentos, hipóteses e afirmações. Os cristãos oram para que o Espírito constantemente ilumine esta avaliação.[140] A comunidade adoradora ora, anseia e trabalha para o uso são e sincero da razão.[141]

A igreja faz bem em escutar cuidadosamente seus críticos, contudo, não de maneira acrítica. É do interesse da igreja ouvir as melhores razões a favor e contrárias a qualquer dado motivo ou ação contemplada ou política proposta, e não interromper o debate de maneira prematura ou moralista. A verdade é mais difícil de ser encontrada quando não debatida do que quando debatida.

Uma fé mais profunda é gerada pelo emprego equilibrado da dúvida, pelo debate crítico e pelo ceticismo moderado do que por abruptamente fingir-se resolver todas as ambiguidades morais através de apelos autoritários decisivos restritos. Respeito pela autoridade da Escritura e tradição não se opõe ao poder do raciocínio crítico; antes, convida sua crítica, a fim de fortalecer seus modos de argumento. A autoridade escriturística capacita uma espécie mais profunda de raciocínio, sem o qual a razão natural estaria mais aleijada e cega do que é. [142]

Por fim, todos os raciocínios daqueles chamados para ser a igreja são melhor julgados em relação ao raciocínio historicamente embasado do testemunho dos

140 Agostinho, *Confissões* 1, NPNF 1:1:45ss.; cf. Tomás de Aquino, *ST* 1-2Q79, 90, 1:396-408, 993-95.

141 Tertuliano, *Prescription Ag. Heretics* 1-12, ANF 3:243-49.

142 Vide Anselmo, *Proslogion* 1, BW 3-7.

apóstolos à palavra vida de Deus para a humanidade.[143] Pensar criticamente é uma exigência da fé. A fé não pode ser buscada sem a autocrítica, que é o arrependimento no modo de reflexão. A fé anda melhor pela vida com uma modesta consciência de suas próprias limitações, lugar social e autointeresse que funciona dentro dos modos de raciocínio.[144]

É um hábito moderno irrefletido colocar a razão e a autoridade como simples opostos. Longe de ser intrinsecamente contra toda a autoridade, o raciocínio válido caracteristicamente honra a autoridade legítima, buscando corretamente avaliar e valorizar seu legado. A autoridade daqueles que têm experiência especial e adquirida de maneira dura e discernimento especial é particularmente valiosa à razão. A opressão à igreja soviética, a igreja negra, o holocausto armênio e o *minjung* coreano oferecem especialmente lições comoventes não apenas às vítimas, mas também a todos em nosso tempo.

Em perspectiva adequada, mesmo a heresia pode ser vista como providencialmente importante. Mesmo os hereges mais iludidos e a má vontade serviram inadvertidamente como uma benção indireta à fé, ao desafiarem ensinos que não estavam claros, que haviam sido entendidos apenas parcialmente ou definidos inadequadamente. A heresia exige que o fiel esclareça o embasamento bíblico do ensino cristão mais cuidadosamente contra desafios específicos. Se os ebionitas não tivessem negado a divindade de Cristo, ou os docetistas sua humanidade, a igreja não desafiada não teria experimentado uma disciplina fortalecedora de definir consensualmente a doutrina da Encarnação como ensino apostólico no Concílio de Calcedônia.[145] Não existe nada hoje para impedir as pessoas de novamente adotarem hipóteses docetistas ou ebionitas, mas todas as vezes em

143 Justino Mártir, *Second Apology* 13, ANF 1: 193.

144 Vide R. Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society* (New York: Scribner's, 1932), NDM.

145 *The definition of Faith of the Council of Chalcedon*, NPNF 2:14:262.

que isso foi tentado, desde os primeiros três séculos, tais heresias foram repetidamente rejeitadas pelo consenso ecumênico. É improvável que um olhar atualizado no docetismo irá persuadir toda a igreja católica (universal) de que ela deva recomeçar com um preconceito contra a carne. O raciocínio crítico é intrínseco à função de ensino do ministério da Palavra.

Pode ser necessário, às vezes, para as filhas e os filhos da igreja em dado período histórico, se opor à igreja ancestral de uma geração anterior apóstata. Quando isso ocorre, eles fazem bem em orar pedindo graça para poderem ver além de suas próprias limitações de experiência e paixões mal direcionadas, para que não possam destruir severamente os organismos sociais delicados que eles têm poder limitado de recriar. Pois *hairesis* (heresia, autoescolha arbitrária) flui não apenas do ensino falso, mas muito mais da determinação de afirmar, de maneira prematura, a opinião de alguém como absoluta contra a sabedoria histórica da igreja que segue e é abençoada pelo ensino apostólico. A heresia é essencialmente a ilusão de que a opinião independente de alguém é mais confiável e deveria exceder a sabedoria consensual da experiência histórica de cristãos de todas as demais idades e épocas. A reforma eclesiástica estrutural, enquanto por vezes é urgentemente necessária, jamais acontece sem riscos maiores do que os reformadores imaginam. A reforma é melhor realizada somente quando os agentes reformadores colocam de lado a ambição pessoal, o orgulho e pretensões de onicompetência.

Como a Graça Comum Opera Através da Consciência

A comunidade adoradora ora para que o Espírito ilumine a consciência, a percepção moral interna de certo e errado de comportamentos especificamente lembrados. O senso moral é uma experiência universal de percepção que acompanha a consciência em cada ação, buscando avaliar se aquela ação é consistente com o que se sabe ser o melhor

da moral de alguém (Rm. 2:15; Hb. 10:2).[146]

Deve-se distinguir consciência de disposição humana, emoção e vontade de Deus. Três advertências prefaciam qualquer exame cristão sério de consciência.

Primeiro, a consciência não é reduzível a simplesmente um ato da *vontade*, pois se pode estar moralmente consciente de que algo deve ser feito e ainda assim desejar nada fazer.[147]

Segundo, a consciência não é ela mesma uma *emoção*, ainda que possa afetar poderosamente a vida emotiva, pois é possível saber que se fez algo errado e ainda se sentir satisfeito com o feito; contudo, tal saber temporário sempre está sujeito a investigações adicionais da consciência.

Por fim, a própria consciência não é a voz direta ou *vontade* absoluta *de Deus*; antes, Deus fala indiretamente através da consciência, que é a autoconsciência moral que acompanha a consciência mesmo em meio a incontáveis variáveis de condicionamento cultural. Independente da aculturação de alguém, Deus, o Espírito, encontra cada um nas profundezas da autoconsciência moral e ali somente desafia cada um individualmente com revelações de verdade.[148] A consciência pode ser levada a se perder pelos erros de percepção, mas não a enganar a si mesma, quando escutada de maneira humilde, honesta e intencional.[149]

Exceto quando uma consciência dessensibilizada parece, às vezes, se opor à Palavra revelada de Deus na escritura, os cristãos são chamados, pela escritura, a sinceramente seguirem uma boa, clara e sincera consciência (1 Tm. 1:5; 1 Pe. 3:16, 21). A consciência busca levar cada um silenciosamente ao melhor de si, e, ao assim fazê-lo, se torna um dos meios comuns pelos quais o Espírito de Deus se dirige ao espírito humano.

146 Tomás de Aquino, *ST* 1-2Q79.13, 1:408; cf. Calvino, *Institutas* 3.2, 4.10; Wesley, *On Conscience*, WJWB 3:479ss.; cf. WJW 7:186-95.

147 Barth, CD 2/1.518ss.; cf. 2/2.667ss.

148 Calvino, *Institutas* 3.2; 3.19, 20.

149 Lactâncio, *DI* 6.24-25, FC 49:465-67.

Presume-se que aqueles batizados na comunidade adoradora e crente estão, em maior nível, sendo diariamente formados pela Palavra revelada tornada conhecida na escritura. Na medida em que isto não esteja ocorrendo, pode-se presumir que há uma falha da educação, do ensino, da vida sacramental e do cuidado pastoral cristãos.

O exame da consciência permanece, para os cristãos, uma questão intimamente enredada na vida de oração (Hb. 9:9, 10:22). O mais profundo autoexame moral acontece no diálogo habitual com Deus, enquanto intencionalmente escutamos a fala de Deus e pedimos a Ele a graça para ouvir e contemplá-lo corretamente (Sl. 51, 86).

As deficiências da consciência se devem à história corrosiva e penetrante do pecado, não à insuficiência da graça comum. A graça regeneradora oferece nova vida em meio às devastações do pecado e à consequente impotência da consciência sob as condições do estado de queda. A fé ativa em amor busca transformar a consciência natural caída em uma consciência redimida, boa, clara e cativa à vontade de Cristo (1 Co. 10:25-29).[150]

Os cristãos, por longa experiência, aprenderam que a sabedoria social, experiencial e histórica da comunidade cristã é mais provável de ter entendido a verdade da escritura em meio a embaraços especiais do que a experiência individual de uma pessoa vivendo em meio a embaraços especiais, paixões e interesses políticos transitórios de história. Embora não seja um guia infalível para a consciência, ela promete, por fim, que a comunidade moldada pelo Espírito Santo prevalecerá, pela graça, contra todos os desafios e distorções (Mt. 16:18). Se uma consciência ambivalente ou confusa parece direcionar que se faça aquilo que o ensino apostólico proíbe, tal conflito interior torna-se para o cristão um momento para sério autoexame e sondagem, oração, busca disciplinada pela verdade, e espera no Senhor.[151]

150 T. Goodwin, *Works* 6:231-319.
151 Lutero, WLM 5: 58-60.

Nenhuma lei ou ensino eclesiástico está além da crítica. Em raras ocasiões, pode ser necessário que a consciência cristã individual, tendo feito toda possível tentativa para se reconciliar com certa lei ou ensino eclesiástico, precise dizer não àquela lei ou ensino em prol de um mandato claro de consciência. O caso mais conhecido disto é a declaração de Lutero na Dieta de Worms, em 1521.Quando indagado por Eck se sua opinião deveria se sobrepor às opiniões dos muitos professores e concílios da igreja que haviam sido realizados antes dele, Lutero fez a famosa declaração: "Minha consciência está cativa à palavra de Deus". Em tal caso, é melhor que se esteja preparado a sofrer espiritualmente, se assim for necessário, pelo bem da consciência. Os perseguidos por amor à justiça são especialmente abençoados por Deus (Mt. 5:10).

Jesus, conforme lembrado no evangelho de João, estabeleceu uma profunda percepção prática moral quando enfatizou que é somente quando se ativamente "*escolhe* fazer a vontade de Deus" que em tempo devido "*descobrirá* se meu ensino vem de Deus" (Jo. 7:17).[152] Desta forma, a consciência do cristão está sempre sendo testada em experiência moral.

A Humanidade Caída Jamais é Deixada Sem Testemunha Suficiente

Tendo consciência, escritura, ensino eclesiástico consensual, razão e experiência para conduzir a fé e a ação, poucos podem plausivelmente advogar um sentido moral não instruído. Em cada uma destas camadas de orientação, nós encontramos a mesma obra ativa de um Deus. A humanidade jamais é deixada sem graça suficiente para encontrar soluções razoavelmente justas para ambiguidades morais, embora sob condições da história do pecado nós continuemos a "ver apenas um reflexo obscuro, como por espelho".[153]

---

152 João Crisóstomo, *Hom. on John*, FC 41:16.

153 1 Coríntios 13:12 NIV; cf. C. S. Lewis, *The Abolition of Man* (New

Mesmo enquanto Deus tem estado disposto a "permitir que todas as nações sigam seus caminhos" a fim de não remover a liberdade humana, Deus jamais "deixou a si mesmo sem testemunho", conforme Paulo e Barnabé disseram aos habitantes de Licaônia. "Ele mostrou sua bondade, dando-lhes chuva do céu e colheitas no tempo certo" (At. 14:16-17; cf. 1 Reis 19:4-6). Imediatamente após isto, Paulo foi apedrejado quase até a morte por aqueles a quem Deus não havia deixado sem testemunho.

Se a Semente da Fé Permanece nos que Sinceramente Buscam a Verdade

O Espírito está disposto a operar através do pensamento são dos filósofos meticulosos, "o Espirito os utilizando como os flautistas tocam suas flautas".[154] Mesmo vulneráveis a percepções equivocadas, os filósofos mais proficientes "batem nos portões da verdade".[155] Filosofia em demasia, contudo, se assemelha a uma espada com punho de prata e lâmina de chumbo.[156] Os ensinos de Platão não eram inteiramente estranhos a Cristo, ou inteiramente o mesmo.[157] Na medida em que Sócrates e Heráclito, assim como Abraão, viveram de acordo com a totalidade da natureza do Logos que foi revelada em Cristo, eles podem ser chamados cristãos implícitos ou prolépticos.[158] Zwinglio adotou como eleitos não apenas estes, mas também Catão, Cipião, Aristides, Antígono, Numa, Camilo e Teseu.[159] Os apologistas cristãos antigos tentaram mostrar que o melhor da filosofia pagã tinha, em certo sentido fragmentado,

---

York: Macmillan, 1947); Moss, *CF* 236-42.

154 Atenágoras, *A Plea for the Christians* 9, ANF 2:133; cf. SHD 1:112.

155 Tertuliano, *Testimony of the Soul*, FC 10:131-32.

156 João Crisóstomo, *Hom. on the Statues*, NPNF 1:9:465.

157 Justino Mártir, *Second Apology* 13, ANF 1:192; cf. Lactancio, *DI*, FC 49:491ss.

158 Justino Mártir, *First Apology* 46, ANF 1:178; cf. Minucuius Feliz, *Octavius* 20, ANF 5:184.

159 Zwingli, WZ 1:74; cf. *Werke*, 4:65; 6:1:242; 6:2:69; 7:550, 8:179; SHD 2:135.

olhado antecipadamente para a justiça e misericórdia vindoura de Deus, ainda que ela estivesse olhando através de lentes quebradas de raciocínio autoassertivo. A Palavra estava presente entre eles em forma seminal, gerando certas refrações da verdade vindoura, assim como a Palavra operou em Abraão antecipadamente através de sua fé.[160]

Justino, que sofreu martírio sob o imperador romano Marco Aurélio, fez este apelo em sua fala direcionada ao senado romano: "Pois tudo o que quer legisladores ou filósofos disseram bem, eles elaboraram e contemplaram certa parte da Palavra. Mas uma vez que eles não conheceram a totalidade da Palavra, que é Cristo, eles comumente se contradizeram". Cristo foi "parcialmente conhecido mesmo por Sócrates, pois Ele era e é a Palavra que vive em todo homem".[161] Justino argumentou que toda a história humana, através da razão e consciência, participou antecipadamente no Logos, que se tornou no tempo devido revelado em Jesus Cristo.[162] Aqueles que vivem de acordo com a razão têm compartilhado deste Logos na medida em que suas capacidades naturais foram capacitadas por uma graça comum. "Pois todos os escritores [da antiguidade] foram capazes de ver realidades sombriamente através do semear da Palavra implantada".[163] Tertuliano pensou em Sócrates como "quase um de nós" (*paene noster*),[164] como um que "teve um vislumbre da verdade". [165]

Clemente de Alexandria também estava convencido de que o melhor da filosofia havia apontado a mente helenista para Cristo, assim como a lei havia apontado a

160 Orígenes, *Against Celsus*, 3.26, 8.12, ANF 4:474, 643; cf. Justino Mártir, *First Apology* 8-11, ANF 1: 165-66; Atenagoras, Plea 7, 9, ANF 2:132-33; Theophilis, *To Autolycus* 2.9, ANF 2:97.

161 *Second Apology* 10, ANF 1:191.

162 *First Apology* 45-46, ANF 1:178; *Second Apology* 10-13, ANF 1: 191-93.

163 *Second Apology* 13, ANF 1: 193.

164 Strong, *Syst. Theol.* 666.

165 Tertuliano, *Apology* 46, ANF 3:51.

mente hebraica para Cristo.[166] Clemente pensava que "Deus, o Criador, era adorado de maneira indireta pelos gregos [...]. Por reflexão e visão direta, aqueles entre os gregos que filosofaram precisamente, veem Deus" de certa maneira embaçada.[167] "O mesmo Deus que forneceu ambos os pactos foi quem concedeu a filosofia grega aos gregos, pela qual o Todo-Poderoso é glorificado entre os gregos".[168] É nesta base que os apologistas cristãos primitivos argumentaram que a alma humana é, em seu nível mais profundo, persistentemente um reflexo da imagem de Deus, e em um sentido, naturalmente cristã (*anima naturaliter Christiana est*).[169]

Seja lá qual for a Corrupção, Ela Permanece Incompleta

A natureza humana não foi absolutamente corrompida pelo pecado a ponto de eliminar a boa criação de Deus, da qual o pecado surge como uma distorção. Mesmo em sua condição caída, os descendentes de Eva e Adão permanecem capazes de plantar vinhas, construir casas e governos e cortes de lei, "assim como um homem enfermo pode dele mesmo ter certa mobilidade, mas não pode ser perfeitamente movido com o movimento de um homem recuperado a menos que ele seja restaurado".[170]

No estado de natureza caída, a graça suficiente não estava em falta ou fora retida da humanidade. "Através da sucessão regular dos séculos, alguns foram salvos pela lei da graça, outros pela lei de Moisés, outros pela lei da natureza, que Deus escreveu nos corações de todos, na expectativa da vinda de Cristo".[171] Desde antes do dilúvio, e mesmo no meio de Sidom, e notavelmente entre os egípcios, "Deus, sendo Deus de misericórdia desde o primórdio, chamou toda

166 Stromata 1.5, ANF 2:305; cf. 6.17.

167 Ibid., 1.19, ANF 2:321-22.

168 Ibid., 2.5, ANF 2:489.

169 Rahner, *TI* 6:390ss.

170 Tomás de Aquino, ST 1-2 Q.2, 1:1124.

171 Lúcido, *Letter of Submission*, Council of Arles, SCD 160b, p. 66; cf. Clemente 11, *Errors of Paschasius Quesnel*, SCD 1356ss., pp. 348ss.

geração ao arrependimento por homens e profetas retos". [172] Contudo, neste estado, a humanidade caída não podia desejar a graça simplesmente por ansiá-la de seu próprio poder independente. [173] Alguns foram salvos através da indistinta esperança da vinda última de Deus (Hb. 11:1-7).

172 *Apostolic Constitutions* 2.25, ANF 7:420.

173 Agostinho, *On the Grace of Christ and Original Sin*, NPNF 1:5:237ss.; cf. Pio 6, SCD 1518, PP. 370ss.

CAPÍTULO 4
A INTENÇÃO DA GRAÇA SUFICIENTE

O que Deus dá jamais é dado ineptamente ou ausente em suficiência. Deus antecedentemente deseja que todos sejam salvos, mas não sem a própria aceitação livre da salvação por parte de tais pessoas. Como resultado deste exercício de liberdade, Deus promete misericórdias salvadoras imerecidas aos fiéis e justiça aos infiéis.

A SUFICIÊNCIA DA GRAÇA

A oferta de Deus da graça salvadora sempre é sufiiente. Qualquer deficiência sempre jaz dentro da vontade caída e sua recepção distorcida, não em uma inadequação intrínseca do dom. A suficiência é intrínseca à natureza da graça. Qualquer insinuação de deficiência deve ser determinada como originada na aceitação inadequada da graça.

Todo aquele que se desenvolve além da infância cresce gradualmente no exercício de liberdade responsável, que sempre permanece vulnerável à corrupção. Contudo, a cada passo do caminho, Deus fornece graça suficiente para salvação a cada alma, seja por fé viva ou por crença antecipatória em uma revelação futura (Hb. 11:1-8). Aqueles que cooperam com a graça suficiente recebem adicionalmente os meios de graça para que ela se torne eficaz.[174]

Esta tem sido uma característica-chave do ensino cristão clássico da graça. Um exegeta anônimo do quinto século afirmou belamente a distinção: "Muito agradou a Deus dar Sua graça eficaz a muitos, e a ninguém reter sua graça suficiente, a fim de que ela possa surgir de ambas, que aquilo que é concedido sobre uma parte não é negado a toda a raça humana".[175]

---

174 Tomás de Aquino, *ST* 2-1.Q111, 3:1135-39.

175 *De vocatione omnium gentium*, MPL 17:1073ss.; cf. DT (Pohle) 7:170.

Desta maneira, a graça é fornecida a todas as categorias de destinatários: o justo, o injusto, e aqueles que jamais tiveram a oportunidade de ouvir da justiça e da misericórdia de Deus. Ela é dada não somente àqueles justificados pela graça por meio da fé, mas também aos pecadores indiferentes e obstinados, àqueles sem a oportunidade de ouvir um testemunho claro da misericórdia divina, àqueles que sinceramente buscam a Deus, e a crianças não batizadas. *A suficiência é oferecida com o dom; a deficiência segue apenas de sua aceitação inadequada.* Ao passo que se move em uma progressão daqueles justificados pela graça por meio da fé para pecadores incorrigíveis, os limites da graça suficiente são testados. O primeiro destes é fácil de estabelecer; o argumento para suficiência torna-se progressivamente mais difícil conforme se continua neste âmbito.

Graça Suficiente para Aqueles Justificados pela Graça Por meio da Fé

Aos justos (*dikaios*, aqueles salvos e feitos justos pela fé, Rm. 1:17; 3:26), fica evidente que Deus opera dentro de suas situações específicas para oferecer graça suficiente para se seguir a exigência divina. A graça suficiente prometida será situacionalmente fornecida: "E Deus é fiel; ele não permitirá que vocês sejam tentados além do que podem suportar" (1 Co. 10:13). A promessa é que "o meu jugo é suave e o meu fardo é leve" (Mt. 11:30), de sorte que "os mandamentos de Deus não são pesados" para aqueles "nascidos de Deus"(1 Jo. 5:3-4).

Graça Suficiente para Aqueles Sem Oportunidade: Os Não Evangelizados

Aqueles que não tiveram uma oportunidade razoável de ouvir e responder à graça justificadora são distintos daqueles que, tendo ouvido, rejeitam a graça justificadora. Estes "*ímpios*" que ainda não receberam as Boas Novas de Jesus Cristo são contrastados com os *apóstatas*, que

tendo acreditado e caíram, e *hereges*, que tendo ouvido o testemunho apostólico, agora fingem "melhorá-lo".[176]

O Salvador de toda a humanidade é igualmente o Salvador daqueles que receberam a lei e daqueles que não receberam a lei. "O Senhor em todas as gerações deu oportunidade de arrependimento a todos que desejaram ser convertidos", escreveu Clemente de Roma.[177] A visão de que "pagãos, judeus e hereges" carecem de graça suficiente foi geralmente rejeitada por volta das controvérsias jansenistas.[178] O apóstolo prometeu "glória, honra e paz para todo o que pratica o bem, primeiro para o judeu, depois para o grego. Pois em Deus não há parcialidade" (Rm. 2:10-11).

Deus, em sua misericórdia, não nega o auxílio necessário para a salvação daqueles que, sem culpa de sua parte, não chegaram a um conhecimento explícito de Deus, mas que se esforçam para viver uma boa vida, graças à Sua graça. Seja qual for a bondade ou verdade encontrada entre eles, é vista pela Igreja como uma preparação para o Evangelho.[179]

Graça Suficiente para Aqueles Que Sinceramente Buscam a Deus

Uma implicação importante para o entendimento cristão das religiões do mundo está embutida no texto de Hb. 11:6-7: "Sem fé é impossível agradar a Deus, pois quem dele se aproxima precisa crer que *ele existe* e *que recompensa aqueles que o buscam*. Pela fé Noé, quando avisado a respeito de coisas que ainda não se viam, movido por santo temor, construiu uma arca para salvar sua família", e, portanto, antes do pacto com Abraão, antes da lei de Moisés, e antes da promessa messiânica a Davi, Noé "tornou-se herdeiro da

176 João Cassiano, *Conferences* 2.13, NPNF 2:11, 424.

177 Clemente de Roma, *First Epistle to the Corinthians* 1.7, DT (Pohle 7:181).

178 Alexandre 8, *Errors of the Jansenista*, SCD 1295, p. 339; cf. Clement 11, *Errors of Paschasius Quesnel*, SCD 1379, pp. 347ss.

179 Vaticano II, *Dogmatic Constitution on the Church* 2.16, CC 468.

justiça que é segundo a fé" (grifos meus).

Embasado nisto, o consenso cristão antigo sustentou que a graça suficiente é fornecida a todos "aqueles que sinceramente o buscam" antes da vinda de Cristo, e aos inconscientes da volta de Cristo. Por uma fé implícita (fides implícita), eles incorporam uma prontidão geral para confiar naquilo que Deus estava antecipadamente ou ainda está por revelar.

A graça suficiente para receber e afirmar esta fé implícita é concedida a todos. Ela não exige conhecimento explícito algum de fé ou fé na encarnação do Triuno Deus, mas apenas uma crença nas duas frases mencionadas em Hebreus 11:6 – a existência de Deus e a esperada justiça última de Deus, mesmo quando esta justiça não é plenamente entendida.[180] A intuição da existência e justiça de Deus é acessível à razão natural e à consciência, e consistente com as tendências inatas da natureza humana. Desta forma, a inferência sustenta que Deus antecedentemente deseja a salvação de todos, e que ninguém é rejeitado por Deus exceto através do exercício de sua própria liberdade.[181]

É por isto que a comunidade proclamadora é livre para se aproximar com abertura a todas as formas e tradições da história da consciência religiosa.[182] O próprio cristianismo como religião não está isento do julgamento da santidade de Deus sobre o pecado: "A palavra de reconciliação do evangelho é julgamento de Deus sobre todas as formas de religião, incluindo a cristã".[183] "Aqueles que, através de falta alguma de si mesmos, não conhecem o evangelho de Cristo ou Sua Igreja, contudo, sinceramente buscam a Deus e, movidos pela graça, se empenham por seus próprios feitos a fazer Sua vontade conforme ela lhes é conhecida através dos ditames da consciência, também podem alcançar a salvação eterna".[184]

180 Tomás de Aquino, ST 2-2Q10.4, 2:1215-16; cf. ST 1Q14.11, 1:80-81.
181 Cassiano, *Conferences* 1.3, NPNF 2:11, 325ss., 423-26.
182 Lactâncio, *DI* 4.28, ANF 7:131.
183 *United Presbyterian Confession of 1967*, CC 467
184 Vaticano II, *Dogmatic Constitution on the Church* 2.16, CC 467.

Graça Suficiente para Crianças Não Batizadas

A noção de que Deus antecedentemente deseja salvar a todos é especialmente testada na questão da salvação de infantes não batizados, acerca da qual muitas opiniões têm sido mantidas dentro do escopo da ortodoxia. Uma tradição centrista de interpretação é aquela expressa por Tomás de Aquino, que disse que crianças não batizadas gozam de uma beatitude natural, e que Deus misericordiosamente as preserva em um estado de inocência. O Amante eterno das almas ama as almas dos inocentes, e exercita sua toda poderosa sabedoria ao conceder graça àqueles que, sem falta de si mesmos, são privados do batismo, que é o meio comum de receber graça regeneradora.[185]

A seguinte provisão foi afirmada pela Confissão de Westminster acerca dos infantes eleitos e adultos que não receberam o batismo e nem ouviram a Palavra proclamada: "Infantes eleitos, morrendo na infância, são regenerados e salvos por Cristo através do Espírito, *que opera quando e onde e como lhe apraz.* Assim também são as demais pessoas eleitas que são incapazes de ser externamente chamadas pelo ministério da Palavra".[186]

Cada um destes casos, embora difíceis, estabelece o ponto único de que a oferta de Deus da graça salvadora sempre é suficiente. A deficiência jaz unicamente dentro da vontade caída e sua recepção distorcida, não na inadequação do dom ou do Doador.

Graça Suficiente para Pecadores Carecendo de Fé Justificadora

Deus fornece graça suficiente para que pecadores sejam salvos, mesmo quando estes ignoram ou rejeitam esta graça. Isso se aplica tanto aos pecadores comuns, que recebem graça suficiente para resistirem à tentação e se arrependerem, quanto para pecadores obstinados, dos

185 Tomás de Aquino, *ST* 3.Q66.7.8, 2:2386-88; cf. Q68, 2:2398-2408; DT (Pohle) 7:164-67.

186 Confissão de Westminster 10, CC 206, grifos meus.

quais Deus nunca inteiramente retira a graça suficiente.

Deus não retém dos pecadores a graça suficiente para resistirem à tentação e se arrependerem, quando estes pecam. O defeito não está na graça de Deus, mas no pecador que recusa ou negligencia os meios de graça. Nenhum pecador está desprovido da graça da oração, exercício que capacita fortalecimento adicional pela graça. Dama Juliana de Norwich inferiu que "é impossível que peçamos misericórdia e que ela nos falte".[187] Nenhuma exigência divina é dada sem que a graça também seja conferida para que a exigência possa ser obedecida.

Se arrependimento e fé são obrigações que exigem graça, então é absurdo imaginar que Deus exigiria uma obrigação pela qual recusou conceder a graça para que a obrigação seja cumprida. "O Senhor não demora em cumprir a sua promessa, como julgam alguns" (2 Pe. 3:9). "Deus, portanto, não ordena impossibilidades; mas, em seu mandamento, Ele te aconselha tanto a fazer o que pode por você mesmo quanto a pedir Seu auxílio naquilo que não pode fazer".[188]

O evangelho é oferecido a cada indivíduo, independentemente de quão profundamente afetado pelo pecado for, conforme o próprio Paulo poderosamente testemunhou: "Cristo Jesus veio ao mundo para salvar os pecadores, dos quais eu sou o pior. Mas, por isso mesmo alcancei misericórdia, para que em mim, o pior dos pecadores, Cristo Jesus demonstrasse toda a grandeza da sua paciência, usando-me como um exemplo para aqueles que nele haveriam de crer para a vida eterna" (1 Tm. 1:15-16). Jesus morreu mesmo para aqueles que não querem acreditar e que jamais acreditarão. O dom de Deus é oferecido quer ele seja aceito ou não.

---

187 *RDL* 145.

188 Agostinho, *On Nature and Grace* 50, NPNF 1:5:138; cf. DT (Pohle) 7:174.

Graça Suficiente para Pecadores Incorrigíveis

Os obstinados são aqueles que deliberada e repetidamente resistem à graça, ou maliciosamente rejeitam a boa vontade de Deus. É a vontade de Deus de salvar, por fim, frustrada por tal obstinação, de sorte que Deus, por fim, retire a graça suficiente destes recalcitrantes? Não; mesmo os mais amargos pecadores recebem ocasiões eficazes para se arrepender. Agostinho escreveu: "As maiores e mais fortes graças que Ele concede a pecadores comuns, Ele retém dos obstinados em punição por suas malícias. Contudo, isto não se equivale, de forma alguma, à retirada de graça suficiente". [189]

Não é adequado se desesperar, por mais profundo que seja o pecado.[190] Os pecadores se perdem não em razão de um defeito da misericórdia de Deus, mas de um defeito em suas recepções dela. Nenhuma pessoa viva está inteiramente impossibilitada de ser restaurada pelo arrependimento sincero.[191]

É por isso que as primeiras tentativas de declarar como absolutamente imperdoáveis três dos mais nocivos pecados capitais (apostasia, assassinato e adultério) foram continuamente rejeitadas como contrárias ao ensino consensual da igreja. É por isso que mesmo o ato de se desesperar com a graça divina é, ele mesmo, um pecado que pode ser corrigido pela graça ou oração. "Nada impede a salvação do maior pecador, exceto sua própria recusa voluntária de aceitar a Jesus Cristo".[192]

Uma distinção engraçada foi feita por Tomás de Aquino entre obstinação perfeita, que existe apenas no inferno, e obstinação imperfeita, que existe deste lado do inferno entre aqueles que se tornaram tão obstinados contra a graça que dificilmente têm o menor impulso para se arrependerem e se voltarem a Deus. Contudo, mesmo

189 DT (Pohle) 7:1777.
190 Agostinho, *Retractions* 1.12, FC 60:51-58.
191 Quarto Concílio Lateranense, SCD 430, P. 169.
192 *Statement of Baptist Faith and Message*, CC 347.

nestes casos, a graça suficiente permanece para a oração, que capacitaria, em tempo, graça adicional para crescer.[193]

A VONTADE ANTECEDENTE E CONSEQUENTE DE DEUS

A eterna vontade divina de salvar (*voluntas Dei salvifica*) pode ser vista tanto como antecedente quanto como consequente ao exercício da liberdade humana na história.

A exegese consensual tem feito distinção entre dois aspectos da vontade benevolente divina: a benevolência primordial de Deus (ou antecedente), e a benevolência especial de Deus (ou consequente). Uma distinção é postulada entre a vontade antecedente de Deus de salvar (*voluntas antecedens*, antecedente ao exercício da liberdade humana) e a vontade consequente de Deus (*voluntas consequens*) para premiar o justo e punir o injusto *consequente* ao exercício de sua liberdade.

A Benevolência da Vontade Divina Vista de Maneira Antecedente e Consequente

De acordo com isto, a suficiência universal da graça é geralmente tratada em três fases:

1. A vontade antecedente de Deus é de salvar a todos;
2. A vontade de Deus é oferecer graça suficiente para tornar real a vontade universal de Deus de salvar;
3. Consequente ao exercício da liberdade, a vontade de Deus é destinar aqueles que livremente aceitam a graça a estarem próximos a Deus em benção eterna, e destinar aqueles que rejeitam a graça para estarem longe de Deus em eterna separação.[194]

A vontade antecedente de Deus é que todos sejam destinatários da redenção; contudo, não por coerção. A vontade consequente de Deus, resultante das respostas

193 Tomás de Aquino, *Truth* Q24.11, trad. R. W. Schmidt (Chicago: Henry Regnry, 1954), 3:185-88.

194 Hugo de São Victor, *SCF* 61-75.

livres e autodeterminantes das pessoas de crerem ou não crerem, é redimir aqueles que têm fé.[195] Um justo juiz pode antecedentemente desejar que todos os cidadãos vivam; contudo, consequente ao fato de que alguns decidam ser assassinos, ele deseja que os criminosos sejam justamente punidos. Semelhantemente, Deus deseja antecedentemente que todos sejam trazidos a um estado de benção eterna; contudo, consequente à operação da liberdade humana de rejeitar a graça, Deus deseja que aqueles que assim a rejeitam enfrentem as consequências disso como separação de Deus. Da perspectiva das consequências da liberdade humana, pode-se aplicar a seguinte fórmula: "Tudo o que Deus simplesmente deseja que aconteça; embora ele deseje antecedentemente, pode não acontecer",[196] se recusado voluntariamente.

Desta maneira é fácil ver a íntima relação entre as doutrinas da graça e da escatologia. Neste sentido, Próspero de Aquitânia afirmou a fórmula clássica que "os que são salvos, são salvos porque Ele deseja que sejam salvos, ao passo que os que perecem, perecem porque merecem perecer". [197] O consenso ecumênico primitivo sobre a vontade divina universal de salvar (*voluntas salvifica*) é substancial, ininterrupto e comumente repetido.[198] Os pais conciliares em Quiersy ensinaram que "Deus deseja que *todos os homens* sem exceção *sejam salvos*, embora *nem todos*

---

195 Clemente de Alexandria, *Stromata* 7.1ss., 8.9, ANF 2:253ss., 565-66.

196 Tomás de Aquino, *ST* 1Q19.6.1, 1:108.

197 Próspero de Aquitânia, *Pro Aug. Responsiones ad capitula calumniantium Gallorum* 8, DT (Pohle) 7:153.

198 Cf. Passaglia, *De partitione Voluntatis divinae*, parte 3 de *Commentariorum theologicorum* (Rome: Bonarum Artium, 1851), que cita mais de duzentas fontes patrísticas sobre este ponto: João Crisóstomo, Hom. on John 27, FC 33:259-67; vide também comentários patrísticos sobre João 3.16; Atos 17:30, 31; 1 Timóteo 2:4; e Tito 2:11. João Damasceno forneceu a formulação clássica da distinção consensual entre vontade antecedente e vontade consequente de Deus; cf. OF 4.19-21, NPNF 2:9:92-94.

serão salvos".[199]

A Vontade Divina Redentora Antecedente de Salvar é Universal, Imparcial, Eficaz e Ordenada

Uma vez que a benevolência de Deus é primordialmente oferecida a todos, ela é inteiramente antecedente (Latim: *antecedanea*, Grego: *proegoumene*) a sua recepção ou rejeição. Ela é universal, concedida a toda humanidade, dado que, conforme a Escritura atesta, Cristo morreu por todos (Jo. 3:16; At. 17:30-31; 1 Tm. 2:3, Tt. 2:11). Na verdade, a graça que salva é oferecida a todos apesar do fato de que todos carecem de qualquer mérito que possa causá-los a merecer a graça ou a habilidade que pode capacitá-los a ganhá-la. Agostinho fez esta afirmação quando, como um africano, ensinou que a ação expiadora de Deus objetivava não apenas a África (conforme alguns donatistas alegavam), mas todo o mundo.[200]

Ela é oferecida a todos sem relação com o mérito ou com qualquer condição de merecê-la. Deus, desta forma, deseja que todos sejam salvos e venham ao conhecimento da verdade, e oferece os meios necessários para que haja uma resposta adequada.

Objetivamente, todos são reconciliados na cruz, mesmo se subjetivamente apenas são finalmente redimidos aqueles que respondem em fé e obediência. "Ele é a propiciação pelos nossos pecados, e não somente pelos nossos, mas também pelos pecados de todo o mundo". (1 Jo. 2:2). "Ele é paciente com vocês, não querendo que ninguém pereça, mas que todos cheguem ao arrependimento" (2 Pe. 3:9). "Derramarei do meu Espírito sobre todos os povos" (At. 2:17, citando Jl. 2:28) – tanto filhas quanto filhos, jovens e idosos, casados e solteiros.

Se a miséria se encontra em todo lugar do caminho do pecado, assim a graça se encontra em todo lugar, antecedente e consequente ao pecado. Se no tempo o

199 Concílio de Quiersy, A.D. 853, SCD 319, p. 127, grifos meus.
200 *On the Gospel of John* 13.14, NPNF 1:7:92; cf. Romanos 8:32.

pecado se tornou universal, a graça é universal antes do tempo e voltada para todo o tempo.

A universalidade da vontade antecedente de Deus é mais explicitamente afirmada na primeira carta a Timóteo: "Isso é bom e agradável perante Deus, nosso Salvador, que deseja que todos os homens sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade. Pois há um só Deus e um só mediador entre Deus e os homens: o homem Cristo Jesus, o qual se entregou a si mesmo como resgate por todos. Esse foi o testemunho dado em seu próprio tempo" (1 Tm. 2:3-6).[201]

A vontade antecedente de Deus de universalmente salvar é adicionalmente descrita pelo ensino ortodoxo da igreja como imparcial, eficaz e ordenada. Primeiro, a vontade de Deus de salvar é *justa e imparcial.* A benevolência geral de Deus é chamada antecedente porque precede qualquer consideração de resposta humana à graça, predispondo a si mesma igualmente e imparcialmente para todos.[202] Consequentemente, nenhum ser humano de qualquer período da história é deixado inteiramente sem graça preveniente suficiente ou negligenciado por esta vontade divina de salvar. O Filho é enviado para redimir todo o mundo. Todos os seres humanos são destinatários intencionados desta Palavra, mesmo aqueles que não a ouviram, ou que, ao ouvi-la, não acreditaram nela.[203]

Segundo, a vontade de Deus de salvar é *sincera e eficaz.* Diz-se desta vontade antecedente de Deus que é honesta, séria e ativa; consequentemente, não dissimulada, superficial e nem meramente passiva. Não é como se Deus superficialmente desejasse que todos sejam salvos, mas ocultamente determinasse, de antemão, que alguns não seriam salvos, de maneira a parecer tornar Deus o autor

201 Agostinho, Conf. 12.17ss., NPNF 1:1:182; *On the Spirit and the Letter* 33.58, NPNF 1:5;109.

202 John Gerhard, *Loci Theologici* (Tubingen, Ger.: n.p., 1762-87), 4: 169; cf. DT (Schmidt) 278.

203 L. Hutter, *Compend. Locurum theologicorum* (Wittenburgae: Meyerum, 1609), 792; cf. *DT* (Schmidt) 279.

do mal.

> A benevolência de Deus não é um voto vazio, um desejo infrutífero, uma complacência indiferente, pela qual não se anseia efetivar ou obter a coisa que lhe agrada e que em si mesma ele ama, portanto, não está desejando empregar os meios que levem àquele fim; mas é um desejo eficaz, pelo qual Deus seriamente intenciona, através dos meios suficientes e eficazes, efetuar e obter a salvação dos homens, na qual Ele mais ardentemente se deleita.[204]

Por fim, se diz que a vontade antecedente de Deus de salvar é *ordenada*, pois ela deliberadamente ordena e fornece aqueles meios suficientes por meio da oração, consciência, razão, e em especial, o ministério da Palavra e Sacramento para conferir estas benesses ofertadas sobre os pecadores. Estes meios de graça são dirigidos não para alguns, mas para todos, para chamar todos ao arrependimento, para converter, justificar e regenerar. Estes meios são fornecidos não de má vontade ou meramente para justificar, mas intenciona trazer todos destinatários ao pleno conhecimento da verdade.

É o Mundo que Deus Amou de Tal Maneira?

O Novo Testamento considerou o ministério terreno de Jesus como um testemunho no tempo da decisão eterna de Deus de redimir tudo o que possa tornar-se perdido ou distorcido na criação, mesmo antes que a criação tenha sido convocada. Todos os descendentes de Adão e Eva, consequentemente, têm Jesus Cristo por mediador. [205]

Esta misericórdia é estendida a todos.[206] "Porque Deus amou o *mundo* de tal maneira que deu o seu Filho

204 Hollaz, *ETA* 599; cf. *DT* (Schimdt) 280.
205 Próspero de Aquitânia, *Grace and Free Will* 2, FC 7:345-50.
206 Trento 6:17, p. 44.

unigênito, para que *todo aquele* que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna" (Jo. 3:16, itálicos acrescentados) Deus não odeia nada do que ele criou (Sabedoria 11:24-25). A misericórdia de Deus é oferecida à toda criação inanimada e biológica, mas em especial ela é oferecida aos seres humanos capazes de refletir a bondade de Deus como um espelho, mesmo quando este espelho está quebrado. Isto se aplica a toda alma humana de todos os tempos, toda raça, toda cultura, toda religião. Deus anseia salvar a todos.

A graciosa vontade do Pai para com a degradação humana no tempo resulta no envio do Filho cuja morte expiatória realiza a redenção através dos ministérios da Palavra, sacramento e cuidado pastoral. Esta intenção divina antecipada na narrativa bíblica a um período tão antigo quanto Gênesis 3:15 (o protoevangelho). Somente Deus poderia ter previsto desde a eternidade que a humanidade cairia, e forneceu uma solução suficiente para redimir a humanidade. Deus amou o mundo e deu seu Filho (Jo. 3:16), carregou os pecados do mundo (Jo. 1:29), deu sua carne pela vida do mundo (Jo. 6:51), e seu sangue é a propiciação para os pecados de todo o mundo (1 Jo. 1:7; 2:2).

A VONTADE REDENTIVA DE DEUS DE SALVAR AQUELES QUE RESPONDEM

Se Deus Sempre Deseja Sem Referência ao Desejar Humano

Se considerado abstratamente em separado da resposta humana, a vontade geral humana de Deus é que todos sejam salvos. Contudo, se isto for construído para significar que Deus salva independente da resposta humana, então a salvação seria coerciva, uma premissa estranha ao testemunho apostólico. Consequentemente, Cristo obteve para todos uma salvação que, contudo, não é aplicada a todos".[207] A realização da vontade de Deus é imediatamente condicionada pela resposta de seres

207 Fórmula Consensual Helvética 16, CC 316.

humanos a esta graça livremente dada.

A solução divina consequente à escolha humana deseja que devem ser salvos *aqueles que recebem a salvação* oferecida pela graça através da fé ativa em amor. Isto é respeitosamente chamada de vontade redentiva consequente porque ela segue como consequência da decisão de Deus de honrar e não coagir a liberdade humana. A eterna presciência de Deus sabia que Deus não coagiria a liberdade humana, que alguns acreditariam e outros não.[208]

Desta maneira, Deus respeita e não intervém na liberdade humana de rejeitar a graça. Isto fica claro a partir da comovente exclamação de Jesus concernente ao povo de Jerusalém: "Quantas vezes quis eu ajuntar os teu filhos, como a galinha ajunta os teus pintos debaixo das asas, e *tu não quiseste*!" (Mt. 23:37, grifos meus). Esta indisposição do destinatário da graça impede absolutamente o obstinado cumprimento e desejo de Deus de salvar? Tal indisposição pode, como consequência, resistir este cumprimento; mas não pode, por fim, impedi-la, pois Deus tem muito tempo.

Suponha que um pai queira dar a um filho ou uma filha um presente que exija uma forte resposta afirmativa a fim de que o presente seja significantemente recebido. Suponha que o presente fosse uma oferta de parceria na empresa familiar. O presente não é um objeto inanimado, mas uma oferta de um relacionamento de mutualidade e benção prometida embasada em responsabilidade mútua. O presente é caríssimo para o pai e valioso para o filho ou filha, mas não, entretanto, plenamente reconhecido pelo filho (a) como valioso. O pai deseja, de maneira geral e antecedente, que o filho aceite a oferta. Contudo, a premissa crucial é que o presente exige uma aceitação livre, consciente e estudada por parte do filho e um compromisso do filho a fim de que o presente seja plenamente dado e recebido. Esta vontade do pai, que é, em primeiro lugar, antecedente, então, consequente à resposta do filho, é para honrar a liberdade do filho de dizer sim ou não, enquanto

208 Agostinho, *On the Spirit and the Letter* 58, NPNF 1:5:109.

possibilitando o dizer sim.

Se Existem Duas Vontades Divinas Competindo Entre Si

Antecedente e consequente na vontade de Deus não implica vontades divinas rivais. Antes, existe uma única vontade de Deus vista de duas maneiras diferentes pelos destinatários humanos da graça no tempo – como anterior a e após a resposta humana. A vontade antecedente foca na intenção eterna de dar, a consequente foca na vontade de Deus em resposta a resposta humana histórica. A primeira é universalmente e igualmente dada, a última particularmente e variavelmente recebida de acordo com a escolha humana.

Após Pentecostes o Senhor estava mais disposto a dar o Espirito do que os discípulos estavam dispostos para recebe-lo: "Eu estou pronto para dá-lo mesmo agora, mas o vaso, contudo, não está pronto para acomoda-lo", escreveu Cirilo de Jerusalém, parafraseando Jesus; "Receba em breve, portanto, o máximo de graça que podeis suportar; contudo, espere mais [graça] por vir"[209] A graça é, desta maneira, justamente "distribuída em proporção aos vasos e a capacidade dos destinatários". [210]

Através da incomparável misericórdia do amor divino, Deus está inclinado a salvar todos; através da incomparável sabedoria da justiça divina, Deus anula aquelas vontades que livremente rejeitam e obstinadamente ignoram a misericórdia e graça de Deus. A vontade de Deus é uma em Deus, embora ela possa parecer de maneira diferente para as criaturas no tempo. "Por Sua vontade antecedente, Deus deseja que todos os homens sejam salvos caso creiam até o fim. Mas aqueles que utilizam corretamente os meios comuns da salvação são os que finalmente creem. Portanto, a vontade antecedente de

209 Cirilo de Jerusalém, *Catech. Lect.* 17.2, NPNF 2:7:127; Lucas 24:44-49; 2 Coríntios 4:7.

210 Ibid., 16.25, NPNF 2:7:122.

Deus não é destituída, abolida ou removida pela vontade consequente, antes, se transforma na mesma quando a condição é cumprida".[211]

Deus não deseja a fé salvadora coercivamente, ou sem consideração pela realização de condições apropriadas que levam a recepção da graça. Deus antecedentemente deseja através de meios confiáveis e ordenados para conceder fé salvadora sobre todos. A vontade consequente de Deus de salvar oferece a mesma graça divina que a antecedente. Há somente uma diferença – a vontade redentiva divina é *consequente a, ou segue-se após*, a resposta divina. "Deus não compele (pois a compulsão é repugnante a Deus), mas fornece aos que buscam e concede aos que pedem, e abre para os que batem".[212]

Por fim, tais questões permanecem impenetráveis, e não há obrigação teológica de tentar definir conceitualmente aquilo que transcende o saber humano.[213] Após tentar discernir o propósito de Deus em meio a insensatez de Israel, Paulo exclamou: "Ó profundidade das riquezas, tanto da sabedoria, como da ciência de Deus! Quão insondáveis são os seus juízos, e quão inescrutáveis os seus caminhos! Por que quem compreendeu a mente do Senhor? " (Rm. 11:33,34; cf. Jó 5:9, 15:8; Sl. 139:6; Is. 40:13, 28).

Embasado precisamente nestas restrições, a tradição ecumênica consensual afirmou um profundo sentido de eleição divina. O primeiro conhecimento é que a liberdade para confiar em Deus tem sido plena e completamente instigada pela graça. Deus conheceu de antemão esta salvação desde a eternidade, contudo, sem coagir a liberdade. Deus, o Espírito, tem alimentado, cortejado e persuadido a liberdade humana para responder em fé.[214]

211 Hollaz, *ETA* 588; cf. *DT* (Schmidt) 283.

212 Clemente de Alexandria, *Who Is The Rich Man That Shall Be Saved ?* 10, ANF 2:593.

213 Fórmula de Concórdia, "Solid Declaration"11.54, 55; citada em *DT* (Schmidt) 276.

214 Caso não houvesse pecado algum na história (uma hipótese

Por Que Tantos, Após Terem Recebido a Graça Suficiente, Não São Iluminados Pela Graça?

Por que muitos permaneceram perdidos e separados de Deus, se Deus desejou que todos, ao crerem, devam ser salvos? Se Deus permanece eternamente "a luz que ilumina a todo homem" (Jo. 1:9), por que então muitos permanecem deliberadamente não iluminados? João Crisóstomo respondeu: "Ele ilumina todos na medida em que nEle estejam. Mas se alguns, deliberadamente fechando os olhos de sua mente, não recebem os raios daquela Luz, a escuridão surge não da natureza da Luz, mas de sua própria malignidade, que deliberadamente privam a si mesmos do dom".[215]

Entrementes, Deus compassivamente busca mesmo aqueles que contínua e obstinadamente rejeitam a graça (Mt. 23:37), fazendo toda aproximação possível para tornar a graça plausível e crível. Dama Juliana de Norwich escreveu: "Por sua permissão caímos, em seu maravilhoso amor com seu poder e sua sabedoria somos preservados, e pela misericórdia e graça somos levantados a muitas mais alegrias".[216]

Deus não planejou que homens e mulheres sejam

---

fantástica, mas, contudo, concebível); não haveria necessidade de um salvador? A tradição tomista e a tradição escotista de interpretação bíblica diferem nesta questão: Duns Escoto sustentava que a encarnação aconteceria mesmo se não houvesse pecado, que o objeto da encarnação não era meramente a solução do pecado, mas para cumprir o proposito eterno de Deus bastante separado do que o pecado havia feito para distorcer o mundo (Efésios 1:4; 3:11; Stone, OCD 286-87). Tomás de Aquino sustentava que a vinda do Salvador foi fornecida especificamente como uma solução para o pecado, contudo, ela foi eternamente proposta no sentido de que o pecado foi previsto por Deus; consequentemente, se o pecado não houvesse sido previsto, não haveria necessidade de uma solução salvadora para ele. "Cristo Jesus veio ao mundo para salvar pecadores" (1 Timóteo 1"15). Há muito espaço dentro da ortodoxia crista para tais diferenças, apesar de a última estar mais próxima da recepção consensual.

215 João Crisóstomo, *Hom, on St. John* 8.1, NPNF 1:14:29.

216 Juliana de Norwich, *RDL* 136.

salvos de maneira contrária a suas próprias vontades.[217] A liberdade humana de rejeitar a oferta de Deus permanece intacta sob a permissão e perdão divino. Deus deseja que a liberdade responda em fé, mas não força o evangelho de maneira intrusiva sobre pessoas livres ou a justiça sobre processos sociais. Arnóbio argumentou que Cristo "convida igualmente a todos" e não "força ou repele ninguém" [...]"A todos, Ele diz, a fonte da vida está aberta, e ninguém é impedido ou restringido de beber".[218] É desta maneira que a suficiência da graça tem sido defendida em oposição à história da rebeldia humana.

Deus Causou a Queda da Humanidade?

A queda da humanidade em pecado, realizada por meio do exercício da livre autodeterminação, foi permitida por Deus, mas não causada por Ele. As pessoas tornaram-se alheias a Deus, não porque Deus diretamente desejou isto, mas porque a humanidade coletiva e individualmente tem historicamente desejado e continua a desejar isto. Todos os descendentes de Eva e Adão estão presos nas síndromes do pecado, culpa, ansiedade e morte, e todos teriam perecido em separado da graça salvadora.[219]

Embora alguns textos da Bíblia pareçam insinuar que Deus unilateralmente age para endurecer os corações dos pecadores (Êxodo 7:3; 9:12), seria um erro ler tais textos presumindo que não houve cooperação alguma e de qualquer tipo entre a graça e a liberdade, pois a mesma passagem deixa claro que o mesmo Faraó havia voluntariamente endurecido seu [próprio] coração" (Êxodo 8:15) ao resistir a chamada e graça capacitadora de Deus.

Deus preparou vasos de misericórdia para a glória divina, contudo, através da persuasão e não da coerção da liberdade humana (Romanos 9:23). Aqueles que não respondem em fé (vasos a serem ignorados Romanos 9:22)

217 Concílio de Éfeso, SCD 126ss., pp. 52-53.
218 *Ag. the Nations* 2.64, ANF 6:458-59.
219 Agostinho, *Letters* FC 30:193ss.

são visto como permitidos por Deus temporariamente ou tolerados com paciência pela bondade de Deus.[220] Não é que Deus os rejeitou antecedentemente em separado de qualquer resposta pessoal. Os que dizem "não" à graça tornam-se endurecidos não pela vontade direta de Deus, mas indiretamente pela permissão de Deus da recalcitrância na vontade humana.[221] A graça é dada suficientemente e não se torna insuficiente meramente por não ser recebida.

220 Calvino, *Comm.* 19:367-69.
221 Quenstedt, TDP 3:12; cf. *DT* (Schimdt) 280.

PARTE TRÊS

COMO A GRAÇA TORNA-SE LIBERDADE

CAPÍTULO 5
COMO A GRAÇA OPERA NA VONTADE: A LIBERDADE CAPACITADA PELA GRAÇA

A graça é mais do que uma nota de rodapé doutrinária. Ela é o poder motivador da vida cristã. Se a graça é necessária para conhecer a verdade, evitar o pecado, agir bem, orar adequadamente, desejar a salvação, começar a ter fé e perseverar em fé, conforme os escritores ecumênicos antigos concordam,[222] então, ela se torna uma preocupação essencial no desejar humano.

SE A GRAÇA MOLDA A VONTADE A PARTIR DE FORA, OU RECONSTITUI E REEMPODERA A VONTADE A PARTIR DE DENTRO

A teoria "zap" de conversão ignora a questão mais crucial: a transformação da própria vontade. A graça opera para capacitar a vontade a desejar o bem. O obstáculo persistente à graça é o fato de que o próprio desejar humano se tornou corrompido pela história do pecado, desta forma, cavando sua própria cova espiritual. Esta história social se torna mais emaranhada cada vez que um indivíduo deseja bens menores do que os oferecidos e situacionalmente disponíveis.

A vontade redentiva de Deus busca remodelar o querer e o amar humanos a fim de capacitar a pessoa mais uma vez a querer e amar o bem. Contudo, esta transformação não ocorre simplesmente por decreto, porque é a própria vontade que deve ser transformada. Tal transformação só pode ocorrer significantemente pela cooperação persuasiva da própria vontade humana.

As Consequências da Queda para a Vontade

O fruto proibido jamais carece de degustadores voluntários. Eles logo se tornam comedores compulsivos. Uma vez que o pecado se rebelou contra a vontade divina e

222 Segundo Concílio de Orange, SCD 174-92, pp. 75ss.

ergueu persistentes obstáculos ao ouvir situacional atento, a retidão original da vontade anterior à queda não adianta. Uma disposição ou habituação correta da vontade torna-se, então, impossível de ser adquirida, uma vez rebelada e caída.[223]

A liberdade enfrenta novas contingências em todo momento. Qualquer um pode tentar frustrar o delicado equilíbrio outrora possível sob a atenção não dividida da retidão original. Desta forma, a vontade está inevitavelmente, mas não necessariamente, inclinada a cair, sob condições de tentação e contingência.[224] "Ninguém utiliza seu livre-arbítrio bem, exceto através de Cristo",[225] pois "ninguém pode sair das profundezas daquela ruína [a deformação da imagem de Deus] através do livre-arbítrio, a menos que a graça de um Deus misericordioso o levante".[226]

A graça não recria a vontade por coerção, mas apenas por uma história de persuasão, atraindo a vontade de volta à exigência divina. A cruz oferece à vontade pródiga um recomeço, onde a vontade é totalmente perdoada. [227]

A Salvação Que É Pela Graça Somente Não É Sem o Querer Humano

Paulo ordenou aos filipenses: "operai a vossa salvação com temor e tremor, pois é Deus quem opera em vós tanto o querer quanto o efetuar, segundo a sua boa vontade" (Fp. 2:12-13). Deus opera. Você opera.

"Ninguém pode vir a mim, se o Pai que me enviou não o trouxer" (Jo. 6:44). Agostinho comentou que o evangelista:

---

223 João Crisóstomo, *Hom, on the Statues*, NPNF 1:9:388.

224 João Damasceno, *OF* 2.25-28, NPNF 2:9:39-42; cf. Niebuhr, *NDM* 1.

225 Concílio de Éfeso, SCD 133, p. 54.

226 Ibid., SCD 130, p. 53; cf. Tillet, *PS* 113-24; Summers, *Syst. Theol.* 2:62-90; Miley, *Syst. Theol.* 2: 242-52; Miner Raymond, *Syst. Theol.* 2:308-19.

227 R. Watson, TI 2, cap. 27; cf. Pope, Compend. 2:55-86, 358-71; Daniel Denison Whedon, *Essays, Reviews, and Discourses* 78-102; A. A. Hodge, *OOT* 338-47.

> não diz, "exceto que Ele o conduza", de sorte que não podemos, consequentemente, de maneira alguma entender que a vontade [do ser humano] precede. Pois quem é "atraído", caso já esteja desejando? E, contudo, homem algum vem, a menos que deseje. Portanto, ele é *atraído* de maneiras maravilhosas para querer por Ele que sabe como operar dentro dos corações dos homens. Não que os homens que estejam indispostos devam acreditar, o que não eles podem, mas que devam ser feitos dispostos a partir da indisposição.[228]

Paulo evidenciou a finidade da graça e a liberdade nesta passagem: "Mas pela graça de Deus sou o que sou; e a sua graça para comigo não foi vã, antes *trabalhei muito mais do que todos eles; todavia não eu, mas a graça de Deus*, que está comigo (1 Co. 15:10, grifos meus). A graça está operando a fim de evocar minha resposta enérgica, ao passo que o meu árduo trabalho está sendo capacitado pela graça. A graça não anula "o que sou". A graça não se dá sem efeito comportamental. Comentando sobre Romanos 9:16 – "Ela não depende, portanto, do desejo ou esforço humano, mas da misericórdia de Deus" –, Agostinho defendeu que "se qualquer ser humano tiver idade o bastante para fazer uso de sua razão, ela não pode acreditar, ansiar, amar, a menos que deseje, nem obter o prêmio do elevado chamado de Deus, a menos que a pessoa voluntariamente corra para esse chamado".[229]

Deus primeiro prepara a vontade para ser assistida, e então "a assiste quando ela é preparada"; desta forma, a graça "vai antes do indisposto, a fim de torná-lo disposto; ela segue o disposto para tornar sua vontade eficaz".[230]

---

228 Agostinho, *Against Two Letters of the Pelagians* 1.19, NPNF 1:5:389, grifos meus.

229 Agostinho, *On Grace and Free Will* 5.12, NPNF 1:5:449; cf. Segundo Concílio de Orange, CC 39.

230 Agostinho, *Enchiridion* 32, NPNF 1:3:248.

A Requintada Cooperação da Graça com a Liberdade

A salvação preparada para a humanidade torna-se pessoalmente recebida quando ela é livremente aceita dentro das condições sob as quais Deus, livremente, a ofereceu. "Tudo depende, de fato, de Deus, mas não a ponto de que nossa liberdade seja impedida", escreveu Crisóstomo. Deus "não antecipa nossa escolha, a fim de que nosso livre-arbítrio não seja ultrajado. Mas quando escolhemos, então grande é a assistência que Ele nos traz".[231]

A liberdade é a premissa de toda obediência.[232] A liberdade é o dom incomparável de Deus à humanidade,[233] necessário à natureza humana.[234] A liberdade implica que Deus coopera com a humanidade.[235] Bento de Núrsia, João Calvino, João Wesley e Dietrich Bonhoeffer, todos corretamente entenderam a percepção corolária de que a disciplina é o caminho para a liberdade. Somente quando o querer humano é despertado e moldado pelo querer divino é que alguém é verdadeiramente feito livre.[236] A própria fé é um ato do querer humano capacitado e disciplinado pela graça.[237]

O pecado permanece nosso próprio trabalho; a graça livre, obra de Deus. "O livre-arbítrio é suficiente para o mal, mas por demais diminuto para o bem, a menos que assistido pelo Onipotente Bem".[238] "Para a realização do pecado, nós não recebemos auxílio de Deus".[239] Deus,

231 João Crisóstomo, *Hom. on Hebrews* 12.3, NPNF 1:14:425; cf. Methodius, *Concerning Free-Will*, ANF 6:362-64.

232 Tertuliano, *Exhortation to Chastity*, ANF 4:51.

233 Clemente de Alexandria, *Stromata* 2.15, ANF 2:362.

234 Arnobio, Ag. *The Heathen* 61-65, ANF 6:457-58; cf. Methodius, *Concerning Free-Will*, ANF 6:356-63.

235 Orígenes, *OFP* 3.1, ANF 4:303-24.

236 Agostinho, *On Grace and Free Will* 5.12, NPNF 1:5:443ss; cf. *Conf.* 8.5, NPNF 1:1:120-21.

237 Orígenes, *OFP* 3.1, ANF 4:302-28; Clemente de Alexandria, *Stromata*, 2.14-16, ANF 2:361-63.

238 Agostinho, *On Rebuke and Grace* 11.31, NPNF 1:5:484.

239 Agostinho, *On the Merits and Remission of Sins, and on the Baptism of Infants* 2.5, NPNF 1:5:45.

de forma alguma, auxilia a vontade a fazer o mal. Deus constantemente e suficientemente auxilia a vontade a fazer o bem; a deficiência jaz na vontade, não na graça.

Embora não o primeiro, Agostinho foi o mais brilhante expoente de como a ação da graça pode ser tanto:

> da vontade do homem quanto da misericórdia de Deus. Assim sendo, aceitamos o ditado: "Não é questão de querer ou correr dos homens, mas de Deus mostrando misericórdia", como querendo dizer, "A vontade do homem não é suficiente por si mesma a menos que também haja a misericórdia de Deus". Mas, pela mesma evidência, a misericórdia de Deus não é suficiente por si mesma, a menos que também haja a vontade do homem.[240]

Ensino Ecumênico da Afinidade da Graça e da Liberdade

Que a sinergia da graça e da liberdade se tornaram ensino consensual na igreja crente está claro a partir do Terceiro Concílio Ecumênico, realizado em Éfeso em 431 A.D.: "Certamente, a escolha livre não é retirada por este auxílio e dom de Deus, mas é estabelecida livremente [...]. Pois Ele age em nós para que possamos tanto querer quanto fazer o que Ele deseja, e não permite que os dons a nós concedidos fiquem ociosos ou negligenciados, para que nós também possamos ser cooperadores com a graça de Deus".[241]

Nesta mesma tradição de consenso, o Concílio de Arles (ca. 475) claramente rejeitou cinco heresias concernentes à graça: (1) aquelas opiniões que simplisticamente argumentavam que a obra da obediência humana não precisa estar unida à graça divina; (2) que após

240 Agostinho, *Enchiridion* 9.32, LCC 7:358, comentando sobre Romanos 9:16.

241 Agostinho, *Enchiridion* 9.32, LCC 7:358, comentando Romanos 9:16.

a queda do primeiro homem a escolha livre da vontade foi completamente destruída; (3) que Cristo, nosso Senhor e Salvador, não se sujeitou à morte pela salvação de todos; (4) que a presciência de Deus violentamente impele o homem à morte; e (5) que os que perecem, perecem pela vontade de Deus. O Concílio, então, de maneira positiva, reafirmou a visão de Lúcido de que "a graça de Deus é tamanha que eu sempre uno os empenhos e esforços humanos à graça, e proclamo que a liberdade da vontade humana não foi destruída, mas enfraquecida e debilitada, e que aquele que é salvo, foi experimentado, e aquele que pereceu, poderia ter sido salvo".[242]

A habilidade da vontade caída de cooperar com a graça tornou-se uma questão vexatória do primórdio da teologia escolástica luterana. Na Disputa de Weimar de 1560, os defensores do hiperaugustinianismo defenderam que o pecador está completamente morto aos bons impulsos morais, e que a natureza humana essencial foi transformada a tal ponto pelo pecado que este não é simplesmente um atributo; antes, é parte da substância essencial dos seres humanos.[243] Contra isso, Victorin Strigel asseverou o mais antigo ensino consensual de que o pecado não aboliu o livre-arbítrio e de que nenhuma transformação interior pode ser efetivada sem o consentimento da vontade.[244]

A graça não acontece por compulsão. Deus leva em consideração a condição da humanidade conforme dotada de vontade.[245] Melâncton via as causas cooperantes de conversão como a Palavra, o Espírito e a vontade humana cooperante de maneira simultânea.[246] Protestantes reformados confessariam, de maneira semelhante, que os fieis "devem ser diligentes em despertar a graça de Deus que

242 Lúcido, *Letter of Submission*, SCD 160a, p. 65.

243 Weimar Disputation, BOCJ 55; cf. Flacius, *Clavis scripturae sacrae* 2.651ss., SHD 2:369.

244 Weimar Disputation, SHD 2:368.

245 Ibid. Esta posição está em consonância com a terceira revisão de Melâncton da obra *Loci* de 1543, CR 21:652-58.

246 *Loci* de 1543; CR 21.376-78; cf. LCC 19: 22-30, 86-88.

está neles".[247] O ensino ecumênico insistiu que "sempre que fizermos o bem, Deus está operando em nós e conosco".[248]

PERPLEXIDADES EMBUTIDAS NA TESTEMUNHA CRISTÃ À NECESSIDADE DA GRAÇA

A reflexão cristã sobre o ensino apostólico permanece debatida por dilemas persistentes e aparentes inconsistências. Exige-se circunspecção cuidadosa de qualquer um que desejar pensar profundamente acerca da graça em formação espiritual. Não se deve esquivar das questões por um apelo à fé cega, mas deve ser abordada com honestidade exegética. Na medida em que as perplexidades impedem o caminhar da graça, elas precisam ser resolvidas onde for possível, pois se a dinâmica da graça pode ser desafiada em seu cerne, então cada passo da caminhada torna-se mais vulnerável.[249]

A seguir, temos uma breve pesquisa de perplexidades cruciais perenes: se a vontade caída somente tem o poder para pecar; se a moralidade natural é minimizada pela graça; se, em separado da graça, alguém pode perseverar, por um longo período, em boas obras; e se o intelecto pode conhecer a Deus em separado da revelação.

Se a Vontade Caída Somente Tem o Poder para Pecar

Quando Paulo citou Salmos 143:3, que "não há ninguém que faça o bem" (Rm. 3:12), a implicação não era de que todos os atos distintos dos injustos são igualmente injustos, como se a virtude cívica e o assassinato pudessem ser absurdamente vistos precisamente sobre o mesmo nível de culpabilidade. Mesmo em meio à história do pecado, a humanidade não está completamente privada de toda a capacidade para fazer qualquer boa obra.[250]

Jesus ensinou que mesmo os pagãos (aqueles sem a

247 Segunda Conferência Helvética, CC 211.
248 Segundo Concílio de Orange, CC 40.
249 Tomás de Aquino, ST 2-1.Q109, 3: 1123-31.
250 Ibid. 2-2.Q10.4, 2:1215-16.

lei) e os cobradores de impostos (sérios abusadores da lei) são vistos, às vezes, amando aqueles que os amam e realizando certas ações de caridade – portanto, fazendo boas ações naturais (Mt. 5:46-47). Segue-se, então, que *um ato não é em todo aspecto e consequência pecaminoso simplesmente porque é feito por um pecador.*

Jerônimo comentou, acerca de Gálatas: "Muitos que estão sem a fé e não têm o Evangelho de Cristo, contudo, realizam ações prudentes e santas, a saber, ao obedecerem a seus pais, ao socorrerem os necessitados, não oprimindo seus próximos".[251] Agostinho sinceramente admirava as melhores virtudes cívicas de Roma,[252] a temperança de Polemo e a pureza moral de Alypius.[253] "Lhe é permitido, com amor humano, amar sua esposa, seus filhos, seus amigos e concidadãos. Mas, como vês, os ímpios também têm esse amor, isto é, pagãos, judeus, hereges. Quem dentre eles não ama sua esposa, seus filhos, seus irmãos, seus próximos, seus parentes e amigos?".[254] A tarefa mais difícil de Agostinho se tornou a de defender contra o mais sutil erro pelagiano de que boas obras sobrenaturais são possíveis sem o auxílio da graça, ao passo que não perpetrando o exagero maniqueísta de que todos os atos naturais são malignos.

É por isso que tem sido considerado um exagero imprudente ensinar, sem qualificação, que "todas as obras dos descrentes são pecaminosas, e as virtudes dos filósofos são vícios".[255] A natureza humana, criada por Deus, mesmo após sua prevaricação, retém sua substância, forma, vida, sentidos, e razão, e os outros bens de corpo e alma, que não faltam mesmo àqueles que soam maus e cruéis".[256]

---

251 Comentário sobre Gálatas 1.15, DT (Pohle) 7:59.

252 *Letters* 138.3, NPNF 1:1:138, 316.

253 *Letters* 144.2, NPNF 1:1:494; cf. Conf. 6.10, NPNF 1:197-98; *The Spirit and the Letter* 3.5, 28, NPNF 1:5:494.

254 Agostinho, *Sermons* 349.1, DT (Pohle) 7:81.

255 *Propositions of Baius Rejected*, 26, 27, SCD 1027; cf. Alexandre 7, *Errors of the Jansenists*, SCD 1298.

256 Próspero de Aquitânia, *Contra Collatoren* 36, MPL 51:259; cf.

Independente do quanto alguém possa estar profundamente preso em síndromes de pecado, ninguém jamais é intrinsecamente incapaz de orar pedindo graça. Certamente, orar pedindo auxílio divino não pode ser pecado.[257] Ademais, enquanto "não se pode merecer a vida eterna sem a graça, a pessoa, contudo, é capaz de desempenhar atos produtivos de certo bem inatos ao homem, tal como cultivar o solo, beber, comer, atos de amizade".[258]

Se a Moralidade Natural É Minimizada pela Graça

A Escritura exorta os pecadores a se arrependerem, orarem pelo perdão, darem esmolas, e fazerem o bem: "Tornai-vos, e convertei-vos de todas as vossas transgressões" (Ez. 18:30). "Põe fim aos teus pecados, praticando a justiça" (Daniel 4:27). Tais injunções só poderiam ser endereçadas a pecadores. *Se o arrependimento e a oração e a doação de esmolas fossem, em si mesmos, pecado, então a escritura estaria absurdamente ordenando o pecador a cometer novos pecados.* Desta forma, não se pode concluir sem consequências custosas que todas as obras de misericórdia realizadas antes da justificação são totalmente más ou que carecem completamente de virtude ou bondade capacitada pela graça.

É por isso que foi considerado um exagero expandir a doutrina da graça preveniente a tal ponto a imaginar que nenhum ato pode expressar qualquer boa ação sem um ato especial da graça salvadora. Tal expansão inadvertidamente tende a reduzir qualquer conceito de lei natural ou virtude cívica ou qualquer pensamento de moralidade embasado

---

Defense of St. Augustine, AWC 32. A visão de que todas as obras de um pecador são uniformemente e necessariamente pecaminosas foi, no todo, rejeitada pelo ensino pós-Tridentino; cf. Pio 6, *Auctorem fidei*, SCD 15-23; Clement 11, *Errors of Paschasius Quesnel*, SCD 1351ss., pp. 347-53.

257 Agostinho, *On the Spirit and the Letter* 27.48, NPNF 1:5:103-4; cf. Retractions 1;15, FC 60:71-73; João 9:31.

258 Tomás de Aquino, *ST* 1-2.Q109.5, 1:1127; cf. Lutero, Serm. On Isa. 60:1-6, WA 10:1.1:530-31; WLS 3: 1158.

na natureza humana.[259]

Se Alguém, Separado da Graça, Pode Perseverar em Boas Obras Por Muito Tempo

Ninguém é capaz, sem o auxílio de Deus, de cumprir sequer um dos dez mandamentos por qualquer período extenso de tempo.[260] Mesmo alguém que se deleita na lei de Deus pode, contudo, ter "outra lei, que batalha contra a lei de meu entendimento, e me prende debaixo da lei do pecado que está nos meus membros" (Rm. 7:23). *Ainda que seja possível resistir a tentações particulares por um tempo pela força da coragem e pelo bom senso natural, não é possível resistir a todas as tentações perpetuamente sem o auxílio da graça.* É por isso que aqueles que vivem pela fé e andam no caminho de santidade são chamados a orar diariamente, conforme Jesus ensinou seus discípulos a orarem: "Não nos deixe cair em tentação" (Mt. 6:13).[261]

Embora a vontade jamais esteja destinada pela necessidade externa a cair, em razão se sua constante atração a amores menores, paixões distorcidas, e concupiscência compulsiva, a vontade se vê, quando constantemente exercitada, inevitavelmente vulnerável a cair em pecado. Embora todas as nações em um nível primário "conheçam a Deus", elas, na prática, "não o glorificaram como Deus, nem lhe deram graças, antes em seus discursos se desvaneceram, e o seu coração insensato se obscureceu" (Rm. 1:21).[262]

Se o Intelecto Pode Conhecer a Deus Separado da Revelação

É difícil realisticamente avaliar a capacidade da natureza humana independente separada da graça, não apenas em relação à habilidade do intelecto de saber, mas

259 Juan Matinez de Ripalda, *De Ente Supernaturali* Disp. 20.2 (París: L. Vives, 1871-73), 3:114.

260 Trento 6:13; SCD 806, p. 255.

261 Agostinho, *On Nature and Grace* 62, NPNF 1:5:142.

262 Orígenes, *Ag. Celsus* 3.47, ANF 4:483.

também em relação à capacidade da vontade de agir.

A razão natural está sobrecarregada pelas limitações recalcitrantes; a brevidade da vida, o egocentrismo de toda a percepção, a inacessibilidade de muito conhecimento objetivo que seria conhecido se alguém tivesse recursos adequados em qualquer período particular da história (ex. galáxias por demais distantes para serem observadas, as dinâmicas escondidas das estruturas atômicas, o mistério da origem do universo). Consequentemente, o conhecimento universal, abrangente, enciclopédico e onipresente está além do alcance de qualquer mente histórica finita.[263]

Entretanto, *ainda que grandemente enfraquecida pelo pecado, a habilidade do intelecto natural de raciocinar prudentemente acerca da causalidade não é inteiramente eliminada.* Enquanto imensamente ignorantes da misericórdia de Deus, os filhos de Adão não são deixados sem consciência ou razão natural. Enquanto os olhos são profundamente turvos para a glória de Deus, eles não são inteiramente cegos à sua existência. Desta forma, os "gentios, que não têm lei, fazem naturalmente as coisas que são da lei [...] testificando juntamente à sua consciência" (Rm. 2:14, 15; cf. Sabedoria 13:1ss).

Ainda que o conhecimento salvífico de Deus seja impossível sem a resposta de fé à revelação, certo conhecimento natural preliminar de Deus está acessível à razão natural – por exemplo, de que Deus existe, e de que Deus é justo (Hb. 11:6), embora não de que Deus seja triúno ou encarnado. Que um Deus justo existe não é, estritamente falando, um artigo de fé, mas uma suposição feita pela razão e pela experiência que pode ser depositada separada da reflexão deliberada sobre a revelação de Deus. "Pois desde a criação do mundo os atributos invisíveis de Deus, seu eterno poder e sua natureza divina, têm sido vistos claramente, sendo compreendidos por meio das coisas criadas" (Rm. 1:20). Algumas verdades teológicas (de que Deus existe e de que Deus é justo) "não estão, elas mesmas,

263 Tomás de Aquino, *ST* 1-2Q.109.1, 1:1123; cf. DT (Pohle) 4:258ss.

além da razão humana", e "podem, mesmo no presente estado da humanidade, ser conhecidas com facilidade e firme segurança por cada pessoa".[264] Desta forma, "a fé pressupõe o conhecimento natural, da mesma forma que a graça pressupõe a natureza, e a perfeição, algo que pode ser aperfeiçoado".[265]

Foi um paulinismo excessivamente zeloso que se afastou de Paulo ao negar toda a capacidade natural de intelecto para conhecer Deus pelos meios naturais.[266] A tradição ecumênica consensual tem comumente sido invocada para defender a capacidade da razão contra tanto os desafios céticos do reducionismo naturalista quanto a inclinação anti-intelectual do pietismo fideísta.

A GRAÇA COMO UM DOM IMERECIDO: A PURA GRATUIDADE DA GRAÇA

A confissão de que a graça não é merecida, mas livremente concedida, teve de ser defendida moral e exegeticamente pelos intérpretes clássicos. Estas perplexidades devem ser regularmente inventariadas por aqueles que pregam a graça e o cuidado pelas almas.

Se Alguém Pode Adquirir uma Disposição para Receber a Graça

Se alguém não tiver uma disposição para receber a graça, dificilmente faz sentido orar pela graça. Desta forma, a pessoa deve, primeiro, orar por uma disposição para receber a graça. Aqueles que mais estão sedentos, mais estão dispostos a ansiar por e receber um copo de água gelada. O mesmo acontece com a graça. Primeiro se ora por uma distinta aptidão para receber.[267]

A disposição para receber a graça exige um esforço

264 Vat. 1, 3.2, DT (Pohle) 7:54.

265 Tomás de Aquino, ST 1.Q2.2.1, 1:12; cf. DT (Pohle) 7:52.

266 Pius 4, "Errors of Paschasius Quesnel " 41, SCD 1391, p. 351; cf. Agostinho, Retractions 1.9, FC 60:41-50; *On the Predestination of the Saints* 7, NPNF 1:5:500-501.

267 Próspero de Aquitânia, *Grace and Free Will* 11ss., FC 7:37ss.

complementar capacitado pela graça: a determinação para remover os obstáculos à sua recepção.[268] Tudo aquilo que pode impedir a recepção da graça deve ser cortado. Orar corretamente pela graça é modificar o comportamento de alguém de maneira que a pessoa fique pronta a recebê-la, e remover os obstáculos à sua recepção.[269]

Se a graça pudesse ser merecida por atividade ou disciplina ou preparação, então a graça não mais seria um dom gratuito. Não se pode ativamente apoderar da graça, mas se pode ativamente trabalhar para remover os obstáculos à recepção da graça. Por hábito, disposição e temperamento reforçados, o receptor pode ou cooperar ou fracassar em cooperar com aquela graça que é contextualmente dada.[270] Ao cooperar com a graça preveniente, graças adicionais são concedidas. Deus promete oferecer graça subsequente àquele que não coloca impedimentos no caminho à recepção de graça prévia.[271]

Se a Oração Merece Graça

Se orarmos por graça, isto não insinuará que a oração merece graça? *Mesmo a oração, estritamente falando, não merece graça, ainda que sejamos chamados a orar por graça.* A oração não é, por fim, uma manipulação humana natural de Deus, mas uma petição por graça divina. Não pode haver oração alguma que seja eficaz sem a graça preveniente.

Aos semipelagianos, que defenderam que a oração natural merece graça sobrenatural, foi exigido da tradição ecumênica que ela respondesse que "se alguém diz que a graça de Deus pode ser obtida pela oração humana, e que não é a própria graça que nos leva a invocar a Deus, ele contradiz o profeta Isaías e o apóstolo que dizem: 'Fui encontrado por aqueles que não me buscavam'".[272]

268 Kierkegaard, *PF* 16-27; cf. DT (Pohle) 7:134.
269 Agostinho, Letters, FC 30:95-98.
270 Tomás de Aquino, *ST* 2-1.Q111, 3:1135-39; cf. DT (Pohle) 7:149-51.
271 DT (Pohle) 7:148, 149; cf. Tomás de Aquino, *Truth*, Q14.11
272 Segundo Concílio de Orange, cânon 3, SCD 176, p. 76.

Separados da graça, nós "não sabemos como orar, mas o próprio Espírito intercede por nós" (Rm. 8:26).

A fé não pode sequer aprender a fazer a mais básica afirmação "'Jesus é o Senhor' a não ser pelo Senhor" (1 Co. 12:3). "Se enganam os que pensam que o nosso buscar, pedir e bater é de nós mesmos, e não é nos dado".[273] "Não que sejamos competentes em nós mesmos para reivindicar qualquer coisa para nós mesmos, mas nossa competência vem de Deus".[274]

O Agraciar da Natureza

A graça não reside na natureza, mas é um presente à natureza. Quando a graça eleva a natureza humana, ela não desnaturaliza o humano ou desumaniza a natureza. Antes, ela auxilia a natureza humana caída de formas inacessíveis àquela própria natureza.[275] Acreditar é uma obra da graça, não da natureza. Sua recepção contínua capacita a pessoa a crescer de graça em graça.[276]

A oração para receber a recompensa da natureza está embasada na convicção de que todos os bens criados são dons imerecidos do Criador, que não está sob nenhuma obrigação externa de criar qualquer coisa, mas concede bens criados a partir de graça e misericórdia divinas ilimitadas. Assim sendo, as orações comuns por saúde ou pão de cada dia ou tranquilidade política ou tempo bom são todas petições por bens naturais, cada um sendo capacitado no tempo pela graça livre do Criador de todos os bens naturais.[277]

A graça divina, que é eterna, precede a criação, que está no tempo. Uma admoestação amigável é adequada exatamente neste ponto. A graça dada na criação não é

273 Agostinho, *On the Gift of Perseverance* 23.63, DT (Pohle) 7:144.

274 2 Coríntios 3:5; cf. Concílio de Milevo, SCD 103ss., pp. 45, 46.

275 João Crisóstomo, *Hom. on the Statues*, NPNF 1:9:401-8.

276 Agostinho, Letters 217, FC 32:75ss., cf. 2 Pedro 3:18, *DT* (Hall) 5:139-41, 8:250.

277 Orígenes, *On Prayer*, CWS 81ss.; cf. Nemésio, On the Nature of Man 42-43, LCC 4:426ss.

concedida sobre algum ser já naturalmente existente, mas é uma graça que, na verdade, primeiro cria seu receptor, a fim de adicionalmente abençoá-lo. A criação é, portanto, totalmente um dom gratuito, o favor não merecido do Criador.[278]

O pelagianismo fez uso desta verdade, contudo, para promover um erro, desorientando o Concílio de Lida.[279] O erro foi presumir que os bens criados, esplêndidos como eles são, poderiam passar como graças ou talentos naturais autônomos e totalmente separados do Doador de todos os bens (um erro oposto pelo Concílio de Milevo).[280] Consequentemente, a tradição ecumênica foi forçada a recorrer, de outro modo, a uma expressão excêntrica, "graça sobrenatural", para marcar mais claramente este limite, por assim dizer, do dom de Deus que é oferecido não apenas através da natureza, mas que também transcende essa natureza. Pois se "a fé pela qual cremos em Deus é natural", então a distinção entre crente e descrente fica obscurecida, e todos automaticamente se tornam crentes, desta forma, diminuindo a significância da resposta tomada.[281]

Se a Natureza Humana como Tal Merece a Graça

Se a graça vem, conforme argumentamos, como puro dom, sem mérito, disposição prévia, ou pré-condição,[282] então o que acontece com o mérito, um conceito encontrado frequentemente na Escritura?

O mérito é aquilo que alguém ganha e que, de maneira justa, dá direito a alguém à recompensa. Alguém é recompensado pelo mérito, e o mérito é digno de uma justa recompensa. O mérito é embasado na justiça, não na misericórdia.[283] A linguagem do mérito é estranha e

278 *LG* 227ss.

279 A.D. 415, posteriormente corrigido pelo Segundo Concílio de Orange, CC39.

280 FC 30:91-94; cf. Inocente 1, ibid., 121-36.

281 Segundo Concílio de Orange, CC 39.

282 Concílio de Éfeso, SCD 135ss., pp. 53ss.

283 Tomás de Aquino, *ST* 1-2, Q114.1.

desconfortável diante da graça. A graça não é, como um salário, dada em troca de bens ou serviços, mas um dom livremente dado a partir do amor divino.[284]

A graça não encontra méritos, mas os evoca.[285] Após Pelágio ter se retratado de sua reivindicação de que a graça é dada de acordo com o mérito (seguindo o Concílio de Dióspolis, 415 A.D.), ele continuou insinceramente a empregar o termo "graça de Deus" como um sinônimo para a graça dada na e com a criação. Portanto, o Segundo Concílio de Orange precisou definir mais precisamente aquela graça que, do início ao fim, é concedida puramente como um presente, gratuitamente, e, por conseguinte, não é de forma alguma merecida.

As nossas competências humanas naturais se equivalem a um tipo de graça dado em e na própria criação? Se sim, por que não é adequado dizer que a natureza merece graça?

As competências humanas naturais não podem merecer a graça, quer preparatória ou cooperante. Se a natureza fosse fazer o que a graça faz, ela retiraria da graça qualquer necessidade para a salvação, contrária ao ensino apostólico. "Porque pela graça sois salvos, por meio da fé; e isto não vem de vós, é dom de Deus. Não vem das obras, para que ninguém se glorie" (Ef. 2:8). "Mas se é por graça, já não é pelas obras; de outra maneira, a graça já não é graça" (Rm. 11:6). Deus "nos salvou pela lavagem da regeneração e da renovação do Espírito Santo" (Tt. 3:5).

A graça salvadora é a causa, não o efeito, de nosso mérito (Mt. 15:14-30; 1 Co. 4:7).[286] As boas obras, naturalmente, independente da quantidade, são incapazes de adquirir qualitativamente uma reivindicação legítima à graça salvífica. Deus opera em nós de maneiras tanto além de

284 Concílio de Éfeso, SCD 138, p. 56; cf. Calvino, *Institutas* 2.17.1; 3.13.5.

285 Agostinho, Comm. on John 86.2, NPNF 1:7:353.

286 Agostinho, *On the Predestination of the Saints*, NPNF 1:5:498ss.; cf. *On Original Sin* 24.28, NPNF 1:5:246-47; Tomás de Aquino, ST 1-2. Q114.5, 1:1157.

nosso operar quanto precisamente através dele.[287]

287 Agostinho, *Ag. Two Letters of the Pelagians* 2.21, NPNF 1:5:401; cf. Segundo Concílio de Orange, canon 20, SCD 193, p. 70.

CAPÍTULO 6
A PERENE BATALHA CONTRA O PELAGIANISMO

O propósito deste capítulo é reexaminar uma batalha decisiva que aconteceu no século quinto, mas que ressurgiria repetidas vezes para assombrar a apologética cristã em séculos futuros. O pelagianismo traz semelhanças impressionantes à autoconfiança moral e ao otimismo antropológico dos séculos dezenove e vinte. Portanto, é adequado que ele seja descrito acurada e explicitamente.

O resultado do conflito pelagiano foi decisivo para toda a reflexão teológica cristã subsequente. Sua resolução ecumênica foi recebida na tradição protestante, assim como na católica romana e ortodoxa. Embora o que se segue possa parecer um exercício arcaico, em análise mais profunda, ela permanece uma batalha perene que continua a ser contestada em várias esferas culturais. Ainda que tenha sido decidida ecumenicamente e de modo categórico no século quinto, o pelagianismo persistentemente retorna e deve ser respondido novamente e de outra forma.

No início do quinto século, Pelágio, um monge britânico, veio a Roma para se opor às doutrinas do pecado original e da graça preveniente. Ele defendia que o pior feito do pecado de Adão para com seus descendentes foi estabelecer um mau exemplo, que os descendentes de Adão não herdaram a corrupção, e que é possível viver sem pecar.[288]

A DECISIVA BATALHA SOBRE A NECESSIDADE DA GRAÇA

A Novidade da Autossegurança Pelagiana

Rejeitando a necessidade da graça preparatória,

288 Vide exposição de Pelágio de Romanos 8:29, 9-11 em Alexander Souter, ed., *Pelagius' s Exposition of Thirteen Epistles of St. Paul* (Cambridge: Cambridge University Press, 1922); cf. Carta a Demetrias, 8, 16, 17 em R. Evans, ed., *Four Letters of Pelagius* (New York: Seabury Press, 1968).

os pelagianos asseveravam que o livre-arbítrio é capaz de merecer a graça por suas próprias forças naturais. Consequentemente, o poder de fazer o bem reside naturalmente no próprio livre-arbítrio, separado de qualquer dom de Deus à natureza humana, de sorte que, ao seguir o exemplo de Cristo, o caminho da virtude torna-se claro, e as pessoas, de suas próprias vontades, podem se abster do pecado. Desta forma, não existe necessidade para qualquer operação preveniente direta do Espírito sobre a vontade humana a fim de que ela possa fazer o bem, mas meramente que o Espírito opere indiretamente através da consciência e da razão.[289]

Os pelagianos posteriormente ensinaram que a vontade humana é capaz, por suas capacidades naturais, de obedecer aos mandamentos de Deus, resistir à tentação, e reter um contínuo estado de ausência de pecado. Eles exageraram ao ponto de considerar a petição "perdoa as nossas ofensas" (Mt. 6:12) meramente como uma expressão subjetiva de humildade, ausente de qualquer referência objetiva.[290] Neste sentido, os pelagianos são extremamente parecidos com os advogados naturalistas modernos do otimismo psicológico.[291] Quanto mais revemos este conflito historicamente, mais se torna evidente que ele persiste hoje nos trajes modernos. Ao resistir ao maniqueísmo, Pelágio (e outros tais como Celéstio e Juliano de Eclano) exagerava as capacidades naturais e inatas da natureza humana de tal maneira a ponto de minimizar tanto o poder do pecado quanto a necessidade da graça. João Crisóstomo, Jerônimo

289 Agostinho, *On the Forgiveness of Sins and Baptism* 1.18-23, NPNF 1:5:21-24; cf. Segundo Concílio de Orange, canons 5-6, CC 39; Leo, Cartas 1, NPNF 2:12:2.

290 Agostinho, *On Man's Perfection in Righteousness*, NPNF 1:5:163-67.

291 Abraham Maslow, *Toward a Psychological of Being*, segunda edição, (New York: Van Nostrand Reinhold, 1982): Carl R. Rogers, *On Becoming a Person* (Boston: Houghton Mifflin, 1961). Sidney Jourard, *The Transparent Self* (New York: Wiley-Interscience, 1971); Donald Meyer, *The Positive Thinkers* (Garden City, N.Y.:Doubleday, 1965).

e Agostinho, todos se opuseram a tais visões. As visões inovadoras e imoderadas de Pelágio tiveram consequências alarmantes que levaram Agostinho a definir, de maneira um pouco defensiva, algumas questões de pecado original, predestinação, e perseverança. Isto se tornou ocasião para refinamento consensual adicional do ensino ecumênico da graça.

Onde quer que possa parecer que Cirilo de Jerusalém (*Catech. Lect.* 1.17), Atanásio (*Contra gentium*, 30), Basílio (*Cartas*, 294), Gregório de Nazianzo (*Orat.* 31) e Crisóstomo (*Hom. on Romans 2*) enfatizam a cooperação da graça e da liberdade a fim de tender controversamente em uma direção semipelagiana, deve-se lembrar que eles estavam lutando contra uma heresia pré-pelagiana mais antiga, a saber, a negação gnóstica e maniqueísta do livre-arbítrio, então, a função de tais teólogos era a de encorajar a cooperação da liberdade com a graça. A resistência da tradição ortodoxa ao pelagianismo incipiente já estava clara em João Crisóstomo (*Hom. On Ephesians 4; Hom. on 1 Co. 12*).

Entre 411 e 431 A.D., não menos que vinte e quatro concílios enfrentaram a questão do pelagianismo. Essa foi uma questão urgente da vida madura de Agostinho. Embora algumas ações tenham sido tomadas mais cedo (tal como o Concílio de Lida, 415, e os pronunciamentos primitivos de Zósimo) e se posicionado ao lado de Pelágio, o consenso ecumênico gradualmente se formou, após o Concílio de Cartago, em 418, para rejeitar o pelagianismo.[292]

A resposta consensual foi adicionalmente refinada nos concílios de Éfeso (431) e Orange (529), que sustentaram que a graça é necessária para todos os atos pertinentes à salvação. "Nenhum ramo pode dar fruto por si mesmo; ele deve permanecer na vinha" (Jo. 15:4; cf. 1 Co. 12:3). Se a natureza humana foi incapaz, sem a graça de Deus, de "guardar a saúde que ela recebeu [em sua retidão original],

292 Zósimo, Concílio de Milevo 2, 416 A.D., aprovado pelo Concílio de Cártago 16, 418 A.D., SCD 105, p. 46.

como ela será capaz, sem a graça de Deus, de *recuperar* aquilo que perdeu?".[293]

Agostinho não inventou todo o conceito do ensino da necessidade e da suficiência da graça. Um conceito predominante estabelecido antes de seus esforços, no meio da controvérsia, deu ao ensino sua expressão decisiva. Se os pais da igreja antes de Agostinho tinham tolerado um tipo pelagiano de ensino, tanto os concílios do Oriente quanto do Ocidente não teriam interpretado o pelagianismo como uma inovação recente. Agostinho enfatizou constantemente a novidade excessiva do pelagianismo,[294] apelando a João, Paulo, Cipriano, Ambrósio e Gregório de Nazianzo como expoentes da visão de que "não há nada do qual podemos nos gabar como sendo de nós mesmos que Deus não tenha nos dado".[295]

A comunidade da fé havia comumente orado para que os cismáticos recebessem graça para renascerem à caridade; os pecadores, ao arrependimento; e os catecúmenos, à regeneração – em todos esses casos, implicando que a graça precede a escolha. Quem poderia razoavelmente orar pela graça se a graça pudesse ser alcançada inteiramente sem a oração?[296] O pelagianismo foi visto, portanto, desde seu nascedouro, como uma inovação equivocada, uma vez que a regra de crença sempre presumiu seguir a forma estabelecida de oração (que a *lex orandi* precede a *lex credendi*).

A Tradição Contestada do Consentimento Ecumênico sobre a Ligação entre a Graça e a Liberdade

Os escolásticos medievais combinaram a visão ecumênica agostiniana da graça com uma doutrina penitente de mérito, que tendia a ver a graça como uma

293 Segundo Concílio de Orange, Cânon 19, SCD 192, p. 79; cf. CC 42; Agostinho, *Enchiridion* 106, NPNF 1:5:271.

294 *On Grace and Free Will*, NPNF 1:5:443ss.

295 *On the Gift of Perseverance* 50, NPNF 1:5:546.

296 Celestino 1, Decretals, MPL 45:1759; Concílio de Éfeso, SCD 126, p. 52.

qualidade da alma que capacita a pessoa a adquirir mérito. Esta tendência levou os Reformadores a retornarem à visão agostiniana. A visão de Calvino da graça comum fazia distinção entre graça comum universal, graça comum geral e graça comum pactual.[297] Ensinos anglicanos e arminianos mais antigos da graça enfatizavam que alguém poderia obedecer ou resistir à graça, que a vontade humana ou concordava ou discordava da graça.[298] O consenso ecumênico agostiniano moderado sobre a necessidade da graça esteve preservado mesmo no arminianismo: "Eu atribuo à graça divina o início, a continuidade e a consumação de todo o bem. E a tal ponto eu carrego essa influência, que um homem, embora já regenerado, não pode conceber, querer, nem fazer bem algum, nem resistir a qualquer tentação maligna sem esta graça preveniente e empolgante, seguidora e cooperante".[299]

Alguns aspectos da visão de Calvino da escravidão da vontade[300] apelavam à referência patrística fundamentalmente naquela porção de Agostinho que, envolta na controvérsia com Pelágio, focava, de maneira defensiva, na necessidade radical da graça, não em sua relação com o livre-arbítrio, que Agostinho afirmava como um grande mistério. Mesmo as afirmações mais extravagantes de Agostinho sobre a hegemonia da graça[301] são favoráveis à interpretação ortodoxa e consensual. Pois mesmo ali fica claro que sua preocupação mais profunda é mostrar que a vontade é fortalecida, não negada pela graça. Em outro lugar, Agostinho deixou claro que "dar consentimento, de fato, à convocação de Deus, ou negá-la, é

297 Abraham Kuyper, *Calvinism* (Princeton: Fleming H. Revell, 1899), 179ss.

298 Howard Watkin-Jones, *The Holy Spirit from Arminius to Wesley* (London: Epworth, 1929)

299 Jacó Armínio, citado em Tillet, *PS* 114; cf. Armínio, Obras 2:177-235.

300 *Institutas* 2.3.10

301 *On Admonition and Grace* 12.38, NPNF 1:5:487.

função de nossa própria vontade".[302]

Ao passo que os cinco pontos de Dort foram rejeitados pelo emergente consenso moderado calvinista-arminiano-anglicano, assim, os pontos de Jansênio de 1653 (depravação total, graça irresistível, e expiação limitada) foram rejeitados pelo magistério romano.[303] Na medida em que as tradições de Dort e jansenistas foram buscadas de maneira constante, ficou cada vez mais difícil ensinar que a cruz garante a todos os humanos graça suficiente para a salvação. Um predestinismo duplo absoluto tende a limitar a graça à graça eficaz, de maneira a negar a graça preveniente, suficiente e cooperante.[304] A graça não é a vontade simples, direta e unicausal de Deus a que nada pode resistir, antes, é um dom que Deus condescende para cooperar com a liberdade humana, e onde a liberdade responsiva é capacitada a cooperar livremente com a graça.[305]

Aqui, como em todos os lugares, buscamos seguir os ensinos escriturísticos conforme consensualmente lembrados pela sagrada tradição dos Concílios Ecumênicos e pelos escritores cristãos antigos mais amplamente recebidos. Os sínodos locais que forneceram as definições para o consentimento ecumênico posterior sobre estas questões se reuniram por um longo período de tempo, refinando um consenso amplamente recebido da interpretação exegética. A reivindicação básica do ensino cristão ortodoxo é que estas definições consensuais (Éfeso, Orange, Quiersy e Arles) são perenemente confiáveis, tendo sido ecumenicamente definidas sob desafios nos primeiros

302 *On the Spirit and the Letter* 60, NPNF 1:5:110; cf. Agostinho, Sermão 163.11.13, DT (Pohle) 7:229.

303 Inocente 10, *Cum ocasione*, SCD 1092, p. 316.

304 Bernhard John Otten, MHD 2:234ss., 507ss., cf. Calvino, *Institutas* 3.21; Cornelius Jansenius, *De gratia Christi* 3.3, em *Tetrateuchus, Sive commentaries in sancta Jesus Christi evangelica* (Louvanii: Guiliemi Stryckwont, 1699).

305 Melâncton, *Loci*, LCC 19:22-30; cf. Trento 4, SCD 793ss., pp. 248ss., cf. Clemente 11, SCD 1359ss., pp. 348ss.

cinco séculos, não tendo sido corrigidas de maneira substancial, mas apenas aumentadas e refinadas de acordo com o cânon vincentino. Todos os sínodos locais e confissões subsequentes devem ser testados pela correspondência com os Concílios Ecumênicos, que constituem o critério textual de ecumenicidade.[306] O consenso ecumênico havia sustentado intimamente juntas a liberdade da vontade e a eficácia da graça. Mas a explicação da relação entre os dois pontos difere consideravelmente entre diversas tradições exegéticas.

A reflexão sobre o enigma da graça tem focado em se a graça é necessária para cada aspecto e tom de ação humana desenvolvida que tende para a salvação. Dois erros opostos devem ser evitados: exagerar a capacidade da vontade natural de realizar atos salutares sem a graça (pelagianismo); ou completa incapacidade e impotência da vontade natural de fazer qualquer coisa que seja agradável a Deus (um pseudo antinomismo agostiniamo irracional que tende a minimizar a moralidade e a virtude cívica). Em suma, o pelagianismo erra ao supor que a apropriação da ação de Deus pode prosseguir sem a graça de Deus. O antinomismo erra ao supor que a justificação não precisa de obra alguma contínua do Espírito para guiar as pessoas a sua plena recepção.

A EFICÁCIA DA GRAÇA

Graça Eficaz

Por graça eficaz, nós dizemos da graça que não é meramente oferecida, mas que também está sendo eficazmente recebida. É a graça que se concretiza na vontade ao capacitar o consentimento humano ativo, distinta da graça preveniente e suficiente que opera antes do consentimento.

A graça não é eternamente ineficaz. De tempo em tempo, a graça gera frutos em meio às condições da

306 Confissão de Dositeu, CC 486-89.

liberdade humana, tornando-se apropriada eficazmente. A comunidade adoradora é privilegiada por contemplar e celebrar estes frutos. Se Deus oferecesse somente aquela graça que poderia ser eternamente frustrada pela rejeição, Deus não seria tão sábio ou onipotente conforme o verdadeiro Deus que oferece graça abundantemente e a capacita a se tornar eficaz sem esmagar a liberdade humana.[307]

A graça eficaz é um refinamento adicional da ideia de graça cooperante. A graça cooperante jamais é intrinsicamente insuficiente e jamais é capaz de ser transformada em graça perpetuamente ineficaz, embora ela possa ser deliberadamente resistida.[308] A distinção entre graça cooperante e graça eficaz é esta: a graça cooperante pode ser recebida ou não recebida. A graça eficaz, por definição, é aquela graça que é recebida.

Mesmo quando a vontade é mais recalcitrante, ainda se diz que a graça é "suficiente", pois a graça teria sido suficiente para guiar a vontade caso a vontade não tivesse resistido. Não é inconsistente dizer que a suficiência da parte de Deus pode ser encontrada com resistência da parte humana. "Deus nos antecipa, chama, move, auxilia; mas devemos assegurar que não resistimos".[309]

A Graça, Mesmo Quando Eficaz, Ainda Pressupõe Liberdade para Resistir

Na Escritura, a obra da graça não aparece caracteristicamente como coercitiva ou desatenta à liberdade humana, antes, a capacita e a completa.[310] Esta premissa de mutualidade é profeticamente tipificada em Zacarias: "Tornai-vos para mim, diz o Senhor dos Exércitos, e eu me tornarei para vós, diz o Senhor dos Exércitos" (1:3; cf. Jr. 30:21). Ao dizer: "Vós sempre resistis ao Espírito Santo"

307 João Damasceno, *OF* 2.25-28, NPNF 2:9:39-41.
308 Paulo 5, SCD 1090, p. 314; Alexandre 8, SCD 1295-96, p. 340.
309 Melâncton, *Loci* (ed. de 1543), CR 21:658; cf. DT (Pohle) 7:43.
310 Agostinho, *Letters*, 157.2.10, MPL 33:677.

antes de morrer, Estevam presumiu que seus acusadores eram capazes de resistir a Deus, que não havia compelido a vontade deles de maneira irresistível (At. 7:51).

Se a graça compele o livre-arbítrio, todos os apelos e exortações à vontade seriam absurdos.[311] Isaías intensamente indaga: "Que mais se poderia fazer por ela que eu não tenha feito? Então, por que só produziu uvas azedas, quando eu esperava uvas boas?" (Is. 5:4).[312] "Retire o livre-arbítrio", observou Bernardo de Claraval, "não sobrará nada para ser salvo; retire a graça e não haverá meios de salvação".[313] "Somente quando a resposta é dada em fé à graça divina a verdadeira liberdade é alcançada".[314]

Ao honrar a liberdade humana que criou, Deus "não emprega força", escreveu Irineu. Consequentemente, aqueles que agem sob o bom conselho de Deus receberão honra "porque fizeram o bem, *ainda que fossem livres para não fazê-lo*; mas aqueles que não fazem o bem experimentarão o justo julgamento de Deus, pois não fizeram o bem, *ainda que fossem capazes de fazê-lo*".[315] Semelhantemente, Agostinho defendeu que "nenhuma pessoa é culpada porque ela não recebeu", mas somente porque "a pessoa não faz aquilo que deveria fazer".[316]

Definições Tomistas e Agostinianas Pós-Tridentinas

A questão pode ser examinada a partir do ponto de vista de se é a graça que age sobre a vontade (que era a preferência das tradições tomistas e dominicanas), ou se a vontade é ativada pela graça, enfatizando a agência ativa

311 Para uma lista de escritores sobre este assunto, veja Roberto Belarmino, *De gratia et libero arbítrio* em *Opera oratio póstuma*, 9 vols. (Roma: Gregorian University, 1942-50); cf. Otten, MHD 2:507ss.

312 Wesley, *On Gods Vineyard*, WJWB 3:107; cf. WJW 7:202-13.

313 *Of Grace and Free Will* 1.2, em *The Works of Bernard of Clairvaux* (Spencer, Mass.: Cistercian, 1970-), vol. 7.

314 Conferência de Edimburgo sobre Fé e Ordem, CC 572.

315 *Ag. Her.* 4.37.1, itálicos acrescentados, ANF 1:518.

316 *On Free Choice of the Will* 3.16, DT (Pohle) 7:47; cf. Joyce, CDG 119ss.; E.J. Wirth, *Divine Grace* (New York: Benzinger Brothers, 1903).

ou receptiva (a última sendo a preferência das tradições jesuítas que legaram o molinismo e o congruísmo).

Por tomismo, queremos dizer, neste caso, os seguidores escolásticos espanhóis de Tomás de Aquino, notavelmente a tradição de Domingo Soto, Domingo Bañez, Melchior Cano, e Teresa de Ávila,[317] ainda que não o próprio Tomás de Aquino. Eles defendem que *graça suficiente* confere o poder para agir, mas não o próprio ato em si; desta forma, à graça suficiente deve ser acrescentada *graça eficaz*, que não se torna eficaz meramente como um resultado do consentimento da vontade, mas é eficaz de si mesma; intrinsicamente, contudo, opera através do livre consentimento da vontade.[318]

Enquanto isto os agostinianos pós-tridentinos propunham uma psicologia diferente da graça: se o deleite celestial (prazer, alegria, escolha) é mais fraco que a concupiscência (*delectio carnalis*), a vontade fracassa em agir da maneira particularmente convidada pela graça. A vontade não é subjugada, mas deixada livre para escolher entre o bem e o mal. A graça suficiente concede à vontade a possibilidade de ação salutar, mas não o desejo ou a vontade para agir. A graça eficaz leva a vontade ao desempenho de atos salutares, que não está dentro do poder do livre-arbítrio como tal.[319]

Esta posição será reconhecida pelos Protestantes como mais próxima a Calvino, ainda que não indo tão longe quanto foram os calvinistas posteriores ou jansenistas ao questionar a eficácia moral do livre-arbítrio. Entrementes, é duvidoso que esta visão possa apelar suficientemente a Agostinho, ainda que ela às vezes seja chamada por seu nome. Agostinho não via o prazer como o manancial de

317 Vide, ex., St. John on the Cross, *Selected Writings* em CWS; Gonet, *Clypeus theologiae Thomisticae* (Parisiis: Sumpibus Antonii et Guillemi de la Cort, 1669), 1659ss.

318 *ST* 1-2.Q110.111.

319 Norisius, *Vindiciae Augustinianae*, MPL 47; L. de Thomassin, *Memoires sur las Grace*, 2nd ed. (Paris: 1668); e Lawrence Berti, *De theologicis disciplinis* (Bassini: Remondini, 1739).

todas as boas ações supernaturais, ou a concupiscência como a marca distinta do pecado.[320]

Ambiguidades na definição tomista da eficácia e na definição jesuíta-agostiniana de agência levaram ao desenvolvimento do molinismo e do congruísmo, ambos os quais são validamente defensáveis dentro da esfera do ensino ortodoxo.

A Ciência Média Molinista

O jesuíta Luis de Molina (em sua obra Concordia *liberi arbitrii cum gratiae donis*, 1588) tentou reconciliar as questões divinas entre o agostinianismo e o semipelagianismo. Como a ortodoxia calvinista estava focada principalmente na defesa da soberania da graça de Deus, o mesmo também se dava com as fórmulas tomistas e agostinianas pós-tridentinas. Enquanto Armínio e o anglicanismo moderado e Wesley estavam focados fundamentalmente na defesa do livre-arbítrio, o mesmo se deu com a fórmula molinista. Desta maneira, o debate dominicano *versus* jesuíta no catolicismo corresponde, em muitos aspectos, ao debate arminianismo *versus* calvinismo no protestantismo. Embora alguns possam considerar estes argumentos um tanto quanto tediosos, eles permanecem sendo importantes contribuições de um estudo da graça altamente repleto de nuances, e merecem atenção cuidadosa.

Na visão de Molina, somente pelo consentimento da vontade a graça suficiente se torna graça eficaz. Ao resistir, a vontade pode tornar a graça suficiente em graça ineficaz. Ao consentir, a vontade não está acrescentando ao poder da graça, mas a graça está auxiliando a vontade em sua livre atividade responsiva.[321] A graça e a vontade atuam juntas em consentimento simultâneo (concurso simultâneo), como dois trabalhadores rebocando um barco com uma corda.

320 Comm. on Psalms 79.13, NPNF 1:8:384; cf. DT (Pohle) 7:248-55.
321 Molina, *CLA*, Q14.23

Deus, através de Sua *scientia media* (dialética ou conhecimento médio de meios), conhece de antemão não apenas as ações livres de toda e cada criatura racional, mas também conhece suas ações hipotéticas, suas múltiplas possíveis características, e suas variadas potencialidades; e por meio dela (ciência média), Deus sabe todos os meios possíveis pelos quais a liberdade de cada criatura age em cada situação contingente futura. Deus sabe de antemão o que cada criatura livre, sob quaisquer dadas circunstâncias, fará ou não fará. A onisciência de Deus entende e abrange eternamente o que cada ato de liberdade faria em cada caso de contingências específicas. Somente desta maneira o poder da graça eficaz é consistente com as contingências radicais do livre-arbítrio.[322] A *scientia media*, um conhecimento de futuros contingentes, é a premissa crucial do molinismo, retendo um lugar para a liberdade humana sem cair no semipelagianismo. Molina defendeu que Deus previu aqueles que cooperariam com a graça, contudo, esta livre atividade prevista da vontade foi considerada apenas como um meio, não uma causa, da predestinação.

Os críticos dominicanos do molinismo (muito como os críticos calvinistas do arminianismo) indagavam se a graça poderia, desse modo, se tornar depreciada e, em troca, a liberdade, supervalorizada. Para alguns, parecia deplorável que a graça devesse ter sua eficácia dependente da liberdade humana. A Escritura não diz: "Deus age, mas somente se eu concordar", mas antes: "Deus age quer eu concorde ou não". Isto é o que levou Belarmino a pressionar adicionalmente o desenvolvimento do congruísmo.

O Congruísmo e o Princípio da Parcimônia

Os jesuítas, tais como Roberto Belarmino, Francisco de Suarez, Leonardo Lessius e Claudio Aquaviva, desenvolveram uma forma mais finamente ajustada da dialética graça-liberdade chamada de *a graça da*

322 Ibid., Q19, Art. 6.2.

congruidade. A tese do congruísmo é que Deus concede graça para o desempenho de boas obras de acordo com tais circunstâncias humanas conforme prevê que a vontade estará mais favorável a seu uso. A graça é oferecida economicamente sob condições mais adequadas e congruentes com sua operação contextual.[323]

Somente aquela graça que é contextualmente necessária é dada, a fim de tornar a graça suficiente em graça eficaz. Por exemplo: alguns pais sabem que seu filho precisa de um leve gesto feito com a cabeça para ser corrigido, ao passo que outros pais sabem que precisarão de persuasão explícita. Semelhantemente, a graça está constantemente sendo adaptada às variáveis circunstâncias, formando sua influência de maneiras congruentes com as específicas contingências mutantes de acordo com o princípio de parcimônia – economicamente, suficientemente, contudo, moderadamente dentro de contexto.

Somente Deus, o Espírito, sabe como administrar graça de maneira variável e proporcional nestas formas contextuais.[324] A graça é oferecida prudentemente com consideração específica aos diferentes lugares, épocas, inclinações, paixões e disposições.[325]

O congruísmo contempla a vontade humana concreta e contextualmente como funcionando dentro de situações pessoais e sociais, ricamente entrelaçadas com contingências históricas. A graça opera congruentemente com circunstâncias mutantes para persuadir e cortejar a vontade, mas parcimoniosamente e apenas naquele nível exigido na situação.[326] Desta maneira, "a graça não depende, mas controla e molda as circunstâncias do receptor".[327]

---

323 Agostinho, *To Simplician* 1.2.13, LCC 6:395.

324 Agostinho, *On Grace and Free Will* 1-12, NPNF 1:5:443-49; cf. Gregório, o Grande, *Pastoral Care* 3.1, NPNF 2:12:24.

325 Francisco Suarez, *Opera omnia*, 29 vols. (Paris: Apud Ludovicum Vives, 1856-78), vol. 25: *De auxilio efficaci.*

326 Otten, MHD 2:493ss., cf. B. Jungmann, *De gratia* (Ratisbone: Fridericus Pustet, 1882).

327 DT (Pohle) 7:266; cf. C. Pesch, *Praelectiones dogmaticae*, vol. 5, De

A relação entre graça e liberdade é entendida não de maneira artificial ou mecânica, mas de maneira pessoal e analógica. A graça depende não do livre-arbítrio para sua eficácia ou poder, mas de relações dialógicas. A presciência de Deus das contingências (*scientia media*, conhecedora dos meios) é completa e plenamente eficaz, e de forma alguma está sujeita a qualquer suposto autoengano divino.[328]

O congruísmo chega mais próximo à intenção do consenso ecumênico mais primitivo dos concílios de Éfeso, Arles, Orange, e Quiersy do que suas alternativas escolásticas. O poder incomparável de Deus é o poder de se adaptar graciosamente a circunstâncias altamente específicas, não meramente o poder para supervisioná-las. Esta teoria intenciona confirmar a onipotência divina sem negar a autodeterminação humana.

Estes argumentos sobre a congruência foram brilhantemente antecipados por Tomás:

> Deus pode saber muitas coisas simultaneamente... não apenas tudo o que é, mas tudo o que pode ser. Portanto, assim como nosso intelecto potencial e praticamente conhece aqueles objetos infinitos pelos quais ele tem um princípio de cognição, assim Deus verdadeiramente contempla todas as infinidades... Pois Ele as conhece de acordo com Sua maneira de ser, que é eterna e sem sucessão. Por conseguinte, assim como Ele conhece as coisas materiais de uma maneira imediata, e muitas coisas em unidade, em um único olhar Ele contempla objetos que não existem ao mesmo tempo.[329]

O ensino molinista de que Deus conhece futuros contingentes permanece uma útil contribuição à defesa do livre-arbítrio. O ensino congruísta da contextualidade e da

gratia (Friburgi Brisgoviae: Herder, 1894-1909).

328 *Agostinho*, CG 5.9.4, NPNF 1:2:90-92.

329 Tomás de Aquino, *Compend.* 133, p. 142.

economia da graça permanece um útil esclarecimento de como a graça se relaciona com circunstâncias variáveis.

CONTESTANDO O ERRO SEMIPELAGIANO

João Cassiano e Fausto de Riez buscaram construir uma ponte entre Agostinho e Pelágio ao asseverarem que a fé começa com a vontade, mas termina ao exigir a graça de Cristo; que a liberdade de sua própria iniciativa pode assegurar o dom da perseverança sem a graça; que a graça batismal para os infantes depende da presciência divina de seus futuros méritos; e que Deus permite aumentar aquilo que ele tem visto surgir de nosso próprio esforço.[330]

Estas visões são comumente chamadas de semipelagianismo, mas podem ser descritas mais precisamente como semiagostinianas, uma vez que elas foram muito fortemente condicionadas pelas premissas das visões de Agostinho sobre a graça e a liberdade. Estes escritores, simpáticos às tradições antioquinas, alexandrinas e latinas primitivas, e às tradições monásticas primitivas, temiam a aniquilação da liberdade humana, a introdução do fatalismo e do maniqueísmo, e a sutil tendência para o antinomismo.

Estas visões foram meticulosamente respondidas pelo Agostinho ancião (em suas obras *On the Predestination of the Saints* e *On the Gift of Perseverance*), e subsequentemente por Próspero, Fulgêncio, e Celestino. Muito do seu pensamento foi consensualmente recebido pelo Segundo Concílio de Orange (529 A.D.) e por outros concílios que asseveraram a necessidade da graça para todo e cada passo a caminho da graça salvadora.[331] Ao responder o semipelagianismo, Roma (conforme representada por Celestino, Hormisdas e Bonifácio II) amplamente adotou a posição agostiniana, mas cuidadosamente evitou o compromisso aos aspectos extremos de Agostinho; tal

330 Cassiano, Conferences 2.13, NPNF 2:11:422-35; cf. Fausto de Riez, Epist. 1, "To Lucidus", MPL 58:835-37.

331 CC 38.

como a dupla predestinação absoluta.

Cinco argumentos foram exigidos na réplica ecumênica ortodoxa ao semipelagianismo:

1. A graça preveniente é necessária para todo início da fé.
2. Tanto a graça preveniente quanto a cooperante são radicalmente exigidas para todo e cada ato salutar que conduz a e segue-se da justificação.
3. Mesmo uma pessoa em estado de graça santificadora ainda é impotente para desempenhar atos salutares sem o auxílio da graça eficaz.
4. Ninguém é, mesmo em estado de graça santificadora, capaz de evitar o pecado venial ou enfermidades de conhecimento e vontade por um longo período de tempo.
5. Ninguém pode perseverar no caminho da santidade sem a graça de Deus.

Graça Preveniente Necessária Precisamente para o Início da Fé

Se Deus não tivesse incialmente chamado, ninguém responderia.[332] "Ninguém pode vir a mim, se o Pai, que me enviou, não o atrair" (Jo. 6:44), declarou Jesus. "É por isso que eu lhes disse que ninguém pode vir a mim, a não ser que isto lhe seja dado pelo Pai" (Jo. 6:65). Tal atração e capacitação é precisamente o que *graça preveniente* quer dizer. Estas declarações bíblicas seriam falsas se a vontade humana natural fosse capaz de realizar atos salutares sem a graça, que é a tendência específica dos argumentos semipelagianos. Portanto, *a graça preveniente é necessária para todo início da fé.*[333] Mesmo os julgamentos mais primitivos que alguém forma em relação à plausibilidade da revelação já são moldados pela graça preveniente em operação no intelecto.[334] "O que você tem que não o tenha

332 2 Tessalonicenses 2:14; cf. 1 Coríntios 1:14-26; Romanos 8:30; Crisóstomo, *Hom. on 1 Coríntios 29*, NPNF 1:12:168-75.

333 Segundo Concílio de Orange, Cânon 5, SCD 178, p. 76.

334 Agostinho, *On the Predestination of the Saints*, NPNF 1:5:498ss.

recebido?" (1 Co. 4:7; cf. Ef. 2:8).

A Graça Leva a e Segue Cada Ato Salutar

Tanto a graça preveniente quanto a cooperante são radicalmente exigidas para todo e cada ato salutar que conduz a e segue-se da justificação. Conforme Agostinho enfatizou, em João 15:5 Jesus não disse "Sem mim vocês não podem *aperfeiçoar* nada, mas não podem fazer nada. Pois se Ele tivesse dito aperfeiçoar, eles poderiam dizer que a graça de Deus é necessária, não para iniciar o bem, que é de nós mesmos, mas (meramente) para aperfeiçoá-la".[335] A adoção na família é uma metáfora que pode acontecer somente através da ação de outro, não, finalmente, a partir da iniciativa de alguém.

Agostinho entendeu de maneira simpática que os pais ortodoxos anteriores estiveram muito ocupados combatendo os maniqueístas em sua época. Eles tiveram que rejeitar decisivamente a visão de que a liberdade humana é escrava do destino. Por conseguinte, lhes foi útil defender a integridade do livre-arbítrio. Contudo, eles teriam rejeitado o semipelagianismo, caso o tivessem enfrentado, como fica evidente a partir da oração de Efrém da Síria: "Se eu possuo qualquer coisa, Tu mo deste... Eu somente peço por graça".[336]

Diz-se que os atos são espiritualmente *salutares* – a partir de *salus*, saúde, salvação – quando eles têm um efeito saudável, salvífico, doador de vida. Um ato salutar[337] é aquele que alimenta, capacita e aprofunda a vida no espírito, quer por preparar para a recepção da graça justificadora, quer por seguir a justificação, ao aprofundar a união do crente com Cristo.[338]

---

335 Agostinho, *Ag. Two Letters of the Pelagians* 2.8, NPNF 1:5:399; cf. Filipenses 2:12.

336 *In Margaritam*, MPG 86:21007-9; cf. DT (Hall) 7:110.

337 Indicados *actus salutares* ou *agere ad iustificationem* ou *agere ad salutem* na teologia escolástica.

338 DT (Pohle) 7:82.

Graça Eficaz Exigida para Atos Salutares

Contra os semipelagianos, que sustentavam que a pessoa é capaz de evitar totalmente o pecado e reter incessantemente um estado de graça sem a assistência sobrenatural, a tradição consensual defendeu que *mesmo uma pessoa em estado de graça santificadora ainda é impotente para desempenhar atos salutares sem o auxílio da graça eficaz.* "Nós não podemos, de nós mesmos, nada fazer para efetivar as boas obras de piedade sem Deus ou operar aquilo que desejamos, ou cooperar quando desejamos".[339] Aqueles que dizem que Deus, de maneira inerte ou passiva, espera nossa vontade, correm o risco de aplicar mal a passagem bíblica que diz: "pois é Deus quem efetua em vocês tanto o querer quanto o realizar, de acordo com a boa vontade dele" (Fp. 2:13).[340]

Enfermidades Inevitáveis

Ninguém é, mesmo em estado de graça santificadora, capaz de evitar o pecado venial ou enfermidades de conhecimento e vontade por um longo período de tempo.

É praticamente impossível, para aqueles que são justificados, evitarem cometer pecados de precipitação ou surpresa por um extenso período de tempo, exceto por uma obra especial da graça.[341] O Concílio de Cartago (418 A.D.) declarou que nenhum filho de Adão jamais evitou faltas e erros inconscientes.[342] Um pecado venial não priva totalmente a alma da obra santificadora, ainda que predisponha a alma na direção da morte espiritual. Pecados veniais vieram a ser vistos em práticas penitenciais como permissíveis, erros desculpáveis cometidos sem consciência de sua seriedade ou sem conhecimento ou consentimento

339 Agostinho, *On Grace and Free Will* 17, NPNF 1:5450-51; cf. João 15:5; Trinta e Nove Artigos de Religião 17, CC 272; Otten, MHD 1:306ss., 374-79

340 Concílio de Orange 4, CC 38.

341 Trento 6:23; cf. Wesley, "On Perfection ", WJW 6:1-23.

342 SCDN 101-9, pp. 44-48.

pleno ou deliberado. Isto não insinuava uma queda irreversível da graça santificadora ou uma destruição do estado de graça. O pecado venial era distinto do pecado mortal, que por fim causa a morte espiritual da alma e uma queda da graça.[343]

Quando Tiago escreveu: "Todos tropeçamos de muitas maneiras" (Tg. 3:2a), ele pode ter se referido a cada uma das faltas inconscientes, pois sua próxima frase é: "Se alguém não tropeça no falar, tal homem é perfeito, sendo também capaz de dominar todo o corpo" (Tg. 3:2b), que sugere que uma vida madura de fé ativa em amor e plenamente desenvolvida era, em sua visão, possível, contudo, não sem tropeço.

Pode ser a pecados veniais ou não premeditados, "pecados de surpresa", que João se refira, quando diz: "Se dissermos que não temos pecado, enganamo-nos a nós mesmos, e não há verdade em nós" (1 Jo. 1:8). Contudo, o mesmo escritor parece estar falando de pecado espiritualmente calamitoso (não venial), quando diz, mais tarde: "Qualquer que permanece nele não peca, qualquer que peca não o viu nem o conheceu" (1 Jo. 3:6). O que pode parecer uma contradição na passagem é resolvido por alguns escritores cristãos antigos ao discriminar entre "um pecado que leva à morte", um pecado recalcitrante e pavoroso que impede a comunhão com Deus, e o pecado que "não conduz à morte", atos pecaminosos particulares deixam espaço para restauração futura através do arrependimento (1 Jo. 5:16, 17). É por isso que João pode dizer, de um lado, que o regenerado não peca (1 Jo. 3:9; 1:6; 2:6); e contudo, presume que algum pecado permanece entre os regenerados, assim como também a necessidade para confissão regular do pecado (1 Jo. 1:7; 2:1, 2).

Desta maneira, se diz que "Porque sete vezes cairá o justo, e se levantará; mas os ímpios tropeçarão no mal" (Pv. 24:16). "Na verdade que não há homem justo sobre a

343 Agostinho, *On Marriage and Concupiscence* 1.17-32, NPNF 1:5-270-76.

terra, que faça o bem, e nunca peque" (Eclesiastes 7:20), no sentido de constante impecabilidade ou liberdade de erro inconsciente ou percepção errônea. O desejo erótico (*concupiscentia*) permanece no regenerado; ele exige volição para se tornar culpável.[344]

Se aqueles na Bíblia que são conhecidos por terem andado no caminho de santidade (Abel, Enoque, Melquisedeque, Abraão, Samuel, Natã, Elias, Miqueias, Simeão, Ana, Judite,[345] Ester, Isabel) pudessem ser reunidos e indagados se eles viveram sem pecado, Agostinho concluiu que todos eles exclamariam em uníssono: "Se reivindicarmos não termos pecado, enganamos a nós mesmos".[346]

A Perseverança dos Santos

O argumento final, *ninguém pode perseverar no caminho da santidade sem a graça de Deus*, responde à visão semipelagiana de que a pessoa é capaz de perseverar em retidão por suas próprias forças. O Segundo Concílio de Orange definiu que: "mesmo aqueles que nasceram de novo e são santos devem implorar o auxílio de Deus, a fim de que possam ser capacitados a terminar bem, ou a perseverar na boa obra".[347]

Os escritores escolásticos estipularam uma distinção engenhosa entre perseverança perfeita e imperfeita. Na hipotética "perseverança perfeita", a inocência batismal seria preservada em um estado de graça até a morte. Na mais realista "perseverança imperfeita", a fé persevera

344 Ibid., 1.25-40, NPNF 1:5:274-80; cf. Tomás de Aquino, *ST* 1-2.Q82, 1:956-58.

345 N.T. Judite é um livro deuterocanônico que foi declarado escrito sacro em 1546 no Concílio de Trento. Embora listado em 397 E.C. entre as obras consideradas autoritativas para uso pelos bispos que se reuniram no Concílio de Cartago, a tradição judaica fora da comunidade norte-africana não considera a obra como sacra, assim como os protestantes, que listam a obra entre os apócrifos.

346 1 João 1:8; Agostinho, *On Nature and Grace* 42, NPNF 1:5:135.

347 Cânon 10, CC 40; cf. Benjamin B. Warfield, *Two Studies in the History of Doctrine* (New York: Christian Literature Co., 1897).

apesar das imperfeições e enfermidades até o fim sem cessar de ser fé salvadora.[348] Isto salvou a doutrina da eleição da pretensão de ter que apresentar santos perfeitos a fim de validar o amor eletivo de Deus.

O real processo de perseverança exige uma série de graças eficazes, incluindo ouvir a Palavra de Deus com frequência e comumente participar da comunhão com o Cristo ressurreto em Sua mesa. A vida cristã é precisamente aquela vida que é cheia de tais graças capacitadoras.[349]

Cipriano interpretou as sete petições da Oração do Pai Nosso como sete orações para a perseverança, através das quais a igreja "ora para que o incrédulo possa crer" e "que os crentes possam perseverar".[350] A oração do Pai Nosso não seria uma oração de deboche, argumentou Agostinho, se o dom da perseverança fosse meramente uma fantasia e não um dom distinto, e se em todo o tempo a possibilidade e o poder da perseverança estivessem nas mãos humanas?[351]

Jesus ordenou a seus discípulos: "orai e vigiai para que não caiam em tentação" (Mt. 26:41). O fiel não cessa de orar pela perseverança em fé, embasada na promessa do Filho: "Na verdade na verdade vos digo que tudo quanto perdirdes a meu Pai, em meu nome, ele vo-lo há de dar".[352] Epafras foi recomendado por Paulo como alguém "combatendo sempre por vós em orações, para que vos conserveis firmes, perfeitos e consumados em toda a vontade de Deus" (Cl. 4:12).

A perseverança é um dom pelo qual o fiel ora, não uma obra meritória.[353] "Este dom de Deus pode ser obtido suplicantemente, mas, quando ele é concedido, não pode ser perdido contuzmamente".[354] Na medida em que a fé

348 Trento 6:11, SCD 804, p. 253.

349 Joyce, *CDG* 142ss.

350 Cipriano, *Treatise* 4, "On the Lord's Prayer ", ANF 5:449-51.

351 *On the Gift of Perseverance* 1-6, NPNF 1:5:526-28.

352 João 16:23; cf. Domenico Palmieri, *De Gratia Divina Actuali* (Paris: M. Alberts, 1836), Thesis 36.

353 Calvino, *Institutas* 3.20.

354 Agostinho, *On the Gift of Perseverance* 10, DT (Pohle) 7: 127; cf.

justificadora é verdadeira e viva, "o espírito santificador de Deus não é extinto e nem é banido do regenerado, quer final ou totalmente".[355]

NPNF 1:5:529.

355 Artigos Irlandeses 38, COC 3:534.

PARTE QUATRO

SOBRE A PREDESTINAÇÃO E A PERMISSÃO DA RECALCITRÂNCIA

CAPÍTULO 7
O MISTÉRIO DA GRAÇA PRESCIENTE E ELEITORA

O leitor pode permanecer intrigado em relação a como a liberdade humana e a presciência divina podem ser mantidas tão intimamente juntas pelo pensamento cristão clássico, e não consideradas como contraditórias. Este capítulo busca esclarecer a lógica da interseção entre presciência e liberdade.

A discussão prévia da contextualidade da graça (a ênfase do congruísmo na aplicação situacional da graça à condição específica da liberdade humana) e do conhecimento suficiente de Deus de todas as contingências mediadoras (*scientia media*) abre o caminho para a discussão de duas das mais difíceis indagações acerca da graça: os problemas da predestinação e da vontade divina de permitir o pecado recalcitrante.

Primeiro, a questão da presciência divina. O livre querer humano em resposta à graça ocorre no tempo. É consensualmente sustentado que todo o tempo é conhecido prescientemente por Deus através de sabedoria eterna incomparável. "Que anuncio o fim desde o princípio", Isaías diz de Jeová (46:10). Nenhum futuro concebível é ignoscível ao eterno Deus. Isto é difícil para que a mente humana entenda ou se lembre, uma vez que a consciência é, desde o princípio, concebida, informada e presa ao tempo. Então, como é possível que a presciência não seja contrária à liberdade humana?

SOBRE A GRAÇA PRESCIENTE

A Premissa da Presciência Eterna

Somente Deus adequadamente enxerga o fim desde o início. "Não havendo ainda palavra alguma na minha língua, eis que logo, ó Senhor, tudo conheces" (Sl. 139:4). A presciência eterna pertence ao caráter de Deus enquanto

onisciente. Uma vez que Deus está eternamente presente a todos os momentos – passado, presente e futuro –, Deus conhece de antemão como os agentes livres escolherão, mas esta presciência não determina suas escolhas.[356]

"A presciência de Deus nada mais é do que Deus saber todas as coisas antes que estas coisas aconteçam",[357] pois Deus tem uma relação com o tempo totalmente diferente da relação que temos com o tempo. Somente um eterno e incomparável sábio Ser pode ter esta presciência. A visão de Deus difere totalmente de toda a visão humana histórica ao ser capaz de conceber não apenas acontecimentos discretos, mas todas as consequências de tais acontecimentos, suas vicissitudes que se desenrolam, e o final da história em eterna simultaneidade sem diminuir a significância da história ou roubar a liberdade de seus próprios efeitos.[358]

Tudo isso se diz ser fácil para Deus, para quem "nada é impossível" (Gn. 18:14; Jr. 32:37), pois Deus é eterno. "Deus sabe, em Sua eternidade, tudo o que acontece em todo o curso do tempo", defendeu Tomás, utilizando esta analogia: "Deus conhece o curso do tempo em Sua eternidade, da maneira como uma pessoa de pé no topo de uma torre de vigia consegue ver, com um só olhar, toda a caravana de passageiros em transição".[359]

Se a Presciência Divina Implica o Roubo da Liberdade Humana

"Os acontecimentos são conhecidos por Deus porque eles existem, e não existem porque ele não os conhece".[360] A presciência de Deus (*prognosis*; Latim: *prescientia*) como tal

356 João Damasceno, *Dialogue Ag. The Manicheans* 79, FEF 3:346, 2382.

357 Fórmula de Concórdia 11.1, *BOC* 494.

358 João Damasceno, *OF* 2.30 NPNF 2:9:42-43; cf. Calvino, *Institutas* 3.21; Barth *CD* 2.1.553ss.; 4.4.24ss.

359 Tomás de Aquino, *Compend.* 133, p. 142.

360 Chrestos Androustos, *Sumbolike* (Athens: 1. A. Leurottoulou, Sids, 1930), p. 66; cf. Gavin, *Aspects* 222.

não necessita ou preordena acontecimentos explícitos de liberdade, mas os vê eternamente e todas as contingências que os rodeiam. A presciência de Deus de acontecimentos futuros não elimina ou diminui a causalidade ou razão ou vontade humana.[361]

Agostinho desenvolveu esta sucinta analogia: "Assim como você não *compele*, por sua *memória*, *os acontecimentos passados* a terem acontecido, assim Deus, por sua *presciência*, também não *compele os acontecimentos futuros* a acontecerem". Portanto, "Deus conhece de antemão todas as coisas das quais Ele é o Autor, mas Ele mesmo não é o Autor de todas as coisas que Ele conhece de antemão".[362]

Orígenes havia aprimorado a mesma distinção em tempos mais antigos: a presciência divina não significa que qualquer coisa acontecerá porque Deus sabe que ela acontecerá, mas que, porque ela acontecerá, Deus já a sabe.[363] Por conseguinte, a presciência de Deus não "impõe qualquer necessidade sobre as coisas previstas".[364] Pastores e cuidadores evitarão consideráveis problemas a si mesmos ao entenderem esta distinção. Aqueles que duvidam que estas indagações surjam diariamente no cuidado pastoral ainda não se expuseram plenamente ao risco desse ofício.

O que, a princípio, parece paradoxal, em análise mais íntima se torna um ponto crucial em defensa da liberdade humana: o conteúdo específico da presciência de Deus, em um sentido, depende de como a vontade decide. Pois *é precisamente como a vontade livremente decide que Deus já conhece eternamente.* A presciência divina não abole a liberdade humana, mas conhece suas contingências e escolhas do coração, uma vez que Deus internamente sabe a questão decisiva e vivida em todas as suas contingências. Portanto, é ironicamente menos preciso dizer que o

361 João Damasceno, *OF* 2.30, NPNF 2:9:43.

362 Agostinho, "Pois Deus conhece de antemão, mas não é o autor do mal", *Free Choice*, FEF 3:39, 1547, itálicos adicionados.

363 Ag. Celsus 2.20, ANF 4:440; cf. DT (Schmid) 275.

364 Quentedt, TDP 1:539.

querer humano depende da presciência divina, do que os acontecimentos particulares entendidos pela presciência divina dependem das decisões e concretizações específicas do querer humano no tempo.

O fato de que Deus (que vê tudo desde o início em eterna simultaneidade) *previu* qual seria a resposta do crente não implica que Deus está *coagindo* o ato de acreditar, ou irresistivelmente determinado uma resposta particular; antes, que Deus está empaticamente prevendo ambas as opções que a liberdade de uma pessoa particular experimentará e como ela livremente escolherá.[365] A chamada do Espírito pretende ser eficaz, mas não absolutamente irresistível.[366] A chamada interna busca fazer com que o ouvinte seja capaz de obedecer, o que em si mesmo é um ato de liberdade. Aqueles que não apenas escutam o convite, mas respondem a ele em arrependimento, fé e obediência, são caracteristicamente chamados, na Escritura, como os "escolhidos" (*eklektos*, 1 Tm. 5:21; 2 Tm. 2:10; Tt. 1:1). Ao escolher responder à chamada divina, a pessoa não está diminuindo, mas aprimorando sua liberdade.

A Presciência de Deus do Mal Imersa em Mistério

A presciência de Deus não o torna autor dos acontecimentos contrários à Sua vontade. Sejam quais forem os males que Deus prescientemente vê que acontecerão como resultado da liberdade alheia, ele é capaz de prevalecer a fim de trazer o bem do mal proporcionalmente conforme a situação exija. A presciência de Deus não limita quer o poder divino quer o poder humano.[367] "Deus prevê tudo", concluiu João Damasceno, "contudo, [ele] não preordena tudo", se o mal for encontrado na história.[368] A tradição consensual concisamente rejeitou a ideia desmoralizante

365 Nemésio, *On the Nature of Man*, LCC 4:410.
366 Bonaventure, *Life of St. Francis*, CWS 291-93.
367 Clementina, *Hom.* 3.43, ANF 8:246.
368 João Damasceno, *OF* 4.21, NPNF 2:9:94; cf. pp. 42-44.

de que alguns possam ser "preordenados ao mal pelo poder de Deus".[369]

Que Deus sabe de antemão que desastre irá, por fim, alcançar o querer humano inclinado à idolatria não implica dizer que Deus causa o mal ou compele qualquer pessoa a fazer o errado.[370] Sem excessivamente coagir a liberdade, Deus pode frear ou cercar a lascívia da liberdade por loucura, ou impor "um limite em sua duração", de maneira que, apesar de seu absurdo, mesmo a loucura possa ministrar indiretamente para trazer a humanidade à misericórdia divina.[371]

O ensino apostólico ficou deslumbrado com o propósito divino pré-temporal previamente escondido, que se tornou conhecido no tempo apenas incrementalmente através de uma série estendida de dispensações ou períodos da história do pacto, através dos quais o Filho foi reconhecido como o mediador encarnado.[372] Na medida em que a humanidade carece de revelação, fé e esperança, este desdobramento permanece um mistério e uma ofensa ao entendimento humano.

SOBRE A GRAÇA PREDESTINADORA

Foi Agostinho (e não Armínio, conforme alguns imaginam) que primeiro explicou que "*a predestinação nada mais é do que a presciência e a preparação daqueles dons de Deus pelos quais aqueles que são libertos são mais certamente libertos*".[373]

Tomás astutamente observou que o lugar da doutrina da predestinação "é naquele que predestina, e não no predestinado", assim como o ensino da providência tem menos a ver com "as coisas providas" do que "a mente do

369 Segundo Concílio de Orange, CC 44.

370 Orígenes, *Ag. Celsus* 2.20, ANF 4:440.

371 Fórmula de Concórdia 11.3, *BOC* 405.

372 Irineu, *Ag. Her.* 4.21, ANF 1:492-93; cf. Agostinho, CG 16-18, NPNF 1:2:309-97; Barth, *CD* 4.2.823ss.

373 Agostinho, *Of the Gift of Perseverance* 14.35, NPNF 1:5:539, itálicos acrescentados.

provedor".[374]

Romanos 8:28-30 – O Núcleo Textual da Doutrina da Predestinação

A maioria dos elementos do ensino clássico da predestinação estão contextualmente embutidos em uma única passagem, Romanos 8:28-30, que fala de:

> *A presciência de Deus dos resultados da liberdade humana em todas as suas contingências;*
>
> *O operar de Deus para o bem daqueles que o amam;*
>
> *O operar de Deus para aqueles que são eficazmente chamados de acordo com o seu propósito;*
>
> *O eterno decreto da vontade primordial de Deus de salvar;*
>
> *A obra do Espírito para conformar o fiel à semelhança do Filho, pelo qual os eleitos são trazidos ao ouvir da chamada eficaz, para a fé justificadora, e finalmente benesses eternas.*

"E sabemos que todas as coisas contribuem juntamente para o bem daqueles que amam a Deus, daqueles que são chamados segundo o seu propósito" – uma promessa feita antecedentemente em princípio a todos, mas na prática recebida somente por aqueles que em feito e em verdade amam a Deus. "Porque os que dantes conheceu [*proegno*] também os predestinou [*proorisen*] para serem conformes à imagem de seu Filho, a fim de que ele seja o primogênito entre muitos irmãos". O destino do eleito é ser por fim conformado a Cristo em eternas bênçãos. "E

374 Desta forma, "a predestinação é uma espécie ou tipo de ordenação de algumas pessoas para a salvação eterna existente na mente divina", Tomás de Aquino *ST* 1.Q23.2, 1:126, tradução alterada; cf. DT (Pohle). 8:190; Nemésio, *On the Nature of Man*, LCC 4:397-428.

aos que predestinou, a estes também chamou [*ekalesen*]; e aos que chamou, a estes também justificou [*edikaiosen*]; e aos que justificou, a estes também glorificou [*edoxasen*]" (Rm. 8:28-30). "Glorificou" sugere que a futura glorificação do fiel é tão definitiva a ponto de ser considerada como se já realizada. Aqui, o tempo está sendo condensado, como se visto por Deus eternamente. Uma vez que isto é claramente um ensino apostólico, "Seria tão ímpio negar a predestinação quanto se opor à própria graça".[375]

A predestinação da qual Paulo falou em Rm. 8:29-30 está diretamente embasada na premissa da presciência de Deus, que supõe o uso racional dos seres humanos de sua luz natural e livre-arbítrio (1 Tm. 2:4-6; 2 Co. 5:15).[376] Deus sabe de antemão aqueles que responderão em fé à graça salvadora, que pelo correto uso de sua vontade e conhecimento da verdade revelada irão se apoderar desta verdade, confiar nela, e que, por ela, serão justificados. Mas isso não quer dizer que Deus decide por estas pessoas ou substitui a causalidade divina direta para todas as causas humanas.[377]

A conversão tem pouco significado se a graça opera por uma necessidade que completamente ignora todo o querer humano (Pv. 1:24-25; Is. 5:4; Mt. 11:21; At. 2:38; 2 Co. 6:17). A salvação é oferecida pela graça e aceita pelo livre-arbítrio, ele mesmo capacitado pela graça. A Confissão de Westminster corretamente falou de Deus, o Espírito: "eficazmente atraindo-os a Jesus Cristo; contudo, de maneira que eles vêm mais livremente, sendo feitos dispostos por sua graça".[378] Para evitar a impressão prematura de que o que segue é moldado mais pelo ensino arminiano do que pelo ensino ecumênico antigo, eu farei constante referência ao ensino consensual dos primeiros cinco séculos e às fontes luteranas e reformadas que

375 Próspero, Epistles, To Rufinus, DT (Pohle) 7:192.

376 1 João 2:2; cf. Atos do Sínodo de Jassy, Moldávia

377 Concílio de Valens 3, SCD 320-25, pp. 127-31; cf. Atos do Sínodo de Constantinopla, 1638, 1672.

378 Art. 10, CC 206.

continuamente o confirmam. O argumento consensual antigo é uma forma de pensamento sobre a predestinação bem mais sutil e dinâmico do que muito do polemismo dos seguidores de Dort querem conceder.

A Predestinação É para a Salvação

O uso estrito e adequado do termo "predestinação" é classicamente reservado para a eleição dos abençoados, pois Deus não destina unilateralmente ou antecedentemente alguns para a separação eterna, mas somente como consequência de suas próprias escolhas livres.[379] A predestinação é essencialmente bênção eterna para aqueles em estado de graça, e somente, portanto, negativamente e secundariamente separação eterna para aqueles que obstinadamente permanecem em estado de pecado.[380]

Por predestinação, nós nos referimos a qualquer coisa que Deus desejou e decretou de maneira *antecedente* à liberdade humana, um ponto já estabelecido. Ainda que Deus deseje antecedentemente que todos sejam salvos, e forneça graça suficiente para a salvação, fica evidente, a partir da Escritura, que através de suas próprias escolhas alguns, na verdade, não recebem esta graça (Mt. 25:41). A vontade de Deus de salvar a todos, vista *consequentemente* à autodeterminação da liberdade humana, termina na salvação apenas de alguns, porque alguns não a recebem.[381]

Nos primeiros quatro séculos, vários textos sobre chamada, eleição e predestinação foram recebidos sem muita controvérsia e com um elevado nível de consentimento ecumênico. Após o início do quinto século, estas ideias foram testadas através de um processo interpretativo mais rigoroso que se estenderia por muitas gerações, até que elas alcançassem, ao menos de maneira aproximada,

379 João Damasceno, *OF* 2.30, NPNF 2:9:41-43.

380 Agostinho, Letters, FC 30:276ss.; João Cassiano, *Conferences*, NPNF 2:11:190-91, 325ss.

381 Próspero de Aquitânia, *Grace and Free Will* 2-8, FC 7:345-66.

a recepção ecumênica como a mente da igreja que crê. Entre as posições alternativas que foram desenvolvidas, que buscaram consentimento geral leigo e tiveram que ser disputadas, estavam (a) o ensino agostiniano posterior da predestinação absoluta (qualificada por Tomás de Aquino e estendida por Calvino), e (b) a exegese predestinista moderada, da tradição oriental pré-agostiniana, sustentada no Ocidente pelo Segundo Concílio de Orange. Estas visões merecem uma reavaliação pós-crítica.

O Dilema da Predestinação Absoluta

Deus primeiro decretou certo número de eleitos e somente subsequentemente lhes forneceu graça eficaz para perseverar para esse fim? Defensores da predestinação absoluta responderam sim, mas comumente após fazerem uma importante distinção: em relação à vontade primordial de Deus, *em ordem de intenção*, a predestinação para a eleição vem antes da provisão de meios da graça; mas, *em ordem de tempo*, a graça é concretamente fornecida através de um desenrolar da história, e somente então a bênção eterna é recebida como uma recompensa do mérito de Cristo adquirido pelo auxílio da graça. O idoso Agostinho das controvérsias antipelagianas, Tomás de Aquino e Calvino estabeleceram este padrão de pensamento, que reivindica ser uma importante tradição de interpretação.

Ainda que comumente se pense que Romanos 9 suporta a exegese da predestinação absoluta, ela está sujeita a tantas interpretações divergentes que fica difícil colocá-la em um papel doutrinário determinante em relação a outras passagens que falam mais claramente. O tema da passagem é: "não tem o oleiro poder sobre o barro, para da mesma massa fazer um vaso para honra e outro para desonra?" (Rm. 9:21). A metáfora é empregada para mostrar que a liberdade pode ceder a si mesma plenamente para ser moldada como barro, não para mostrar que Deus, de maneira absoluta, predestina alguns para o céu e outros para o inferno. Quando Paulo escreveu: "Amei a Jacó, e odiei

a Esaú" (Rm. 9:13. cf. Ml. 1:2-3; vide também Rm. 9:16-18), o tema foi a natureza radical da graça, não a predestinação absoluta para a condenação.

Na medida em que Agostinho, em alguns pontos de seu debate público, parecia estar defendendo a dupla predestinação absoluta (ex., em *The Gift of Perseverance* e *The Predestination of the Saints*), ele tendia a ferir o ensino consensual recebido dos pais da igreja que lhe antecederam (Irineu, Atanásio, praticamente todos os pais orientais, Hilário, e mesmo Ambrósio). Posteriormente, Próspero, Fulgêncio, Calvino, e Belarmino seguiriam a liderança de Agostinho com variações.[382] A tradição oriental pré-agostiniana raramente foi atraída à teoria da dupla predestinação absoluta.

A linguagem da preordenação se torna problemática no ponto que ela cede a impressão de onicausalidade divina unilateral – insinuando que todas as causas secundárias são negadas, ou que a livre agência humana é obliterada pelo decreto divino, que se equipara a um assalto ao ensino cristão da criação. Etimologicamente, "preordenar" (de *ordo*, ordem – estabelecer por decreto ou nomeação) e "predestinar" (de *destinare*, decretar de antemão por mandato, desígnio ou nomeação) são cognatos próximos. Ambos diferem substancialmente de saber de antemão, onisciência, presciência e precognição, todos os quais insinuam a consciência e permissão, mas não a nomeação ou o estabelecimento direto antecedente a um acontecimento ou ação. Uma nuance diferente surge na ideia de predestinação (*pre* + *de* + *terminare* = limitar de antemão), um fixar dos limites, aquilo que estabelece limites de antemão.[383]

---

382 Paulo Orósio, *Liber apologeticus contra Pelagium*, MPL 31:1175-1216; cf. Petavius, *Theological Dogmatics* (Barri-Ducis: L. Guerin, 1864-70) 10:9, Feliz Oswald, *Die Lehre von der Heiligung* (Munster: Aschendorff, 1870), 242.

383 Agostinho, *On Admonition and Grace* 23ss., NPNF 1:5:481ss., cf. Nemésio, *On the Nature of Man*, LCC 4:397-420; Barth, *CD* 2.2.

A Exegese Predestinista da Ortodoxia Pré-Agostiniana

A visão alternativa à predestinação absoluta é a de que a vontade de Deus de salvar todos está embasada no decreto antecedente (às vezes chamado de hipotético) contingente a uma futura condição. Deus misericordiosamente deseja salvar a todos antecedentemente a suas escolhas, contudo, de acordo com sua justiça, Deus deseja que os pecadores estejam separados de sua santidade consequente às suas escolhas. Se assim, o decreto divino pré-temporal não é simples e absoluto, mas condicional à graça sendo livremente recebida.[384] Consequentemente, somente aqueles que livremente recebem a graça pela fé são predestinados à bênção. Somente quando concebido o ponto de vista da presciência de Deus é que se pode falar de decreto hipotético se tornando um decreto fixo. "Deus primeiro preparou os dons da graça, e então elegeu para a vida eterna aqueles cujo bom uso dos dons Ele previu".[385]

Pela fé, o crente coopera com a graça a fim de tornar eficaz o decreto antecedente e pré-temporal da predestinação para a vida. Ao assim fazer, o decreto não mais se torna hipotético, mas agora é uma eleição cumprida em um decreto real ou absoluto, com o resultado de que pela fé o nome de alguém se torna escrito indelevelmente no livro da vida (Lc. 10:20; cf. 2 Pe. 1:10).

Se Deus absolutamente e pré-temporalmente decreta que pessoas particulares serão salvas e outras condenadas, separado de qualquer cooperação da liberdade humana, então, Deus não pode, em sentido algum, intencionar que todos sejam salvos, conforme 1 Timóteo 4:10 declara. A promessa de glória é condicional à graça sendo recebida pela fé ativa em amor. Isto parece claro a partir da exclamação de Paulo: "Combati o bom combate,

384 João Damasceno, *OF* 4.19-21; NPNF 2:9:92-94; cf. Alexandre de Hales, Alberto Magno, e Leonardo Léssio para exposições medievais e escolásticas desta visão; Francis de Sales, Treatise of the Love of God (New York: P. O' Shea, 1868), 3:5.

385 Bucanus, *ITLC* 1:7; cf. DT (Pohle) 7:206.

acabei a carreira, guardei a fé. Desde agora, a coroa da justiça me está guardada, a qual o Senhor, justo juiz, me dará naquele dia; e não somente a mim, mas também a todos os que amarem a sua vinda" (2 Tm. 4:7-8).

A premissa da parábola do último julgamento é que aqueles separados poderiam ter sido colocados do lado direito caso tivessem escolhido de maneira diferente (Mt. 25:34-35). Crisóstomo astutamente entendeu esta dialética: "Pois eu sabia de antemão que *você se tornaria o que tu és*"; através de sua liberdade, você se aproxima ou se distancia da santidade divina.[386]

Semelhantemente, no Ocidente, anterior a Agostinho, o consenso já dominante havia sido claramente sido expresso por Ambrósio: "Pois Ele não predestinou antes o que Ele previu, mas Ele predestinou uma recompensa àqueles cujos méritos Ele previu".[387] De mesma forma, a predestinação foi aptamente definida na ortodoxia luterana como "o eterno decreto de Deus para conceder salvação eterna sobre todos aqueles a quem Deus previu que iriam, por fim, acreditar em Cristo".[388]

Mil anos antes do protestantismo, o Segundo Concílio de Orange definiu várias posições como ensino ecumênico. O concílio repudiou uma posição extrema de dupla predestinação absoluta em que Deus pré-temporalmente decretou um número específico de eleitos para a glória e (um número específico de) réprobos para a condenação. O concílio omitiu enfaticamente a doutrina agostiniana posterior da graça irresistível, contudo, aceitou a maior parte dos outros aspectos do ensino de Agostinho sobre a graça e o livre-arbítrio. Foram rejeitadas tanto a noção de que pessoas são predestinadas para fazerem o mal quanto a visão pelagiana da livre agência humana

386 Crisóstomo, *Comm. on Matthew*, Hom. 79.2, NPNF 1:10:476, itálicos acrescentados, *Hom. on John* 27, FC 33:259-67.

387 On Faith 5.6.82, NPNF 2:10:294; Agostinho refina esta visão em *On the Gift of Perseverance* 41, NPNF 1:5:542.

388 Hollaz, *ETA* 604.

imaculada.[389]

Aqueles que sustentavam que a liberdade da alma permanece intacta após Adão, tendo caído no erro de Pelágio, foram admoestados pelo apóstolo de que: "como por um homem entrou o pecado no mundo, e pelo pecado a morte, assim também a morte passou a todos os homens por isso que todos pecaram" (Rm. 5:12).[390] O evangelho de João se dirigiu àqueles que imaginavam que podiam fazer escolhas corretas sem a graça: "Porque sem mim nada podeis fazer" (Jo. 15:5); e Paulo se referiu a estes quando disse: "E é por Cristo que temos tal confiança em Deus; Não que sejamos capazes, por nós, de pensar alguma coisa, como de nós mesmos; mas a nossa capacidade vem de Deus" (2 Co. 3:4,5). "Deus nos ama por aquilo que seremos por seu dom, e não pelo nosso próprio merecimento".[391]

A Permissão da Recalcitrância

Seria contrário à sabedoria e à justiça de Deus insistir que a condenação dos pecadores é sem causa ou diretamente causada por Deus. Deus não criou ninguém deliberadamente para o propósito de condenação.[392] Deus "previu que alguém faria uso correto de sua liberdade, e que outro faria uso incorreto".[393] Embasado nesta presciência, pode-se dizer que Deus predestinou alguns para a glória, contudo, permitiu o justo julgamento dos pecadores recalcitrantes, que livremente escolhem resistir à graça divina.

O Terceiro Concílio de Valença (855 A.D.) reuniu de maneira equilibrada os temas conflitantes de que Deus sabe de antemão "eternamente tanto os bons feitos que os homens farão quanto os males que homens maus farão", pois "nEle as coisas futuras já aconteceram [...]. Certamente nem [nós acreditamos] que a presciência de Deus colocou

389 CC 38.
390 Segundo Concílio de Orange 1, 2, CC 38.
391 Ibid., 12, CC 41.
392 Artigos Saxões de Visitação (1592) 2, COC 3:185.
393 Confissão de Dositeu 3, CC 487.

uma necessidade sobre qualquer homem mau, de maneira que este homem não possa ser diferente". O Concílio concluiu contra a visão de que "os ímpios, portanto, perecem porque não são capazes de fazer o bem"; antes, "porque não estão dispostos a serem bons, eles permanecem, por seus próprios vícios, na massa da condenação". Deus previu a malícia de tais, mas não a predestinou.[394]

Deus, desde a eternidade, sabia com certeza todas as coisas futuras e as ordenou para que residissem dentro das camadas da causalidade, contudo, não de tal maneira que todas as coisas ocorram por uma causalidade divina direta que erradique todas as outras causas.[395] A humanidade permanece livre para fazer o bem com graça ou escolher o mal tendo rejeitado a graça.[396] Estas ações conciliares expressam as principais linhas da exegese cristã clássica sobre a predestinação.[397]

Se Deus Predestina a Liberdade para Cair

A lógica essencial do ensino clássico da predestinação é que todos os que perseverantemente acreditam em Cristo até o fim certamente serão salvos.[398] Alguns têm utilizado a palavra "predestinação" em um sentido menos controlado para se referir igualmente à salvação dos fiéis e à condenação dos infiéis. No ensino ecumênico, a predestinação principalmente significa o decreto divino acerca da salvação da humanidade caída, e não a condenação daqueles que negligenciam esta salvação. "A predestinação de Deus é a causa do permanecer firme de

394 SCD 321-22, pp. 128-29.

395 Concílio de Quiersy, SCD 316, p. 126; cf. Concílio de Valença 3, SCD 321-22, pp. 127ss.

396 Concílio de Éfeso, SCD 134, pp. 54ss.; Terceiro Concílio de Latrão, SCD 400, p. 155.

397 O Símbolo de Fé de Leão IX, de 1053, semelhantemente distinguiu que "Deus predestinou somente as coisas boas, mas que Ele previu o bem e o mal"; SCD 349, p. 142.

398 Hollaz, ETA 630; *DT* (Schmid) 287.

muitos, mas ninguém é a causa de sua queda".[399]

O fracasso da dupla predestinação absoluta de ganhar o consentimento ecumênico dependeu do fato de que ela tendia a colocar o decreto da eleição, de maneira simplista, na vontade antecedente de Deus, ignorando toda a vontade divina consequente à resposta humana. A ortodoxia coloca a eleição não exclusivamente na vontade antecedente de Deus, mas também na vontade consequente de Deus.

399 Próspero de Aquitânia, *Responses to Objections of Vincent*, FEF 3, 2033, p. 191.

CAPÍTULO 8
A ELEIÇÃO GARANTIDA ATRAVÉS DA FÉ

Ser chamado ou convidado não implica que alguém necessariamente aceitará o convite. O chamado e a eleição de alguém devem ser "garantidos", o que exige esforço e resposta. "E vós também, pondo nisto mesmo toda a diligência, acrescentai à vossa fé a virtude, e à virtude a ciência" e, portanto, "procurai fazer cada vez mais firme a vossa vocação e eleição; porque, fazendo isto, nunca jamais tropeçareis" (2 Pe. 1:5, 10). A salvação não é extorquida, mas evocada através de meios morais pelo próprio amor autodoador e persuasivo de Deus, que capacita a liberdade moral do ouvinte.

GRAÇA ELETIVA

Os eleitos (*eklektos*, escolhido, selecionado – Mt. 24:22-31; Mc. 13:20-27; Rm. 8:33) são aqueles chamados para dentro da *ekklesia*, através de quem o abrangente amor de Deus é revelado por seus frutos de comportamento: "Sabemos, irmãos, amados de Deus, que ele os escolheu porque o nosso evangelho não chegou a vocês somente em palavra, mas também em poder, no Espírito Santo e em plena convicção" (1 Ts. 1:4-5).

Alguém pode ser chamado sem ser escolhido (Mt. 22:14). *O chamado fornece eleição completa apenas quando livremente aceito.* Se alguém é chamado e não responde ao chamado, o chamado é abortado. A eleição não está exclusivamente dissociada do arrependimento, da fé e da obediência. A eleição se dá por meio da obra do Espírito ao justificar, regenerar, adotar e santificar o ouvinte, que se torna, desta forma, separado do mundo e para o mundo, consagrado a Deus.

Que "poucos são escolhidos" (Mt. 22:24) "não quer

dizer que Deus não deseja salvar a todos", pois alguns podem não ouvir, de forma alguma, a Palavra, ou ouvi-la e desprezá-la, ou "bloquear o caminho comum do Espírito Santo, de sorte que Ele não possa operar em tais pessoas; ou, se tais ouvirem a Palavra, eles a lançam ao vento".[400]

Quando Lucas escreveu: "e creram todos quantos estavam ordenados para a vida eterna" (At. 13:48), não está implícito que toda autodeterminação foi erradicada no ato de crer. É uma leitura artificial deste texto se presumir que Deus preordenou a vida eterna para pessoas particulares antes do tempo e que tais creram sem qualquer cooperação voluntária. Na mesma passagem, Lucas havia escrito que Paulo e Barnabé haviam livremente proclamado o evangelho aos judeus na Galácia, os quais tinham debatido e rejeitado o evangelho, e, por conseguinte, os apóstolos tinham se voltado para pregar aos gentios (At. 13:16-47). O mesmo texto apela a todos para que sejam responsáveis, advertindo-os contra a indecisão, e certificando-se de que "é justificado todo aquele que crê" (At. 13:39).

A Fé Recebe, mas Não Merece a Eleição

A fé não é uma causa meritória da eleição, mas é constantemente atestada como a única condição de salvação. A fé simplesmente recebe o mérito da graça expiatória, em vez de asseverar seu próprio mérito. Deus coloca as opções de vida e morte diante de cada pessoa, exigindo que cada uma escolha. Os *eklectos* são aqueles que, pela graça, livremente creem. Deus não coage ou torna a escolha de tais pessoas necessária. Mesmo depois de a escolha inicial da fé ter sido feita, eles podem entristecer e extinguir o Espírito.[401]

A fé é a condição sob a qual Deus primordialmente deseja a recepção da salvação da parte de todos. "Ele nos escolhe, não porque cremos, mas para que possamos crer; a fim de que não possamos dizer que nós os escolhemos

400 Fórmula de Concórdia 20.11, BOC 496.

401 1 Tessalonicenses 5:19; cf. Miner Raymond, *Syst. Theol.* 2.423.

primeiro".[402] A fé recebe o amor eletivo de Deus não como se ele já tivesse se tornado eficaz sem a fé, mas consciente de que a presciência de Deus conhece de antemão a fé como todas as demais coisas.

De acordo com a concordância ecumênica primitiva, a predestinação foi cuidadosamente definida na ortodoxia protestante centrista como:

> o eterno decreto pelo qual Deus, a partir de sua imensa misericórdia, determinou doar Seu Filho como Mediador, e, através da pregação universal, oferecê-lo para recepção de toda a humanidade, que, desde a eternidade, Ele previu que cairia em pecado; também, através da Palavra e de Sacramentos, conceder fé sobre todos os que não resistiriam; justificar todos os que creem, e, além disso, renovar, utilizando-se dos meios de graça, tais pessoas; preservar a fé neles até o fim da vida, e, em uma palavra, salvar aqueles crendo até o fim. [403]

A Eleição é para a Santificação: Efésios 1

O tema central da carta aos efésios é o propósito eterno de Cristo em estabelecer, moldar e completar seu corpo, o povo chamado para fora. Não é que a humanidade tenha escolhido a Deus, mas que Deus escolheu dar a si mesmo à humanidade irrestritamente. Cada aspecto do plano da salvação tem sua fonte na graça de Deus, que desperta e capacita, mas não elimina a resposta humana.[404] Este amor eletivo é voltado para a santificação. Os frutos visíveis da santidade validam e manifestam a premissa da eleição: "Como também nos elegeu nele antes da fundação do mundo, para que fôssemos santos e irrepreensíveis diante dele em amor;

402 Agostinho, citado em Bancroft, *CT* 239; cf. João 15:16.
403 Hollaz, *ETA* 609; cf. (Schmid) 285; Melâncton, *Loci*, LCC 19:24-30.
404 Atanásio, *Life of Anthony* 10-24, NPNF 2:4:199-202.

E nos predestinou para filhos de adoção por Jesus Cristo" (Ef. 1:4, 5).

Deus colocou em ação um plano complexo, no qual aqueles que creem em Cristo serão adotados na família de Deus e receberão graça suficiente para se tornarem responsavelmente conformados a seu Filho. Tudo isto é em "graça, pela qual nos fez agradáveis a si no Amado" (Ef. 1:5-6; cf. Rm. 8:12-17, 29). "Nele, digo, em quem também fomos feitos herança, havendo sido predestinados, conforme o propósito daquele que faz todas as coisas, segundo o conselho da sua vontade" (Ef. 1:11).[405] Isto não abranda os destinatários humanos da responsabilidade de responder responsavelmente em fé ativa em amor. A prioridade da graça à liberdade está em todo lugar, evidente em Efésios, sem negar a liberdade divina e nem a liberdade humana. Paulo fez o seguinte apelo a seus ouvintes: "não entristeçais o Espírito Santo de Deus, no qual estais selados para o dia da redenção" (Ef. 4:30). Isto presumia certa capacidade da parte dos crentes de resistirem ao Espírito. "Porque somos feitura sua, criados em Cristo Jesus para as boas obras, as quais Deus preparou para que andássemos nelas" (Ef. 2:10). É pela escolha de Deus que o evangelho foi dado, e por liberdade fiel que o evangelho é recebido (Ef. 1:6).[406]

Condicionalidade em Eleição Responsável

A passagem mais crucial à responsividade do eleito é Romanos 9-11, a partir da qual, por uma interpretação controversa, as ideias da dupla predestinação e da graça compulsivamente irresistível extraíram seu apoio principal. O pesar de Paulo é um fator basilar no contexto de inquietude pessoal no qual esta passagem foi tortuosamente escrita, pois Paulo afirmou claramente no início: "tenho grande tristeza e constante angústia em meu coração" (Rm. 9:2). Paulo não estava pesaroso porque Deus havia, desde a eternidade, por um decreto inflexível de

405 Calvino, *Institutas* 1.16-17; cf. 2.11-14.

406 Barth, *CD* 2.2.60-76, 102-15; cf. Miley, *Syst. Theol.* 2.263.

reprovação, condenado alguns à morte. Antes, ele estava pesaroso porque *muitas pessoas chamadas pelo próprio Deus estavam obstinadamente rejeitando a própria vinda de Deus.* Nem estava Paulo angustiado porque Deus havia fracassado em manter as promessas aos descendentes de Abraão, mas porque eles estavam fracassando em responder livremente ao Deus cumpridor de promessas. Contudo, eles permaneceram o povo da promessa, destinatários da aliança, da eleição, da Torá, e do templo. "Não que a palavra de Deus tenha faltado, porque nem todos os que são de Israel são israelitas" (Rm. 9:6).

Quem, então, faz parte do Israel verdadeiro? Aqueles a quem, como Abraão, a fé é contada por justiça. A promessa de Deus a Israel, corretamente entendida, está continuamente sendo cumprida em Cristo. As promessas feitas a Israel jamais pretenderam ser dadas incondicionalmente ou simplesmente tendo por base o sangue familiar ou sem fé. "Pelo contrário: 'Por meio de Isaque a sua descendência será considerada'". Em outras palavras, não são os filhos naturais que são filhos de Deus, mas são os filhos da promessa que são tidos como descendência de Abraão (Rm. 9:7, referindo-se a Gn. 21:12).

Paulo sentiu imensa tristeza não porque Deus tinha pré-temporalmente rejeitado os judeus (a deplorável premissa do antissemitismo muito posterior), mas porque alguns judeus tinham livremente escolhido negligenciar as Boas Novas da vinda de Deus. O assunto do discurso em Romanos 9-11 não foi a eleição ou reprovação eterna de pessoas individuais à vida ou à morte eterna, como exegeses individualistas por vezes defendem, mas, antes, a eleição dos gentios igualmente como destinatários da promessa com os descendentes de Abraão, embasado na livre resposta da fé à graça.[407] Como Jeová havia dito através de Oséias: "Chamarei 'meu povo' a quem não é meu povo" (Rm. 9:25, referindo-se a Os. 1:9-10); de maneira que Cristo

407 João Crisóstomo, *Hom. on Ephesians* 5, 6, NPNG 1:13:70-79; cf. Calvino, *Institutas* 3.20-24; Barth, CD 2.2.118ss., 306ss.

estava chamando os gentios, que não eram herdeiros físicos ou sanguíneos de Abraão, mas que estavam sendo preparados para se tornarem herdeiros da promessa através da fé. A promessa a Abraão foi realizada através de um remanescente – não através de toda a massa de Israel, mas através do Israel espiritual da fé (Rm. 9:27).

Ao distribuir sua bênção a toda a humanidade, em vez de distribuir apenas para alguns, Deus permanece soberano pela mesma soberania que elegeu Jacó e não Esaú. Isto torna Deus injusto? De maneira alguma! (Rm. 9:14).[408] Este é o mesmo que disse a Moisés: "e terei misericórdia de quem eu tiver misericórdia" (Ex. 33:19), cujo propósito em eleição permanece "não por causa das obras, mas por aquele que chama", conforme Rebeca soube (Rm. 9:10-12) A admissão dos gentios em privilégio igual não era uma ocasião na qual o povo eleito pudesse fazer qualquer tipo de reclamação injustificada, pois a graça "não depende do que quer, nem do que corre, mas de Deus, que se compadece. Porque diz a Escritura a Faraó: Para isto mesmo te levantei; para em ti mostrar o meu poder, e para que o meu nome seja anunciado em toda a terra" (Rm. 9:16, 17).[409]

Faraó havia sido poupado na praga da pestilência porque Deus tinha intencionado permitir a Faraó desempenhar sua parte na revelação da graça divina através do êxodo de Israel do Egito. Quando Paulo lembrou que Deus "endurece a quem quer" (Rm. 9:18), ele estava lidando com um aspecto particular da relação da soberania de Deus e da liberdade humana – a saber, a habilidade divina de contornar e julgar a arrogância humana prévia, e permitir que a humanidade livremente cometa seus próprios erros autoinflingidos. A passagem não precisa se referir à reprovação divina à morte eterna. Paulo em todo o momento presumiu que Faraó continuou a exercitar sua liberdade autodeterminante enquanto resistia tola e obstinadamente ao que era certo. Deus temporariamente

408 Barth, *CD* 2.2.13ss.

409 Miner Raymond, *Syst. Theol.* 2.419.

permitiu a Faraó que satirizasse a justiça e trouxesse ruína sobre si mesmo para que, por sua própria sandice, ele pudesse se tornar um meio inadvertido do propósito divino. "Pois Deus, consequentemente, cega e endurece, simplesmente ao deixar [a pessoa] sozinha e retirar seu auxílio".[410] Deus torna, de tais maneiras, até mesmo a ira humana em louvor a Ele (Sl. 76:10).

O enigma da graça é que "Os gentios, que não buscavam justiça, a obtiveram, uma justiça que vem da fé" (Rm. 9:30), enquanto alguns de Israel, tendo uma vez buscado a justiça, têm, enquanto isso, perdido essa encarnação palpável. É por isso que Paulo estava angustiado. "Porque não a buscava pela fé, mas como se fosse por obras. Eles tropeçaram na 'pedra de tropeço'" (Rm. 9:32. Cf. 1 Pe. 2:8), não porque Deus os predestinou para tropeçar, mas porque eles rejeitaram a premissa hebraica antiga de que a salvação vem pela fé. "Porquanto, ignorando a justiça que vem de Deus e procurando estabelecer a sua própria, não se submeteram à justiça de Deus" (Rm. 10:3).

Mesmo em meio a todo este tropeço e obstinação a Cristo, Paulo ainda confessou que "o desejo do meu coração e a minha oração a Deus pelos israelitas é que eles sejam salvos" (Rm. 10:1). Ele os lembrou da palavra de encorajamento de Deus a Elias: "Reservei para mim sete mil homens que não dobraram os joelhos diante de Baal" (Rm. 11:4; cf. 1 Reis 19:18). "Novamente pergunto: Acaso tropeçaram para que ficassem caídos? De maneira nenhuma" (Rm. 11:1).

Este presume que tanto judeus quanto gentios estão diante de uma escolha genuína: fé ou falta de fé. A recepção do amor eletivo de Deus depende da resposta afirmativa ou negativa de tais, conhecida de antemão por Deus desde a eternidade, mas sem determinar coercitivamente sua decisão humana.[411]

---

410 Agostinho, *On the Gospel of St. John* 53.6, NPNF 1:8.293.

411 Cipriano, Treatise 12, ANF 5:547.

Se a Liberdade Humana Limita a Soberania Divina

O poder incomparável de Deus inclui e abrange a permissão de Deus para que a humanidade possa dizer não. Quando Pilatos falou de seu poder sobre Jesus, "Jesus respondeu: 'Não terias nenhuma autoridade sobre mim, se esta não te fosse dada de cima'" (Jo. 19:11). Pilatos tinha o poder de decidir – tragicamente, ele o fez. Ele realmente decidiu, e Jesus morreu. Mas o poder de Pilatos era derivado, e não independente. Assim se dá com todas as pessoas: Deus nos concede o poder de dizer não ao bem encarnado.

Ainda que a liberdade temporariamente seja capaz de resistir à graça divina, o propósito de Deus na história, a longo prazo, será realizado, mesmo se a curto prazo ele for frustrado pela rebeldia humana.[412] Não é uma limitação da soberania divina o fato de que Deus concede esta liberdade temporária e finita à humanidade, mas uma expressão da grandeza da compaixão e do cuidado paternal de Deus e da alegria em companheirismo. Isto não limita a capacidade divina, mas permanece como um autolimite livremente dado de seu atual escopo de atividade interior e para a miserável história do pecado.

Deus primordialmente deseja que todos sejam salvos e venham ao conhecimento da verdade, mas, no tempo limitado entre a criação e a consumação, os seres humanos recebem a liberdade para resistirem, para "entristecerem o Espírito", desviarem-se, e usarem sua liberdade em insensatez. Enquanto isso, o Espírito corteja, mas não força; persuade, mas não coage; julga, protege e atrai, mas não oblitera o precioso dom da vulnerável liberdade humana.[413]

O Espírito de Deus atrai ou conduz o pecador de uma fase à outra, gradualmente, em proporção à disposição de responsividade encontrada na pessoa. A graça flui comumente da graça preveniente, por meio da graça do batismo, por meio da graça da justificação, para a graça

412 João Crisóstomo, *Hom. on John* 84, FC 41:417-27.

413 Clemente de Alexandria, *Stromata* 6.9, ANF2:496-98.

santificadora, que leva à consumação em glória. O poder pelo qual alguém coopera com a graça é a própria graça. Desta maneira, Deus atrai todos a si, evocando uma fome por retidão e um desejo pela verdade.[414]

Deus não compele, mas incita e atrai persuasivamente; Deus se aproxima da vontade humana não como uma força mecânica, mas de acordo com a persuasão moral moldada pelo amor e justiça divinos. A Escritura não ensina a absoluta passividade da vontade ao passo que é influenciada pela graça eficaz. A graça evoca fé, não simplesmente como uma bola de bilhar acerta outra, mas sempre de maneira tal que a fé é o próprio ato pessoal de alguém. A pessoa jamais é tão livre quando obedece e responde à graça.

Damasceno articulou a visão consensual no Oriente: "Se Deus tivesse se preservado de criar aqueles que, através de Sua bondade, fossem existir, mas que de sua livre escolha fossem se tornar maus, então o mal teria prevalecido sobre a bondade de Deus. Por conseguinte, todas as coisas que Deus faz, Ele as faz boas, mas cada um se torna bem ou mau a partir de sua própria escolha".[415]

Agostinho falou de maneira semelhante pelo Ocidente: "Acontecimento futuro algum escapou à presciência de Deus nem sua presciência compeliu qualquer pessoa a pecar". Estava dentro do poder de Deus impedir os homens e mulheres de pecarem, "mas Deus preferiu deixar isto no poder da humanidade, e, consequentemente, mostrar que tanto o mal poderia ser forjado pelo orgulho dos homens quanto o bem por Sua graça".[416]

Se é Absurdo que Jeová Aliançou-se com Israel em vez de Outro

Se Deus deve se tornar conhecido dentro da estrutura da história mundana, então aquele conhecimento deve

414 Journet, *CWI* 1.31-35.
415 João Damasceno, OF 4.21, *FC* 37:387, 388.
416 Agostinho, *CG* 14.27, NPNF 1:2:282.

começar em certo ponto distinto no tempo real. Se o plano da salvação deve ser operado através de acontecimentos, não apenas ideias, então seu adentrar na história deve ser inaugurado em certa juntura particular no tempo, não de maneira geral ou em todos os lugares.

Somente um racionalismo exageradamente organizado finge que a verdade aparece em todo tempo e local de maneira idêntica, como se seguindo certo axioma predisponente de absoluta igualdade racional. Esta não é a maneira que Aquele que É se autorrevelou, nem é a forma através da qual a verdade é revelada nas circunstâncias humanas normais, tais como aquelas que prevalecem entre amantes ou entre pais e filhos, onde a *verdade* da relação é revelada através de *acontecimentos* pessoais.

Jeová escolheu Israel para ser o meio pelo qual todos os outros possam, no tempo, contemplar a glória divina. Israel foi chamado para o serviço, não para se vangloriar em sua própria escolha, como se a eleição fosse um fim em si mesmo. Jeová amou Israel primeiro e os outros através de Israel. Jeová escolheu Abraão primeiro e outros através de Abraão. Por quê? A resposta jaz totalmente na graça – a misericórdia e o beneplácito da vontade divina. "O Senhor não se afeiçoou a vocês nem os escolheu por serem mais numerosos do que os outros povos, pois vocês eram o menor de todos os povos. Mas foi *porque o Senhor os amou* e por causa do juramento que fez aos seus antepassados. Por isso ele os tirou com mão poderosa e os redimiu da terra da escravidão" (Dt. 7:7-8, itálicos acrescentados).

Os motivos específicos na mente divina, pelos quais Deus escolheu a Jacó e não a Esaú, não devem ser sabidos por nós. É o bastante sabermos que eles obscuramente abraçam o plano divino que está se tornando plenamente revelado no Filho através do Espírito. Enquanto isso, Jeová continua eternamente a amar, e, então escolher Israel, mesmo quando Israel está temporariamente infiel (Jr. 31:2-4).

O REFINAMENTO DO ENSINO PREDESTINISTA POR MEIO DA CONTROVÉRSIA

Raciocínio Agostiniano sobre o Número Específico dos Eleitos

Uma vez que conhece de antemão as escolhas de pessoas autodeterminantes, Deus já segura aqueles que irão com Ele compartilhar da bênção eterna. Eles são contáveis, mas somente para Deus. É deste grupo – aqueles conhecidos de antemão por Deus por exercitarem sua liberdade quer a favor ou contra a graça salvadora – que indagações vexatórias concernentes ao número de eleitos foram levantadas. Uma vez que somente Um conhece de antemão, somente Um sabe o número e já pode chamá-los pelo nome, não porque isto já esteja decretado por preordenação unilateral, mas porque o saber divino é contemporâneo a cada momento no tempo, incluindo os momentos futuros com todas as suas contingências.[417]

O que se segue é uma recapitulação do argumento de Agostinho sobre o número de eleitos, que posteriormente será consensualmente refinado. Agostinho defendeu que Deus havia decretado, antes do tempo, que somente certo número fora eleito para a salvação, deixando o restante para a perdição, e que os eleitos eram atraídos à fé por uma graça irresistível. Foi para estes eleitos, e não por toda a humanidade, que Cristo morreu, nesta visão. A glória de Deus foi o fim predestinado da criação, o propósito pelo qual todo o plano da providência e da redenção foi iniciado. A queda de Adão trouxe miséria sobre toda a humanidade. A liberdade para fazer o bem e se abster do mal foi perdida.

A consequência não é que o livre-arbítrio foi destruído por completo, mas que toda vez que fazemos uso da liberdade, nós distorcemos e não somos capazes de escolher ou fazer o bem. Os humanos permanecem livres para escolher, mas eles não conseguem evitar o

417 Agostinho, *On Admonition and Grace* 13.39, NPNF 1:5446-47; cf. Tomás de Aquino, *ST* 1Q.23.7.3.

pecado, uma vez que estão presos nas ansiedades e culpas endêmicas à precariedade da liberdade humana. Toda a humanidade compartilha o pecado de Adão. A liberdade de não pecar (que Adão originalmente recebeu) foi perdida não somente para Adão, mas para toda a descendência humana. A partir da massa dos caídos, Deus elegeu um número (na visão de Agostinho, exatamente o número dos anjos caídos) à vida eterna, deixando um restante para a justa recompensa de seus pecados. A obra do Filho e do Espírito é eficaz para os eleitos. Uma graça eficaz os traz para a vida da fé e os capacita a perseverarem. Eles serão trazidos ao conhecimento da verdade e perseverarão em viver santos até o fim. Deus escolhe conforme lhe apraz, contudo, não há injustiça nestas escolhas, pois é somente por compaixão que qualquer um é escolhido. Os eleitos recebem infinitamente mais do que merecem, ao passo que os réprobos recebem apenas o que seus pecados merecem. Assim concluiu Agostinho.[418]

Contrapondo Exageros

Não se pode negar que muito do argumento aqui esboçado ganhou razoavelmente amplo consentimento em muito do cristianismo ocidental, ainda que, de maneira definida, jamais tenha adquirido consentimento prevalente no Oriente. Alguns aspectos importantes, contudo, se tornaram altamente contestados e fracassam, em última instância, em ganhar consentimento geral no Ocidente, em especial:

a. Que Adão transmitiu o pecado através da geração sexual, física;
b. Que a graça pela qual os eleitos são trazidos à salvação é irresistível; e
c. Que Deus predestinou, a partir da massa dos réprobos,

418 Agostinho, CG 22.24, NPNF 1:3:502-4; 12.3, 14, pp. 246, 251; cf. *On the Grace of Christ* 1.1-9, NPNF 1:5:217-20; *On the Gift of Perseverance* 35, 47-48, NPNF 1:5:507-8; *On the Predestination of the Saints* 19, NPNF 1:5:378-79; *Ag. Two Letters of the Pelagians* 1.5; 3.254; Hodge, *Syst. Theol.* 332.

um número específico para a vida eterna, ao passo que o remanescente foi pré-temporalmente destinado à condenação.

Quando os seguidores posteriores da tradição de Agostinho exageraram suas visões ou as apresentaram de maneira defensiva, isto suscitou outra onda reacionária de semipelagianismo defensivo que asseverava uma competência natural machucada pelo pecado. Alguns apologistas agostinianos vieram a enxergar a graça como entrelaçada a uma cosmovisão determinista de onicausalidade divina unilateral. Alguns oponentes de Agostinho vieram a enxergar a graça por demais simplista como dependente, no final, da livre agência humana. Contra ambos extremos, a tradição consensual do oriente e do ocidente considerou mais sábio defender a prioridade da graça à liberdade de uma maneira que preserve a responsabilidade humana, ao verem a predestinação como a presciência divina dos atos humanos de liberdade.

O escolasticismo medieval continuou a se dividir acerca destas questões. Tomás de Aquino argumentou que "Deus deseja que todos os homens sejam salvos por Sua vontade antecedente [...] e não por Sua vontade consequente".[419] Thomas Brawardine, arcebispo de Cantuária no século doze, antecipou as visões predestinista que seriam posteriormente desenvolvidas por Wyclif e Calvino. O consenso, entretanto, foi uma visão bem mais moderada que asseverava o escopo universal da graça redentora e preservava a livre agência humana, uma posição sustentada consistentemente há muito tempo pelos principais professores ortodoxos no Oriente.

Definições Luteranas e Calvinistas

Embora Lutero, como um ex-monge agostiniano, tenha sustentado, em grande parte, premissas agostinianas sobre a predestinação, o Melâncton em amadurecimento ensinou que a vontade humana é graciosamente

419 *ST* 1-1.Q23.4, 1:128.

capacitada para cooperar com a graça divina na conversão. A consensual Fórmula Luterana de Concórdia se protegeu de formas extremas tanto do sinergismo quanto da dupla predestinação absoluta. Ela negou que o ser humano natural poderia cooperar com a graça regeneradora, defendendo que a regeneração é inteiramente obra de Deus,[420] que Deus ama a humanidade caída, deseja a salvação de todos,[421] e enviou seu Filho por todos; que Deus elege alguns e não outros porque ele previu que alguns creriam e perseverariam, e outros não. Os eleitos são aqueles que Deus prevê que terão fé. Deus predestina apenas os eleitos, não os condenados.

A controvérsia foi influencialmente renovada por Zwínglio e Calvino, que empurraram a posição hiper-agostiniana à sua conclusão lógica, fortemente enfatizando a dupla predestinação absoluta. "Chamamos de predestinação o eterno decreto de Deus pelo qual ele [acordou] consigo mesmo aquilo que desejou que se tornasse de cada homem. Pois todos não são criados em condições iguais; antes, a vida eterna é preordenada para alguns, a condenação eterna para outros".[422]

Os calvinistas logo se tornaram divididos acerca de interpretações rivais da ordem lógica dos decretos: de acordo com a visão *supralapsariana* (sustentando que a eleição e indivíduos precedeu a queda), o primeiro decreto era a predestinação – a eleição de algumas pessoas e anjos para a vida eterna e a reprovação de outros para a morte eterna. O decreto de criar seguiu o decreto de predestinar. Somente então Deus permitiu a queda. O próximo decreto forneceu um plano de redenção pelo qual a salvação foi providenciada para os eleitos. Finalmente, o chamado eficaz dos eleitos foi decretado. Assim sendo, alguns daqueles caídos foram pré-temporalmente eleitos para a graça, ao passo que outros foram predestinados para glorificar

420 Fórmula de Concórdia 11, *BOC* 494-98.
421 Hollaz, ETA 599.
422 Calvino, *Institutas* 3.21.5

a justiça divina através de sua reprovação. A criação é dada a fim de permitir uma redenção e uma condenação predestinadas. No ensino supralapsariano, o decreto é primeiro para salvar uns e condenar outros, então criar tanto os eleitos quanto os réprobos, então permitir a queda de ambos, então prover salvação para os eleitos apenas (cf. Teodoro Beza, Pedro Mártir, Franscisco Gomaro e William Twisse).

A ordem dos decretos muda na visão *infralapsariana* (às vezes chamada sub ou pós-lapsarianismo), que sustenta que a eleição de indivíduos ocorreu após a queda. Deus primeiro determinou criar o mundo, então permitiu a queda, então elegeu alguns dos caídos, enviando seu Filho para a redenção de tais, deixando o restante para sofrer a justa punição de seus pecados, e fornecendo o chamado eficaz dos eleitos. Em ambos os casos, a salvação é fornecida somente para os eleitos.[423]

Calvinismo Moderado na Tradição Inglesa

Os trinta e nove artigos anglicanos de 1563 continham um artigo sobre a predestinação que representa um ensino reformado moderado. Ele retornou à tradição ecumênica mais antiga ao afirmar uma "predestinação para vida", não para a morte eterna: "A predestinação para a vida é o propósito eterno de Deus por onde (posto antes da fundação do mundo) ele constantemente decretou, por seu conselho, secreto a nós, libertar da maldição e condenação aqueles a quem ele escolheu em Cristo a partir da humanidade, e trazê-los por Cristo à salvação eterna, como vasos feitos para a honra". Aqueles que receberam este excelente benefício são eficazmente: "chamados de acordo com o propósito de Deus por seu Espírito operando na estação adequada; eles, por meio da Graça, obedecem o chamado. Eles são justificados livremente; são feitos filhos de Deus pela adoção; são conformados à imagem

423 Ibid., 3.21-24; cf. Witsius, *OFD* 2; Strong, *Syst. Theol.* 778-79; Erickson, *CT* 3.918.

de seu único Filho Jesus Cristo; andam religiosamente em boas obras, e exclusivamente, pela misericórdia de Deus, alcançam a felicidade eterna".[424] A ordem da salvação procede da graça do chamado, através da justificação, adoção e regeneração, para a glorificação, uma doutrina "repleta de doce, agradável e inexprimível consolo" para os piedosos. Nada fala de dupla predestinação, graça irresistível ou expiação limitada.

A declaração mais influente da predestinação na tradição de fala inglesa é o Artigo 3 da Confissão de Westminster: "Deus, desde toda a eternidade, pelo sapientíssimo e santíssimo conselho de sua própria vontade, livre e imutavelmente ordenou tudo o que acontece; contudo, de forma que nem Deus é o autor do pecado, nem violência é oferecida à vontade das criaturas, nem a liberdade ou contingência de causas secundárias são retiradas, mas antes estabelecidas". Argumenta-se que "embora Deus saiba tudo o que pode ou venha a acontecer sobre todas as condições supostas, ele não decretou coisa alguma porque ele a viu como futura". "Pelo decreto de Deus, para a manifestação de sua glória, alguns homens e anjos são predestinados para a vida eterna, e outros preordenados para a morte eterna". "O número é tão certo e definido que ele não pode ser aumentado ou diminuído". Estes foram eleitos

> sem qualquer previsão de fé ou boas obras, ou perseverança quer neles, quer em qualquer outra coisa na criatura, como condições ou causas para isto; e tudo para o louvor de sua gloriosa graça. Como Deus designou os eleitos para a glória, assim ele, pelo eterno e mais livre propósito de sua vontade, preordenou todos os meios para tal [...]. O restante da humanidade, Deus lhe agradou, de acordo com o inescrutável conselho de sua própria vontade, pelo qual ele estende ou retira a misericórdia

424 Art. 17, CC 272.

> como lhe apraz, para a glória de seu poder soberano sobre suas criaturas, ignorá-los e ordená-los para a desonra e ira por seus pecados, para o louvor de sua gloriosa justiça.[425]

A Recuperação Gradual Protestante do Antigo Consenso sobre Graça e Liberdade

Somente após um século de experiência protestante, um confronto decisivo se deu, através do qual a tradição ecumênica mais antiga da graça e da liberdade novamente foi esclarecida.[426] Quando Jacó Armínio (professor de teologia em Leiden, m.1609) rejeitou a forma extrema de dupla predestinação absoluta, ele foi atacado por Francisco Gomaro (1563-1641). Armínio foi defendido por Uytenbogaart e Simão Episcópio nos Cinco Pontos da Remonstrância (1610), que foram debatidos pelo protestantismo holandês nos anos que conduziram ao Sínodo de Dort (1618-1619). A Remonstrância representou uma importante reapropriação do consenso patrístico oriental pré-agostiniano:

1. Contra a dupla predestinação incondicional para eleição e condenação, o argumento de que a eleição é recebida pela fé foi novamente avançado. A eleição, se não recebida, é negada ou simplesmente não recebida.

425 CC 198, 199.

426 Um calvinismo mais moderado foi proposto por Moses Amyraldus (Amyraut) de Saumur, na França (m. 1664), que sustentava (como a antiga tradição católica) que Cristo tornou possível a salvação de toda a humanidade *caso* as pessoas cressem em Cristo (o *decretum universale hypotheticum*). Por este universalismo hipotético da graça, foi postulada uma fraca revelação da graça na natureza e na história em separado do evangelho, que torna a rejeição dos réprobos mais plausivelmente justa e inteligível, uma vez que todos são culpados de rejeitar ou a oferta geral ou especial da graça (*Traité de la predestination et de ses príncipes* [Saumur: I. Lesnier & I. Desbourdes, 1634]). A calvinista e moderada Segunda Confissão Helvética, de 1675, escrita por Heidegger, observou que ainda que "seja feita menção do pequeno número dos eleitos, contudo, devemos esperar o bem de todos, e não precipitadamente julgar qualquer homem como sendo réprobo" (CC 138).

O eterno decreto divino é salvar pela graça aqueles que creem e perseveram em obediência. A eleição não é concedida por sanção arbitrária sem responsividade humana, mas sua recepção é condicional à fé. Os eleitos são precisamente aqueles que Deus, por presciência eterna, é capaz de prever que aceitarão a oferta da salvação (Rm. 8:29; 1 Pe. 1:2). O decreto de Deus não foi para condenação, mas para eleição. Deus elegeu que todos os que se arrependem e creem para que sejam salvos. Se um agente moral particular acredita ou desacredita, isto não é pré-temporalmente determinado por Deus.[427]

2. A universalidade da expiação foi reafirmada contra a visão de que Cristo morreu apenas pelos eleitos. Contra a expiação limitada, Deus primordialmente deseja que todas as pessoas sejam salvas (1 Tm. 2:3-4). O escopo da graça expiatória é a história humana. Deus não se agrada na morte dos pecadores (Ez.. 33:11; 2 Pe. 3:9). O veredicto jurídico manifesto na cruz foi a favor da humanidade como um todo.[428]
3. A liberdade moral foi reafirmada contra uma necessidade moral unilateralmente determinada pela depravação total. Contra a inabilidade natural absoluta, a regeneração da vontade é capacitada através da graça preveniente. Pela graça, todos são convidados a orarem pela graça do arrependimento e da fé. A convocação ao arrependimento não faria sentido se não houvesse resposta possível a ela. A resposta é capacitada não pela habilidade natural, mas pela graça preveniente. As pessoas são responsáveis somente por aqueles atos nos quais sua volição entra. Carecendo agência moral livre, a humanidade estaria em um estado de absoluta necessidade. Nem a escolha do bem nem a do mal estariam dentro do poder humano, mesmo supondo o auxílio da graça. A

427 COC 3:54ss.
428 Cf. Artigos Saxões de Visitação, COC 3:189.

liberdade é essencial à natureza humana e não pode ser perdida sem a perda da humanidade. Contudo, esta habilidade é insuficiente para a salvação, pois ela precisa da graça preveniente e cooperante de Deus, a fim de responder à graça em conversão e viver santo. Toda a humanidade permanece naturalmente inclinada ao mal por uma natureza cronicamente corrupta. "Sem mim nada podeis fazer" (Jo. 15:5). A graça é oferecida a todos, alguns dos quais cooperam com a graça para a redenção. Estes são predestinados para a vida no sentido que os eleitos de Deus foram "escolhidos de acordo com o pré-conhecimento [*kata prognosin*] de Deus Pai, pela obra santificadora do Espírito, para a obediência" (1 Pe. 1:2). Aqueles escolhidos são os que Deus prevê que livremente aceitarão a salvação.

4. A resistibilidade da graça foi reafirmada contra a graça irresistível e a eficácia absoluta do chamado eficaz. Todas as boas obras são atribuídas unicamente à graça de Deus, contudo, esta graça não coage a vontade a agir contra a inclinação de alguém, mas pode ser resistida e tornada ineficaz pela perversidade da vontade de alguém. Se o Espírito Santo fosse irresistível, Estevam não poderia ter dito a seus perseguidores, de maneira significativa, que eles repetidas vezes resistiam ao Espírito (At. 7:51). Que significado moral poderia a pregação ou o arrependimento ter se a salvação já tivesse sido pré-temporalmente decidida? A pregação não é insincera se não há, por predeterminação de Deus, nenhuma possibilidade de resposta? É contrário à sinceridade divina fazer uma oferta que não pode, sob quaisquer circunstâncias, ser aceita. O chamado de Deus não é irresistível, mas eficaz, operando não por constrangimento externo, mas eficazmente e proporcionalmente em consonância com a distinta constituição dos processos psicológicos humanos (Fp. 2:12-13).
5. Contra o decreto da perseverança final absoluta do

crente foi reafirmada a possibilidade de desvio, de cair da graça e de apostasia.[429]

Estes são os cinco pontos do ensino arminiano, cujas referências patrísticas permanecem amplamente alojadas no Oriente pré-agostiniano e nas ações conciliares pós-agostinianas.[430]

Contra estes pontos estão os cincos pontos de Dort, que representam uma reapropriação de uma aplicação rígida da visão agostiniana, que esteve inclinada a dominar em certos períodos do Ocidente:

1. Depravação total: a humanidade caída é incapaz de qualquer bem, exceto pelo Espírito.
2. Eleição incondicional pela dupla predestinação: Deus elege um número definido para a salvação, justamente deixando outros para a perdição.
3. Expiação limitada: o sacrifício de Cristo efetiva apenas a salvação dos eleitos.
4. Graça irresistível: o chamado certamente, infalivelmente e eficazmente evoca a regeneração.
5. Perseverança dos santos: os eleitos podem cair em sérios pecados, mas o Deus que elege os preserva para que eles jamais caiam plenamente da graça (destes pontos vem o acróstico TULIP).[431]

A reavaliação de Karl Barth da doutrina da eleição equivaleu a uma crítica do calvinismo escolástico, e um retorno ao ensino patrístico pré-agostiniano, enfatizando que Deus é por nós em Jesus Cristo, não contra nós, e que a vontade de Deus é eleger, e não rejeitar a humanidade, que, como um todo, é escolhida em Jesus Cristo. Cristo é o Deus que elege e a humanidade eleita, livremente

429 Artigos da Remonstrância, COC 3:545-49.

430 Muito das tradições anglicana e metodista seguiram esta tradição mais antiga grega e pré-agostiniana; cf. Artigos Saxões de Visitação, COCO 3:189; Wesley, *The Scripture Way of Salvation*, WJW 6:42; Fletcher, Works 1:37ss.

431 Sínodo de Dort, COCO 3:581-97; cf. Confissão de Westminster, CC 212.

obedecendo ao Pai, ao compartilhar a condição humana, escolhe a reprovação, a perdição, a morte e o sepultamento, somente para ser ressuscitada dentre os mortos. A eleição universal não implica salvação universal. Embora todos sejam eleitos, somente alguns elegem sua salvação. Mesmo quando a humanidade rejeita a Deus, Deus não rejeita a humanidade. Desta forma, as rejeições devem ser vistas em um sentido penúltimo.[432]

OS PERDIDOS

Aqueles Eternamente Separados da Santidade de Deus

A reprovação se refere a um decreto de Deus de estar eternamente separado daqueles que são autodeterminados a recusarem os meios de graça e permanecem em pecado. Assim como no caso da predestinação, o decreto divino está conectado primariamente com a presciência de Deus dos atos subsequentes de liberdade. Assim, no caso da reprovação, o decreto divino de separação é um decreto eternamente resolvido para aqueles que Deus sabe de antemão que se separarão da bondade de Deus. A reprovação é "o pré-conhecimento da maldade de algumas criaturas" e a preparação de sua separação.[433]

Deus não predestinou ninguém para o mal, nem salvou ninguém contra sua própria vontade.[434] Os cânones de Arlens renunciaram a visão de que a livre escolha da vontade foi completamente destruída após a queda; de que aqueles que perecem, perecem pela vontade de Deus; e de que Cristo não morreu pela salvação de todos.[435] A problemática ideia de que Deus unilateralmente predestina pessoas específicas para o mal caminha contrariamente ao fluxo de imenso testemunho bíblico que celebra os atributos divinos de justiça e misericórdia, a vontade primordial de Deus de salvar toda a humanidade e a suficiência da graça.

432 Barth, *CD* 2.2.145-75.

433 Lombardo, *Sent.* 1.40; cf. Calvino, *Institutas* 3.21.5.

434 Concílio de Quiersy, SCD 316-21, pp. 126-27.

435 *Letter of Renunciation of Lucidus*, Concílio de Arles, SCD 160*a*, p. 65.

Não há no ensino ecumênico clássico nenhum decreto pré-temporal absoluto ou predisposição positiva de Deus para condenar pessoas individuais. Antes, existe uma reprovação negativa que depende e é consequente ao exercício da liberdade humana autodeterminante, pela qual Deus veta os pecadores recalcitrantes da bênção eterna, excluindo-os da eleição eficaz.[436]

Próspero forneceu a distinção clássica entre predestinação positiva e reprovação negativa: "De sua própria vontade saíram; de sua própria vontade caíram; e porque sua queda foi prevista, não foram predestinados [à bênção eterna]. Eles seriam, contudo, predestinados caso retornassem e perseverassem em santidade, por conseguinte, *a predestinação de Deus é para muitos a causa da perseverança, e para ninguém a causa do desvio (apostasia)*"[437]. Agostinho sintetizou: "Aquele que cai, cai por sua própria vontade; e aquele que fica de pé, o faz pela vontade de Deus".[438]

Como Deus sabia de antemão aqueles que responderiam em fé, ele também conhecia de antemão aqueles que não o fariam. Acerca da infelidelidade (*apistia*) estas falas de Jesus foram lembradas: "quem não crer será condenado" (Mc. 16:16); "aquele que não crê no Filho não verá a vida" (Jo. 3:36). Como os impenitentes são punidos? Simplesmente ao serem expulsos da herança da salvação eterna – "Apartai-vos de mim (Mt. 25:41). A rejeição final divina do pecado é um ato da vontade consequente divina pela qual Deus permite que pecadores impenitentes sejam justamente trazidos ao nada".

A Autocondenação dos Réprobos

O Concílio de Quiersy falou de "apenas uma

436 Gonet, *Clypeus Thomist., De Praedest.*, 2.5.5.2.23, DT (Pohle) 7:216; cf. J. B. Franzelin, *De Deo Uno* (Rome: Soc. De Prop. Fide, 1870), 583.

437 Próspero de Aquitânia, *Responses to Objections of Vincent*, MPL 51:155ss., itálico acrescentado: cf. Fulgêncio, *Ad monimum* 1.1, MPL 65:151; Petavius, *Theological Dogmatics* (BarriDucis: L. Guerin, 1864-70), 10.7ss.

438 Agostinho, *The Gift of Perseverance* 8.19, NPNF 1:5:532.

predestinação de Deus, que pertence ao dom da graça ou à retribuição da justiça".[439] "O Deus onipotente deseja que *todos os homens*, sem exceção, *sejam salvos* (1 Tm. 2:4), ainda que nem todos venham a ser salvos. Entretanto, que certos homens são salvos, é o dom daquele que salva; que certos homens perecem, contudo, é a punição merecida daqueles que perecem".[440]

Deus permitiu, mas não diretamente causou ou preordenou a resistência, por parte dos homens descrentes, à graça.[441] Uma vez que os pecadores "através de suas próprias escolhas malignas e seus corações impenitentes se tornaram vasos de desonra, nós realmente confessamos que existe, conforme é justa, condenação decretada. Mas da punição eterna, da crueldade, da impiedade e da falta de humanidade, jamais dizemos que Deus, que nos diz que há alegria no céu quando um pecador se arrepende, é o autor".[442]

A benevolência geral da vontade divina fornece salvação para todos, mas respeita a liberdade humana e suas vulnerabilidades, e sabe que apenas alguns responderão em fé. Isto não é uma diminuição da dignidade ou liberdade humana, mas uma honra e manutenção dela. A intenção de Deus de salvar a todos não insinua que Deus deseja, de maneira absoluta, salvar a todos quer eles queiram ou não queiram ser salvos, mas que Deus deseja que todos possam ser salvos por meios adequados à natureza da liberdade humana e da integridade moral.[443] "Quando elegemos um presidente, não precisamos realizar uma segunda eleição para determinar que os milhões remanescentes não sejam presidentes", observou Emery Bancroft. "Como a água naturalmente corre rio abaixo, o mesmo se dá com os pecadores que, se deixados sozinhos, irão cair em ruína. O decreto da reprovação é simplesmente um decreto para não

439 SCD 316, p. 126.
440 Concílio de Quiersy, SCD 317, p. 126.
441 Concílio de Valença 3, SCD 321, p. 128.
442 Confissão de Dositeu 3, CC 488-89.
443 Irineu, Ag. Her. 4.37.1-3, ANF 1:518-21; *DT* (Schmid), 272.

se fazer nada – um decreto para deixar o pecador consigo mesmo".[444]

Se a Fé Pode Ser Perdida: A Possibilidade de Apostasia Final

A graça nos guarda de cairmos, mas a negligência dos meios de graça pode resultar na perda de boa consciência. Em Judas, vemos o protótipo da apostasia final de alguém que é chamado, mas não segue, obstinadamente resistindo à graça (Jo. 20:4-6).

Paulo, mesmo com a segurança de sua salvação, entendeu a possibilidade de sua própria apostasia, e lutou contra ela, cônscio de que ele mesmo viesse a "ser reprovado" (1 Co. 9:27). Mesmo os eleitos que estavam "solidamente firmados na verdade" (2 Pe. 1:12) foram exortados a procurarem "consolidar o chamado e a eleição de vocês" (v.10).[445]

Todo aquele que suportar ou perseverar (*hupomeinas*) "até o fim será salvo" (Mt. 10:22). Contudo, isto não deve ser presumido presunçosamente como "uma certeza absoluta, ainda que todos devam colocar e repousar a mais firme esperança no auxílio de Deus. Para Deus, a menos que os próprios homens fracassem em sua graça, conforme 'aquele que em vós começou a boa obra a aperfeiçoará, operando tanto o querer quanto o efetuar'".[446] Aqueles que livremente acreditam e crescem na graça serão salvos, perseverando até o fim. Deus propôs-se desde a eternidade a salvar aqueles que ele previu que perseverariam em fé ativa em amor.

Aqueles que perseveram não caem da graça. Tais são os que são previstos por Deus como perseverando até o fim (1 Pe. 1:1-4; Jo. 10:28). Diz-se que esta eleição é, portanto, (a partir do ponto da presciência divina) imutável, particular

444 *CT* 241.

445 Cf. Artigos da Remonstrância, COC 3:545-49; Armínio, Carta a Cólibo, *Works* 2.689ss.; W. King, *A Discloure on Predestination* (London: J. Murray, 1821); Watson, TI 2:25-27).

446 Trento 6:13, p. 38; cf. Filipenses 2:13.

e eterna (Ef. 1:4; 2 Ts. 2:13; Mt. 20:16; 24:24; Rm. 8:29-30). Ainda que os eleitos possam subjetivamente experimentar por certo período a perda da graça interior (Sl. 51:12; 1 Co. 10:12), eles perseveram (Mt. 10:22; Rm. 8:38; Fp. 2:12).

Crisóstomo magnificentemente observou que o tesouro da graça "não apenas é preservado, mas também preserva a casa onde a graça é armazenado". Deus "colocou o tesouro [da graça] não em um vaso de pedra, mas em um vaso de barro". O vaso é fraco precisamente para revelar o poder do mantenedor do tesouro de preservar o vaso. O tesouro não é "preservado pelo vaso, mas ele mesmo preserva o vaso".[447]

Contra a Presunção

O crente não deve "ir tão longe ao ponto de afirmar com absoluta certeza de que ele está entre o número dos predestinados, como se fosse verdade que uma pessoa justificada não pudesse mais pecar, ou se a pessoa de fato pecar, que ela deve prometer a si mesma um arrependimento assegurado. Pois, exceto pela revelação especial, não se pode saber quem Deus escolheu para Si mesmo".[448]

Tais questões permanecem finalmente impenetráveis à análise empírica. Não existe obrigação teológica de tentar definir conceitualmente o que transcende o saber humano.[449]

A Confissão de Westminster cautelosamente concluiu:

> A doutrina deste elevado mistério da predestinação deve ser tratada com prudência e cuidado especial, para que os homens se atentem à vontade de Deus revelada em Sua Palavra, e obedecendo a ela possam, a partir da certeza de sua vocação eficaz, estar certos de sua eleição

447 João Crisóstomo, *Eutropius*, NPNF 1:9:260.

448 Trento 12 (Sexta Sessão, Justificação).

449 Fórmula de Concórdia, "Solid Declaration" 11:54, 55, BOC 625; cf. DT (Schmid) 276; Romanos 11:33-36; Isaías 40:13; 40:28; Jó 41:11; 5:9; 15:8; Sl. 92:5, 139:6.

eterna.[450]

> Se alguém ensina a doutrina da eleição graciosa de Deus à vida eterna de tal maneira que cristãos desconsolados não encontrem consolo algum nesta doutrina, mas sejam levados à dúvida e ao desespero, ou de tal forma que o impenitente seja fortalecido em sua autovontade, tal não está ensinando a doutrina de acordo com a Palavra.[451]

Permitamos que Cristo, portanto, seja nosso espelho, em quem possamos contemplar nossa predestinação.[452]

450 CC 199.

451 Fórmula de Concórdia, "Epitome" 11, BOC 497.

452 Segunda Conferência Helvética, CC 140.

PARTE CINCO

ONDE A HISTÓRIA DA GRAÇA ENCONTRA O MISTÉRIO DA ESCOLHA PESSOAL

CAPÍTULO 9
A HISTÓRIA DA ALIANÇA DA GRAÇA

Meu encontro pessoal com o Senhor ressurreto e com o Espírito vivificante acontece no contexto de uma extensa história, que profundamente ilumina sua significância pessoal. Somente ao passo em que entro nesta ampla história da graça, eu estou sendo formado evangelicamente.

Minha formação espiritual individual não acontece em separado desta discernível história da graça. Pretender falar da formação espiritual individual enquanto esquecendo a história do Espírito é abstrair a pessoa do contexto, e, consequentemente, proceder com entendimento abstrato e descarnado da graça.

A graça é conhecida através da história de sua revelação. É por isto que existe uma grande ligação no pensamento judaico e cristão entre graça e história. A vinda da graça no tempo é geralmente relatada em estilo de narrativa, não como sequência dedutiva de proposições, mas como uma história específica, uma sequência de acontecimentos lembrados.

Isto não é, contudo, uma história comum, mas a história da aliança entre Deus e a humanidade. É por isto que a Escritura Hebraica e os escritos do Novo Testamento exercem um papel crucial na formação espiritual pessoal.

O cerne da complexa história da graça salvadora na história pode ser contado em um único parágrafo, mas somente ao condensar uma história longa e intrinsecamente costurada:

Os descendentes de Adão e Eva, tendo obstinadamente perdido o favor de Deus, vivem a partir da imagem divina imperfeita, presos em síndromes de desespero, ansiedade, orgulho e culpa. Tudo teria perecido nesta condição caso Deus, pela graça, não tivesse fornecido um plano de salvação. Movido por compaixão pela humanidade caída, Deus enviou seu único Filho para

assumir a natureza humana, para fazer e sofrer o que era necessário para sua salvação. Esta salvação é prometida a todos que obedecem aos termos e condições da aliança – arrependimento e fé confiante que se torna ativa em amor. Esta chamada à salvação me é endereçada pessoalmente, e, através de mim, a todos que eu encontro.

Esta história entrelaçada, vista por um vislumbre, é uma crônica da aliança divino-humana.

A GRAÇA EXPRESSA COMO HISTÓRIA DA ALIANÇA

Para entender a narrativa como um todo, fazemos bem investigar diretamente em seu centro: a natureza da aliança, seus participantes, representantes, símbolos, ritos, ratificação e efeitos. A noção da aliança (Hebraico: *berith*, Grego: *diatheke*) é colocada no cerne do ensino judaico e cristão da graça salvadora.

A aliança formou a matriz relacional na qual os acontecimentos específicos da história da salvação foram desempenhados e entendidos. A aliança divino-humana não era pensada meramente como um acordo contratual, antes, mais amplamente como um *oikonomia*, um plano divino avançando através de muitos estágios, uma "Disposição ou Acordo assumido pelo supremo propósito da graça".[453]

Os Parceiros Desiguais do Pacto da Graça

A aliança graciosa entre Jeová e Israel era decididamente entre partes desiguais: o resgatador transcendente daqueles em prisão e o carente vulnerável que diante do pacto não eram um povo, os "menores de todos os povos" (Dt. 7:7). A aliança foi oferecida por Deus ao povo, não o contrário. Como na criação, Jeová trouxe Israel a partir do nada. As partes da aliança divino-humana são Deus, o iniciador do pacto, e a humanidade, que responde ao pacto.

A totalidade da humanidade é representada por

453 Watson, *TI* 2:94; cf. Efésios 1:10.

Adão, a história caída de Noé, o povo eleito de Abraão, o povo sob exigência divina por Moisés, e a formação do povo em uma distinta tradição real e identidade na história por Davi. Cada um destes importantes receptores representantes da aliança têm uma história, e a história destes no tempo se torna a minha história, a história da graça adotando uma forma memorável.[454]

A própria aliança é um dom, portanto, uma graça. A bênção da aliança é prometida com a simples condição de que os receptores devem deliberadamente confiar e alegremente recebê-la. Não existe mérito nesta fome ou prontidão. Intencionado para todos, este dom não é finalmente recebido até que o requisito da receptividade esteja presente (Rm. 3-4; Hb. 11).

Na antiga Israel, dizia-se que uma aliança era "cortada". Vítimas sacrificiais eram comumente mortas quando contratos eram firmados. Em um sentido geral qualquer coisa acordada entre duas partes sob tais condições poderiam ser chamadas uma aliança (pacto). Duas tribos poderiam fazer uma aliança pela paz. Um homem e uma mulher poderiam fazer uma aliança para se casarem. O vencedor poderia fazer uma aliança com os conquistados para poupá-los. Uma relação afetuosa entre dois amigos, tal como Davi e Jônatas, poderia ser manifesta por uma aliança. A aliança poderia ser feita entre dois iguais (ex. Abraão e Abimeleque, Gn. 21:32), ou entre partes desiguais (Deus e Israel, Jr. 11:1-7).

A Aliança como uma Transação Social, Não Esgotada pela Análise Intrapessoal

Aqueles que entram na aliança da graça não entram isoladamente como indivíduos, desprendidos, ou em base solitária, mas como comunidades, famílias, unidades tribais ou nacionais, onde o querer da comunidade configura o destino do querer pessoal.

454 Calvino, *Institutas* 1:8; 2.1-10; cf. H. R. Niebuhr, The Meaning of Revelation (New York: Macmillan, 1960).

A aliança foi entre Deus e o povo como um todo, e através do todo, com cada membro individualmente. Jeová encontrou e lidou com indivíduos, mas as promessas da aliança eram principalmente direcionadas à comunidade coletiva, e através dela voltada para pessoas em particular.[455] As pessoas da aliança eram vistas na Escritura como se consideradas juntas, de maneira multigeracional, como uma única pessoa corporativa.

É por isto que no início da história de Israel poderia se dizer que os pecados dos pais poderiam ser visitados nos filhos, e que a recompensa ou punição do líder ou membro da família atingia toda a família (Lv. 26:39; Lm. 5:7). A noção de livre agência individual e responsabilidade privada foi um desenvolvimento posterior, pós-exílico. A imortalidade era vista, primeiramente, menos de maneira individual ou pessoal, do que a promessa eterna a Israel como um povo (Jr. 33; At. 7).

Ao falar de aliança matrimonial entre crentes e descrentes, Paulo entendeu o entrelaçamento de destinos humanos na relação pactual: "Porque o marido descrente é santificado pela mulher; e a mulher descrente é santificada pelo marido" (1 Co. 7:14). Uma vez que os seres humanos vivem em comunidades de aliança, sua eterna responsabilidade com Deus está profundamente entrelaçada nas escolhas feitas por aqueles com quem eles vivem em aliança.[456] A natureza radicalmente intergeracional e social das histórias da aliança molda e condiciona a história da graça.

O Testamento da Graça é Estabelecido Através da Morte Sacrificial

Na dispensação de Adão a Abraão, quando o conhecimento moral humano estava em sua infância, os sacrifícios foram instituídos. O sacrifício não era uma instituição arbitrária ou desprovida de significado.

455 Êxodo 32:13; cf. H. W. Robinson, Redemption and Revelation (New York: Harper and Bros,1942).

456 Lutero, Comm. on 1 Corinthians, LW 28:34-36.

Utilizando símbolos disponíveis da vida pastoral, o sacrifício apontava dramaticamente para o fato central da alienação divino-humana: a culpa em relação à justiça exige expiação, que ocorre pelo derramamento de sangue (Nm. 7, 1 Sm. 16:1-5; Hb. 9:22). Mas como isto poderia ser uma expressão de graça?

Os exegetas clássicos defendiam que o sacrifício animal foi instituído pelo desígnio da providência divina, não como um mecanismo de raciocínio humano ou imaginação sociológica. A relação é notável: exigiu-se que Adão e Eva fizessem vestes de pele para se vestirem sob as duras condições que prevaleciam ao leste do Éden. Os animais precisaram dar sua própria vida a fim de que humanos se aquecessem, uma situação não necessária no Éden. A matança de animais para se manter as pessoas aquecidas teve um propósito providencial, de acordo com os escritores antigos: mostrar aos seres humanos a realidade da morte, e sua própria mortalidade como pecadores.[457] Pela necessidade deles de se manterem aquecidos, Deus estava ensinando à humanidade caída que "o destino do homem é como o dos animais; o mesmo destino aguarda ambos: assim como um morre, o outro também morre" (Eclesiastes 3:19).

Na Bíblia hebraica, o firmar de uma aliança era comumente acompanhado e atestado por um sacrifício, onde as partes de um animal sacrificial eram divididas, as chamas (implicando a própria presença santa, purificadora e feroz) passavam através do animal sacrificial, e as partes em transação, portanto, ratificavam a aliança. O cordeiro pascal servia como uma contínua recordação anual da duradoura aliança entre Jeová e Israel (Ex. 12:27).

A linguagem de aliança foi emprestada às metáforas jurídicas, diplomáticas e domésticas, cada uma das quais destinada a se tornar basicamente transformada na luz da vinda do Filho encarnado. Em um período tão primitivo

457 Ambrósio, Isaac, FC 65:10-12; cf. pp. 316-17; Basílio, *Hexaemeron*, NPNF 2:8:85 ss.; WL 352ss.

quanto o tempo de Gideão, foi revelado antecipadamente que "todos os sacrifícios dos gentios devem ser abolidos, e somente o sacrifício da paixão do Senhor deve ser oferecido a Deus".[458]

A aliança do Novo Testamento da graça foi no tempo, por fim, ratificada na cruz pelo sacrifício do "cordeiro morto desde a fundação do mundo" (Apocalipse 13:8). "Cristo é o mediador de uma nova aliança", de acordo com Hebreus, "intervindo a morte para remissão das transgressões que havia debaixo do primeiro testamento" (Hb. 9:15). Ele, desta forma, se tornou a garantia e a certeza, para a humanidade, das bênçãos de Deus recebidas através da morte expiatória, e a garantia a Deus em prol da humanidade em obediência a todas as condições da aliança. "De tanto melhor aliança Jesus foi feito fiador" (Hb. 7:22).

Esta aliança é um novo testamento, portando as marcas essenciais da disposição testamentária jurídica.[459] Este *berith* (Grego: *diatheke*; Latim: *foedus*, pacto, aliança, testamento) indica uma promessa vinculativa feita por Deus e cumprida através de Cristo. Onde a execução de um testamento ocorre, deve haver morte. A morte de um testador precede a transferência de posse. Para um testamento ratificado não se pode fazer acréscimos adicionais. Uma fez feito, ele permanece como um testamento autenticado e completo. Todas as exigências de um testamento se encontram na aliança divino-humana: um testador (o Filho eterno), a ratificação do testamento pela morte do testador (a cruz), e os herdeiros do testamento (os fiéis; Hb. 8:6; 9:16-17).[460]

TEMPO DA ALIANÇA

Os textos escriturísticos implicam uma distinção

458 Ambrósio, *The Holy Spirit*, FC 44:37.

459 Heppe, RD 374.

460 Wollebius, *CTC* 21, RDB 117ss.; cf. Witsius, *OFD* 2:2:5; Braun, *DF* 1;3.4, 4, EM Heppe, RD 374.

básica entre o relacionamento aliancístico *pré-temporal* entre o Pai e o Filho, e a aliança da graça *no tempo* entre Deus e o povo.[461]

A Aliança Pré-temporal da Graça Entre o Pai e o Filho

Na aliança pré-temporal da redenção, o Pai envia, o Filho é enviado. Este é o plano que esteve escondido por séculos (Ef. 3:9), mas revelado nestes últimos dias: Cristo veio ao mundo para executar uma ação perdoadora e resgatadora prevista desde a eternidade (Ef. 1:3-14).

Os termos da aliança pré-temporal entre Pai e Filho são conforme segue: o Pai deu ao Filho uma obra a fazer, enviando-o ao mundo para assumir natureza humana a fim de realizar a obra, e prometeu sua incomparável bênção à humanidade quando a obra foi completada. Todos os elementos de aliança estão, portanto, pré-temporalmente em lugar: as partes responsáveis, uma condição, uma promessa, um acordo. Uma obrigação foi executada pelo Pai (capacitando à missão e ofertando o presente), e pelo Filho (assumindo natureza humana, sofrendo e morrendo pela redenção da humanidade, Cl. 1:15-20; Fp. 2).

Somente o Encarnado poderia ser um partido tanto para o desígnio pré-temporal de Deus (uma vez que o Filho estava "com Deus e era Deus") quanto para a aliança com toda a humanidade (uma vez que ele foi um homem e obediente à lei), e um mediador daquela mesma aliança entre Deus e a humanidade caída. Cristo, sendo humano e descendente de Adão, Abraão e Davi, é um membro da comunidade humana em aliança – toda a humanidade, e, representativamente, Israel – sem cessar de ser, ao mesmo tempo, o mediador e cumpridor da aliança.[462]

Jesus entendia que o Pai tinha lhe "enviado ao mundo" (Jo. 17:18). É esta obra que Jesus completou no tempo através de seu sofrimento e morte, orando: "Eu glorifiquei-te na terra, tendo consumado a obra que me deste a fazer" (Jo.

461 Irineu, *Ag. Her.* 4.9.3ss., ANF 1:472-73.

462 João Damasceno, OF 3.19, NPNF 2:9:68; cf. *WL* 344ss.

17:4). Paulo simplesmente escreveu: "Mas, vindo a plenitude dos tempos, Deus enviou seu Filho, nascido de mulher, nascido sob a lei, para remir os que estavam debaixo da lei, a fim de recebermos a adoção de filhos" (Gl. 4:4-5). "Nisto se manifestou o amor de Deus para conosco: que Deus enviou seu Filho unigênito ao mundo, para que por ele vivamos" (1 Jo. 4:9).

A promessa do Pai era garantir essa obra filial ao oferecer o Espírito sem medida, que a humanidade do Filho seria constante e suficientemente reabastecida pela graça, ao ponto de libertá-lo do poder da morte e retorná-lo ao lado do Pai entre os exércitos celestiais, que todas as coisas no céu e na terra devessem se tornar, por fim, unidas nele. O Pai então envia o Espírito para todo aquele que o Filho deseja, aqueles que eram "seus" pela fé, que todo os fiéis seriam atraídos ao Pai, que este reino de graça abarcaria e abençoaria todas as nações, e seria feito conhecido a toda inteligência sapiente e espiritual através do tempo e da eternidade (Jo. 14-17; Rm. 5-7).

O Engajamento Pessoal no Tempo de Deus Aliancista

O que o Pai e o Filho determinaram na eternidade foi manifesto no tempo na aliança da graça. Cristo se tornou o mediador (*mesites*) e certeza e garantia da aliança. Através de sua vida, morte, e ressurreição, Deus ratificou a nova aliança com a humanidade caída (1 Tm. 2:5; Gl. 3:19-20).

A aliança pré-temporal exigia uma vida real vivida no tempo, se tornando ossos de nossos ossos e carne de nossa carne, sendo feita como nós de toda a maneira, exceto sem pecado. Ele voluntariamente preencheu toda a justiça, vivendo sob a lei sem mancha ou mácula, carregou nossos pecados, se tornou maldição por nós, e ofereceu a si mesmo como um sacrifício pelos pecados do mundo. Esta é a obra expiatória e reconciliadora de Cristo.[463]

Embora o plano divino de redimir fosse plenamente concebido e formulado no conselho eterno pré-temporal

463 Lutero, SML 6:224ss.

do Deus triúno antes da criação, seu reconhecimento e recepção dentro das condições da história humana foi gradual em sua realização, através de uma história específica do relacionamento aliancista, às vezes chamado dispensações ou economias ou providências da aliança (Calvino, *Institutas* 2.6-11). A história da salvação abarca e reconta uma série de dispensações da aliança da graça (*administrativo foederis gratiae*), amplamente chamada de dispensações ou economias noética, patriarcal (ou abraâmica), mosaica (ou sinaítica), e cristã ou formas de ordenar o relacionamento divino-humano.

Irineu falou de uma dispensação tríplice da graça: o período primitivo da aliança divino-humana de Adão a Moisés, no qual a lei foi escrita no coração; a aliança mosaica, na qual a lei foi codificada em mandamentos externos, durante o tempo de Moisés a Cristo; e a nova aliança em Cristo, na qual a lei foi novamente escrita no coração pelo poder renovador de Deus, o Espírito. Teólogos reformados semelhantemente também falaram de três dispensações: antes da lei, sob a lei, e cumprindo a lei (*ante legem, sub lege, post legem*).[464]

A sequência do tempo da aliança antes de Cristo é às vezes concebida em três períodos: Adão e Eva através de Noé a Abraão e Sara (para toda a humanidade, embasada no protoevangelho de Gênesis 3:15); Abraão e Sara a Moisés (para toda a humanidade através da semente de Abraão, embasado em Gênesis 15 e simbolizado pela circuncisão); e Moisés a Cristo (para o povo separado da lei, embasado em Êxodo 20, reduzindo, por fim, a um remanescente). A aliança divino-humana assume estas várias formas através de seu longo curso do desenrolar da história.[465]

464 Cocceius, *SDF* 10:278ss.; cf. Leonardus Riisen, *Francisci Turretini compedium theologiae* (Amsterdam: n.p., 1695), 10:17; Irineu, *Ag. Her.* 4.9-16.

465 Calvino, Institutas 4.15, 4.16; cf. Wollebius, *CTC* 21, RDB 117-20, Heppe, RD 395.

Não existem múltiplas alianças divino-humanas separáveis que diferem em substância, mas essencialmente apenas uma aliança da graça administrada através de temas, lugares, economias, circunstâncias, sistemas de símbolos, e dispensações variadas. Embora a aliança seja uma, as dispensações da aliança são muitas, perpassando mais de quarenta séculos. Cada momento discreto aponta finalmente a seu cumprimento naquele que é "o mesmo ontem, hoje, e eternamente" (Hb. 13:8).

Em todas as formas da aliança divino-humana, a salvação é prometida e a fiel obediência exigida. Os termos essenciais da aliança permanecem os mesmos sob variadas circunstâncias históricas antes e depois da encarnação. Em ambos os testamentos, Deus promete bênção e remissão de pecados para aqueles que se arrependem e creem.[466]

Irineu aplicou esta analogia: "A obra de Deus é como uma competição atlética que exige que se cumpram várias contingências. Embora o lutador permaneça uma única pessoa, suas estratégias variam durante uma competição estendida, no caso de Deus, competições que duram eras".[467] Estas condições variadas de muitos séculos exigem expressões variadas da aliança divino-humana.

O Tempo de Espera e o Tempo de Cumprimento

O tempo, sob as condições da aliança, é dividido no tempo antes e o tempo após a própria vinda de Deus. É por isto que todos os participantes na aliança podem ser classificados nestas categorias: aqueles que vivem em expectativa da vinda de Cristo, e aqueles que já vivem em união com Cristo pela fé. Estes são distintos daqueles que não esperam o Cristo.[468]Atitudes voltadas para a história podem, desta forma, ser rudemente diferenciadas em duas visões: aqueles que não esperam um evento de salvação, e

466 Zecharius Ursinus, *Commentary on the Heidelberg Catechism* (Cincinnati: T. P. Bucher, 1851), 97-100; cf. Heppe, RD 392.

467 Irineu, *Ag. Her.* 4.16.3, ANF 1:481; 4.36.2, ANF 1:515.

468 Cocceius, *SDF* 10.227.

aqueles que esperam.[469] Entre os que viveram a partir da expectativa de um evento messiânico, alguns veem isto como algo ainda por vir, outros como já tendo vindo.

Esta distinção está implicada na divisão da Escritura nos testamentos anterior e posterior. A premissa é que uma aliança divino-humana foi diferentemente administrada antes e depois de Cristo. Assim como o pacto de obras foi formado com Adão, assim o pacto da graça foi formado com Cristo (Rm. 5:12-21; 1 Co. 15:21-22; 47-49).[470]A noção de um *antigo diatheke* (testamento, aliança, 2 Co. 3:14) se refere a documentos testemunhando toda a expectativa que precedeu Cristo (da criação à encarnação). Ele se chama "antigo" não porque ficou antiquado, mas porque ele foi gloriosamente completado e cumprido por aquilo que é incomparavelmente "novo" – Jesus Cristo, o cumprimento pessoal do plano divino da redenção.[471] Qualquer fala de antigo e novo deve evitar a visão ingênua de que a aliança com Israel foi abandonada, que tende a inclinar-se para um antissemitismo.

O Cristo por vir foi prenunciado constantemente por toda a história de Israel em suas leis, cerimônias, sacrifícios, profetas e expectativas históricas.[472] Tanto a antiga quanto a nova aliança "tiveram e ainda têm uma comunhão, uma salvação, em um só e mesmo Messias, em quem, como membros de um corpo, eles estão todos juntos sob uma cabeça, e por uma fé são participantes de uma a mesma carne e bebida espiritual". Contudo, nós realmente reconhecemos, por vezes, uma diversidade nas garantias e sinais do Cristo prometido e exibido.[473]

Somente a cruz poderia ter feito a aliança da lei entendível como "antiga" (Hb. 8:13). Entretanto, a aliança divino-humana permaneceu fundamentalmente a mesma sobre todos os seus períodos de mutação: Deus promete

469 Reinhold Niebuhr, *NDM* 2.1ss.
470 Agostinho, *CG* 13.23, FC 14:336ss.
471 Irineu, *Ag. Her.* 4.9-10, ANF 1:472-73.
472 Concílio de Florença, SCD 695, p. 220.
473 Segunda Conferência Helvética, CC 142.

graça aos pecadores, chamada para resposta radical.[474] Testamentos novo e antigo cantam o mesmo coro: há um só Deus (1 Tm. 2:5-6), que oferece salvação a partir de misericórdia, primeiro pela lei, e depois ao pessoalmente vir para cumprir a lei (Jr. 31:31-34; Mt. 5.17; Rm. 13:8-10; Hb. 8:13).

A lei levítica era a exigência do Deus único em seu próprio tempo e dispensação (Rm. 7:12),[475] oferecendo não apenas temor de Deus, mas também graça.[476] Após a própria vinda de Deus, os preceitos da lei se tornam a base para entender o quão profundo a humanidade está entrelaçada no pecado. O próprio Cristo é o cumprimento da lei, o fim da lei entendido como condenação, de maneira que a observância da lei renovada continua a pertencer ao povo da aliança.[477]

O Espírito conforme prometido na velha aliança está na nova aliança derramada sobre toda a carne (Jl. 2:28-29; At. 2:17). O que os profetas ansiaram ver apareceu (Lc. 10:21-24; 1 Pe. 1:10-11). Com o Filho através do Espírito, a lei se torna escrita em nossos corações conforme foi prometido (Jr. 31:33-34; Rm. 8). Aqueles que estavam "separados da comunidade de Israel, e estranhos às alianças da promessa, não tendo esperança, e sem Deus no mundo. Mas agora em Cristo Jesus, vós, que antes estáveis longe, já pelo sangue de Cristo chegastes perto" (Ef. 2:12-13).

Venha, ó fiel, levante a tensão
Da alegria triunfante;
Deus trouxe seu Israel
Da tristeza para a alegria;
Libertos do amargo fardo de Faraó
Os filhos e filhas de Jacó;
Os levaram com pés secos
Através das águas do Mar Vermelho.
Até o nascer das almas hoje;

474 Clemente de Alexandria, *Stromata* 4.16, ANF 2:428.
475 Concílio de Toledo, SCD 28, p. 13.
476 Leão IX, SCD 345, p. 141..
477 Trento 6, SCD 804, 828-37, pp. 253ss.; SCD 712, 1356-57, 1519-20.

Cristo rompeu sua prisão,
E do sono de três dias na morte
Como um sol havia nascido;
Todo o inverno de nossos pecados,
Extenso e escuro, está fugindo
De sua luz, a quem damos
Louvor e adoração imortal.[478]

A aliança não é removível por negligência, capricho ou negação humana. Ela é estabelecida pela promessa divina como uma aliança eterna (Hb. 13:20; Os. 11:1-11), cuja paz não será removida (Jr. 33:20-25). "Se a aliança de um homem for confirmada, ninguém a anula nem a acrescenta. Ora, as promessas foram feitas a Abraão e à sua descendência" (Gl. 3:15,16). Foi prometido que a descendência continuaria, portanto, esperava-se que Abraão, Isaque, Jacó, Davi (tipos antecipatórios de respondentes fiéis) tivessem uma herança duradoura, por mais improvável que às vezes pudesse ter parecido.

A maré do tempo jamais
Sua aliança removerá;
Seu nome permanecerá para sempre,
Seu imutável Nome de Amor.[479]

478 João Damasceno, "Come, Ye Faithful", hino traduzido para o inglês por John Mason Neale, HPEC 157.
479 James Montgomery, "Hail to the Lords Anointed", 1821, HPEC 90.

CAPÍTULO 10
A PLENITUDE DA GRAÇA RECEBIDA

Estamos sendo formados espiritualmente como pessoas por Aquele que nos conheceu pessoalmente na história. Aqueles que são formados pelo Espírito na mente de Cristo se encontram nesta história estendida como se a história da graça estivesse se tornando suas próprias histórias.

A tese que completa este estudo é que a relevância da graça para a formação espiritual é entendida de maneira cada vez mais profunda apenas quando vemos a história pessoal da graça de alguém à luz da história cósmico-escatológica da graça.

A SEMENTE DA MULHER: REDENÇÃO PREFIGURADA

A salvação viria através da semente humana. A maneira divina de resgatar a humanidade viria através de alguém plenamente humano. Foi revelado gradualmente que a semente prometida seria a semente da mulher, a mãe de todos os viventes, por meio da semente de Abraão como protótipo dos fiéis, e descendente da semente real de Davi (Gn. 13:15-16; Sl. 18:50; 22:23; 48).

O Protoevangelho

O propósito divino de redimir a humanidade foi singularmente declarado imediatamente após a queda, de acordo com a exegese clássica de Gênesis. Isto veio na forma crítica de uma promessa de que da semente da mulher viria alguém que amarraria o poder do mal. Esta passagem, geralmente chamada de "protoevangelho" ou "o primeiro evangelho", é uma forma antecipatória da vinda das Boas Novas da redenção. A essência desta promessa está escondida na maneira com que Deus se dirigiu à serpente após a queda: "Porei inimizade entre você e a mulher, entre a sua descendência e o descendente dela; este lhe ferirá a cabeça, e você lhe ferirá o calcanhar" (Gn. 3:15).

A serpente permaneceu como uma metáfora para o tentador, o enganador superinteligente, o inimigo, sobre quem a maldição certamente cairia em uma data futura não especificada. Esmagar a cabeça da serpente significava uma lesão fatal.[480] A descendência da serpente são os co-conspiradores de Satanás (Jo. 8:44; Ef. 2:2). A descendência de Eva é toda a humanidade. Um redentor dentre a semente da mulher daria um golpe fatal na morte, na cruz, atingindo a cabeça de Satanás. Satanás faria com que o redentor sofresse (ferindo seu calcanhar).[481]

Aquela por quem o redentor viria seria (da semente de Eva) uma mulher; o redentor prometido que esmagaria o poder demoníaco seria um homem ("ele esmagará", como um "homem nascido de mulher"). Desta maneira, a complementaridade de gênero do acontecimento da salvação foi antecipada desde o início: Deus, por meio de um homem nascido de mulher, se voltaria ao pecador em misericórdia para reverter a condição humana do pecado para a salvação prometida pela graça (Gl. 4:4).

Esta complementaridade de gênero está acoplada com uma imagem de que exerceria um papel decisivo por toda a história da salvação: a *semente*. A semente da mulher é o meio da salvação prometida. Posteriormente, a semente de Abraão e a semente de Davi serviriam como metáforas da promessa da derrota final do arqui-enganador (Rm.1:3; 4:13-18).[482]

A Ironia Tipológica

Considere esta ironia tipológica: o tentador da humanidade que havia enganado nossos primeiros pais viria, em certo tempo, a ser plenamente subjugado. Esta vitória ocorreria precisamente por meio da descendência da mulher, que havia sido tentada e caído com seu parceiro da criação, Adão. Esta é a primeira profecia bíblica de uma

480 João Crisóstomo, Hom. On Gen. 17, FC 74:238-46.
481 Calvino, Comme. 1:170-71.
482 Lutero, Lectures on Genesis 3.15, WLS 3:121; cf. WA 42: 146.

salvação vindoura por Aquele que imaculadamente desfaria o que o tentador da liberdade humana astutamente havia feito, Aquele que por pura bondade amarraria o valente. As sementes da história da salvação já estão, portanto, semeadas nos primeiros capítulos de Gênesis.[483]

"Foi enquanto Eva era ainda virgem que a palavra ludibriadora havia adentrado seus ouvidos e, a partir dela, construiria o edifício de morte. Na alma de uma virgem, semelhantemente, deve ser apresentada a Palavra de Deus que construirá a estrutura da vida; de maneira que o que havia sido reduzido à ruína por este gênero, possa pelo mesmo gênero ser recuperado à salvação".[484] Ambrósio argumentou que era adequado que uma mulher fosse designada como a primeira mensageira do evangelho a toda humanidade, a fim de que "aquela que primeiro havia trazido a mensagem de pecado ao homem fosse a primeira a trazer a mensagem da graça do Senhor".[485]

O protoevangelho prometeu *que*, não *quando*, esta vitória aconteceria. A prisão do homem valente (Mc. 3:27) não se daria sem luta, ou sem sangue ou sofrimento. Haveria uma longa inimizade na história entre a humanidade e o tentador. A humanidade seria ferida. Contudo, por este meio a cabeça do inimigo seria esmagada (Gn. 3:15).

Unidade Humana em Eva: Mãe de Todos os Viventes

A semente desta mulher seria o Salvador, e toda a história humana viria dela e seria unificada nela. Portanto, ela foi chamada Eva (doadora de vida) "pois ela seria a mãe de toda a humanidade" (Gn. 3:20).

Um breve interlúdio é exigido nesta narrativa: Tem surgido surpreendente apoio científico para a incipiente intuição bíblica de que toda a família humana é realmente uma, e compartilha uma linhagem literal de uma única mãe ou um pequeno grupo de mães. Geneticistas descobriram

483 Calvino, Comm. 1:167-71; cf. Pius 10, SCD 2123, pp. 545-46.
484 Tertuliano, *On the Flesh of Christ* 17, ANF 3:536.
485 Ambrósio, *Of The Holy Spirit* 3.11.7, NPNF 2:10>145.

que existem marcadores genéticos que assinalam rotas migratórias de milênios passados. Existe grande probabilidade que o gene migratório é consistente com o que é conhecido do registro fóssil, a saber, que a África é o lar ancestral de todos os genes do *homo erectus*. Esta pesquisa tem se embasado na identificação e rastreamento de um gene de DNA mitocondrial que é transmitido somente às mulheres – ele não existe no sexo masculino. Pesquisadores genéticos pegaram estes genes, os fatiaram em segmentos e os examinaram com autorradiografia. Em todo caso, a mãe tem um fragmento do gene que o pai não possui. Cada gene mitocondrial de uma geração seguinte tem mais variações do que aquela da geração anterior. Uma abordagem correlata estudou placentas de mulheres de diferentes raças, buscando aquelas com o maior número de mutações, desta maneira, as mais antigas continuidades (aquelas que sofreram mais mutações). Os pesquisadores descobriram que o povo Kung, da África Calaari, tinham o maior número de mutações, e, por conseguinte, de acordo com esta hipótese, delas seriam as mais antigas linhas de genes. Ademais, aqueles pesquisadores genéticos descobriram que existem três divisões de *pool* genéticos com semelhanças distintas. Mas existe também incrível evidência de que estes três conjuntos de *pools* genéticos estavam todos associados a um único *pool* de cerca de duzentos mil anos atrás. Logo, todos os genes mitocondriais vieram de uma mesma fonte.

Pesquisadores têm conjecturado com base nesta evidência que houve uma Eva da África literal e não simplesmente mítica ou simbólica, que foi a fonte do *pool* genético humano, e que todos os seres humanos são descendentes dela. Mas existe um único fundador da raça humana? Alguns geneticistas defendem que houve talvez no máximo algumas poucas mil mulheres a partir das quais este *pool* genético humano poderiam ter vindo, em vez de uma única mulher: de qualquer modo, não haveria mais. Cada hipótese (a de uma única mulher ou a de um pequeno

grupo em um local distinto) tem profundas implicações para nosso entendimento da história humana.

Consequentemente, todos os seres humanos de todos os tempos são parte de uma única família humana como uma única linhagem feminina advinda de uma única mulher ou de um pequeno grupo de mulheres. Cada um de nós, portanto, carrega uma profunda mensagem em nossos genes a partir de nosso passado humano. Se isto for verdade, toda a história da humanidade, e, portanto, a história da graça, é uma única estória biológica e unificada. Esta mensagem parece estar em consonância com um entendimento bíblico de que Deus criou, a partir de uma família, todas as nações do mundo (At. 17:26) e que a mulher é a mãe de todos os viventes, todos os quais devem ser acolhidos pela graça da qual a Escritura busca apresentar um relato.

Deus colocou os primeiros pais, a quem a Escritura hebraica chamou de Adão e Eva, em um ambiente completamente suficiente para sua irrestrita felicidade, advertindo-os que se eles desobedecessem eles morreriam. Em meio a esta abundância, eles foram claramente advertidos para que não comessem do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal. Tentados a serem como deuses, eles comeram o fruto proibido, morreram espiritualmente, e as consequências de sua desobediência afetaram toda a sua posteridade (Gn.3:1-24).[486] Eles imediatamente experimentaram a culpa e a alienação em relação a Deus, se tornaram vãos em suas imaginações, envergonhados, ansiosos, e foram expulsos do jardim paradisíaco, contudo, com a promessa de uma vitória futura da inimizade entre Deus e a humanidade (Gn. 3:14-19).[487]

Subsequentemente, a humanidade tornou-se profundamente enfraquecida por meio do livre exercício

486 Wesley, Treatise on Original Sin, WJW 9:191ss.

487 Cf. Kierkegaard, The Concept of Anxiety (Princeton: Princeton University Press, 1980).

da vontade caída. O fim de todo experimento pode ter sido considerado justificável. Javé, contudo, permitiu a queda de Adão e Eva para se tornar não o fim da humanidade, mas a base de uma revelação maior de graça divina que revelaria à humanidade a misericórdia e a justiça mais excelentes de Deus. A violação da exigência da aliança original tornou-se ocasião para a revelação da nova aliança da graça (Rm. 5).[488]

A promessa inicial e crítica da salvação a nossos primeiros pais foi repetidamente renovada e amplificada, em cada fase olhando mais atentamente para a própria vinda de Deus em carne. Numerosas antecipações da libertação vindoura foram oferecidas por Deus, para fornecer à história humana uma plausível base para esperança na própria vinda de Deus.[489]

A PERAPARAÇÃO GERAL DA HISTÓRIA HUMANA PARA A ENCARNAÇÃO DA GRAÇA

Se Deus Pode Ter Mais Sabiamente Permitido um Intervalo Mais Curto Entre Adão e Cristo

Mas por que a vinda da graça encarnada demorou tanto? Gregório de Nissa argumentou que Deus esperou até "que a malignidade tivesse alcançado seu cume e não houvesse forma alguma de malignidade que o homem não tivesse ousado fazer, para o fim de que o remédio de cura possa permear todo o sistema enfermo".[490] Deus permitiu que a liberdade humana seguisse seu próprio caminho até que ela atingisse seu ponto mais baixo, para mostrar que não deseja coagir os humanos a uma relação reconciliada, mas, antes, atraí-los através da própria escolha livre da humanidade.

O acontecimento da salvação ocorreu "muitos séculos após o pecado original haver sido cometido", a fim de que um adequado "tempo devesse passar para possibilitar

488 Wesley, "God's love to Fallen Man", WJWB 2:422-35; cf. WJW 6:231-41.

489 Wollebius, *CTC* 21, RDB 117-20.

490 *Great Catech.* 29, NPNF 2:5:498.

a recepção de um santo mistério. De um lado, o homem deveria ser deixado por um tempo sem um Salvador, que, sob dificuldades crescentes, ele deveria perceber a grandeza de sua doença, e ele mesmo clamar pela ajuda do Médico. E, por outro lado, Israel precisava previamente ser moldado e educado".[491]

Tomás de Aquino explicou o período estendido desta maneira: Deus primeiro deixou o homem na liberdade de sua vontade sob a lei natural a fim de que o homem pudesse vir a conhecer a força de sua própria natureza. "Então, quando ele fracassou, recebeu a lei. Na lei dada, a doença juntava força pelo erro, não pela lei, mas da natureza do homem, de sorte que quando sua própria fraqueza fosse, portanto, tornada conhecida, ele pudesse clamar pelo Médico, e buscar o auxílio da graça".[492]

A fim de que a salvação fosse correta e adequadamente revelada à condição humana, foi necessário que Deus preparasse a história humana para a recepção de um acontecimento salvífico consistente com a liberdade humana e a responsabilidade moral, mas também consistente com a justiça e a compaixão divina. Uma salvação não histórica, menor ou mais simples teria sido bem menos custosa e exigiria menos tempo. Mas Deus não se dobraria para coagir a própria liberdade que ele criou a tal custo.[493]

Tal salvação teria de ser capaz de transformar precisamente o livre comportamento humano moldado pela história da interação social humana. Seria colocada em ação gradualmente através de um processo de revelação divina. Consequentemente, na história, nós encontramos a revelação gradual de um plano de redenção que não foi plenamente esclarecido até a plenitude do tempo (Gl. 4:4), quando o homem prometido que nasceria da mulher

491 *A Holy Cathechism* 31 (London: Patriarchal Press, 1861), p. 26.

492 *ST* 3.1.5, 3:2030-31; cf. Sermons of St. Leo on the Incarnation, NPNF 2:12:144, 145; Stone, *OCD* 54.

493 Orígenes, *OFP* 2.0, ANF 4:291-92.

aparecesse, o eterno Filho do eterno Pai.

Irineu contrastou a tentação de Adão e a vitória de Cristo – a árvore pela qual veio a desobediência, e a árvore da cruz da obediência.[494] Este plano está, mesmo neste momento, avançando para aplicação abrangente na história. Entrementes, a humanidade estava sendo gradualmente preparada para este acontecimento salvífico através da complexa pedagogia da lei, da promessa, da responsabilidade pactual, do exílio, do sofrimento, do sacrifício, do sacerdócio e do ritual. Isto só poderia acontecer por meio de uma história estendida das dispensações da aliança.[495]

A Aliança Noética e a Promessa de Graça Restringente

"O Senhor viu que a perversidade do homem tinha aumentado na terra e que toda a inclinação dos pensamentos do seu coração era sempre e somente para o mal. Então o Senhor arrependeu-se de ter feito o homem sobre a terra; e isso cortou-lhe o coração. Disse o Senhor: 'Farei desaparecer da face da terra o homem que criei, os homens e também os animais grandes, os animais pequenos e as aves do céu. Arrependo-me de havê-los feito'"(Gn. 6:5-7). O dilúvio não é meramente uma história de destruição, mas de salvação e novos começos, onde, através de uma única família de fé, toda a história da aliança recebeu um novo e gracioso começo (Gn. 6-9).

Após a família de Noé ter sido salva, ele construiu um altar e ofereceu holocaustos queimados de animais puros (Gn. 8:20). "O Senhor sentiu o aroma agradável e disse a si mesmo: 'Nunca mais amaldiçoarei a terra por causa do homem, pois o seu coração é inteiramente inclinado para o mal desde a infância. E nunca mais destruirei todos os seres vivos como fiz desta vez '" (Gn. 8:20, cf. Ef. 5:2 para uma metáfora neotestamentária correspondente). A promessa era de que Deus jamais destruiria a terra, mas

494 Irineu, *Proof of the Apostolic Preaching*, ACW 16:69-70.
495 Gregório de Nissa, *The Life of Moses*, CWS 89ss.

protegeria seu povo da aliança até que a história da graça fosse apropriadamente realizada (Gn. 9:13-16). A forma da adoração de Noé foi o sacrifício no qual animais ritualmente limpos foram oferecidos. Este sacrifício teve um caráter vicário – uma vida dada por outra. Os exegetas clássicos não podiam deixar de ver nesta narrativa uma intimação antecipatória do sacrifício vindouro do Deus Filho.[496]

Na aliança com Noé, todas as coisas vivas que sobreviveram ao dilúvio foram compreendidas por esta renovada aliança divino-humana "que estabeleci entre mim e toda forma de vida que há na terra" (Gn. 9:17). A condição da aliança era que Noé e seus descendentes se abstivessem do sangue e considerassem a vida humana como sagrada. O governo humano foi instituído. O pecado devia ser restringido pelo poder civil legítimo (Rm. 13:1-3; Tt. 3:1).

Na graciosa aliança do arco-íris, Deus prometeu que a sucessão regular do tempo da semente e da colheita, os ritmos naturais da noite e do dia, do inverno e do verão, continuariam de maneira confiável. A ordem natural seria sustentada de maneira que ela pudesse ser estudada e recebida como uma ordem inteligível. É uma aliança que exibe a graça comumente dada a toda a humanidade. Contudo, tão logo esta aliança foi estabelecida, o povo de Babel se viu construindo uma torre idólatra. Novamente, o julgamento visitou a humanidade, a humanidade foi dispersa e a língua confundida.[497]

A Luz Vinda ao Mundo

A graça comum preparatória de Deus continuou a operar dentro de toda a história humana. Todos estavam sendo gradualmente preparados para um único e incomparável acontecimento salvífico. "Deus fez isso para que os homens o buscassem e talvez, tateando, pudessem

496 Aphrahat, *Select Demonstrations* 6.3, NPNF 2:13:365-66; cf. Agostinho, CG 16.24, NPNF 1:2:323-24.

497 Teófilo, *Letter to Autolycus* 2.31-32, ANF 2:106-7.

encontrá-lo, embora não esteja longe de cada um de nós" (At. 27:17).[498]

No geral, por toda a história humana, "Estava chegando ao mundo a verdadeira luz, que ilumina todos os homens" (Jo. 1:9). A luz aqui referida é Jesus Cristo. Esta luz estava fracamente brilhando não sobre alguns, mas sobre toda a humanidade (*panta anthropon*).[499] Metaforicamente, a luz estava, por séculos, "vindo ao mundo". É uma luz que iluminou toda a humanidade de uma maneira fraca e antecipatória, durante todos os séculos laboriosos nos quais a luz esteve vagarosamente amanhecendo.[500] Portanto, a Segunda Confissão Helvética pode presumir "que aqueles que viveram antes da lei e sob a lei não estiveram, de todo, destituídos do Evangelho".[501]

Nesta história universal, a graça divina permaneceu obscuramente presente na consciência, que a Bíblia via como universalmente presente onde quer que a consciência humana exista, pois é a consciência julgando a si mesma (Rm. 2:12-16). Mas, como alguns apontam, esta luta deve terminar, em razão da finitude da vida e história humanas. "[...] o meu Espírito para sempre com o homem; porque ele também é carne" (Gn. 6:3).

A Graça em Meio à Corruptibilidade da História das Religiões

Enquanto pode ser argumentado que qualquer religião é melhor do que nenhuma, uma vez que *religio*, por definição, engendra deslumbramento e obrigação moral, ainda é mais verdade que toda religião está sujeita à corrupção da autoconfiança e do pecado. A história geral da religião lembrada na Bíblia é largamente uma história de idolatria, de adoração a bens percebidos mais do que a fonte do maior bem, de consciência corrompida do

498 Calvino, *Comm.* 19.163-70.

499 Agostinho, Letters, *FC* 18:153-56.

500 Agostinho, *Hom. on John*, Tr. 2, FC 78:66-74.

501 Segunda Confissão Helvética, COC 3:259; cf. Fórmula de Concórdia 12, *BOC* 498-501.

sagrado, e de luta jurídica pela autojustificação (Miquéias 1:7, 1 Co. 8:1-10). Algumas formas de piedade jamais foram obliteradas dentre os filhos de Eva, contudo, nenhuma fase da história permaneceu sem corrupção. A consciência era, em princípio, adequada para apontar para o conhecimento de Deus, mas, em fato histórico, ela provou ser limitada e corruptível.

Deus estava preparando um povo especial para lhe "confiar as próprias palavras de Deus" (Rm. 3:2), um povo separado de todos os demais. Através de sua própria história especial como um povo da aliança, eles aprenderam da salvação vindoura, de sua própria inadequação moral, e da majestade e da misericórdia de Deus. Através da descendência de Abraão, todas as nações seriam abençoadas (Gn. 22:18).

DISPENSAÇÕES DA ALIANÇA DA GRAÇA DE ABRAÃO A CRISTO

Com Abraão o foco da história da aliança mudou da massa geral da humanidade para um povo especial. Abraão foi chamado para deixar seu país e seguir o chamado de Jeová para uma nova terra. Abraão obedeceu, e Deus fez uma aliança com ele, prometendo-lhe uma terra frutífera e uma posteridade abençoada.

Duas promessas complementárias caracterizavam a aliança com Abraão: posse terrena e descendência espiritual (Gn. 12:3, 7; 13:14-17. 15:5-18; 18:18; 22:17, 18). O povo de Deus receberia a terra prometida, e através de sua descendência viria o Messias. Promessas semelhantes foram dadas a Isaque (Gn. 26:2-5), Jacó (Gn. 28:3, 4, 14; cf. Gn. 35:1-12), e sua linhagem.[502]

Abraão: O Protótipo da Fé que Espera a Graça

A graciosa aliança divino-humana, que ofereceu retidão e vida eterna, exigia fé e obediência. Abraão radicalmente confiou em Deus mesmo quando ordenado

502 Cirilo de Alexandria, Letters 55, FC 77:15ss.

para sacrificar seu amado filho e único herdeiro, Isaque, a próprio filho a quem a promessa foi mediada.[503] Os exegetas cristãos clássicos viam este acontecimento como um protótipo não apenas da fé radical, mas também da oferta figurativa de Deus Pai de seu único Filho (Hb. 11:17).[504] A resposta de Abraão a Isaque foi vista à luz da história de Jesus: "Deus mesmo há de prover o cordeiro para o holocausto, meu filho" (Gn. 22:8).[505] Isaque prefigurou Cristo ao carregar "a lenha de seu sacrifício, assim como o Senhor carregou o madeiro da Cruz".[506]

Abraão se tornou o protótipo de confiança radical em Deus, acreditando mesmo contra a evidência contrária, mesmo quando o cumprimento da promessa divina parecia absurdo.[507] Abraão, desta forma, se torna "o pai de todos os que creem, sem terem sido circuncidados, a fim de que a justiça fosse creditada também a eles" (Rm. 4:11).[508] Paulo via Abraão como o pai de todos os que vivem pela fé: "os que são da fé, estes é que são filhos de Abraão. Prevendo a Escritura que Deus justificaria pela fé os gentios, *anunciou primeiro as boas novas a Abraão*" (Gl. 3:7-8, itálicos acrescentados).[509]

Com Abraão, um povo da aliança foi primeiramente eleito, então, gradualmente, através de uma história laboriosa, foi chamado a uma aliança de responsabilidade. "Escolhi apenas vocês de todas as famílias da terra; por isso eu os castigarei por causa de todas as suas maldades [...] esta família que tirei do Egito" (Amós 3:2, 1). "Quando Israel era menino, eu o amei, e do Egito chamei o meu filho. Mas, quanto mais eu o chamava, mais eles se afastavam de mim"

503 Clemente de Roma, *First Epistle to the Corinthians* 10, ANF 1:7; cf. Ambrósio, *On Belief in the Ressurrection*, NPNF 2:10:190.

504 Irineu, *Ag. Her.* 4.25, ANF 1:495-96; CF. João Crisóstomo, *Hom. On Hebrews* 25, NPNF 1:14:477-81.

505 Gênesis 22:8; cf. Ambrósio, *Isaac, or the Soul*, FC 65:10-14; CF. Kierkegaard, *FeT*.

506 Clemente de Alexandria, *Crist the Educator* 1.5, FC 23:23.

507 Cf. Kierkegaard, *FeT*.

508 Tomás de Aquino, *ST* 1-2.Q98.4.1, p. 1028.

509 Irineu, *Ag. Her.* 4.5,6, ANF 1:467-69.

(Os. 11:1-2).

Do protoevangelho ao Monte Moriá, estava se tornando gradualmente evidente que o desastre do Éden seria revertido. A reversão viria através dos descendentes de Abraão, que se multiplicariam como as estrelas do céu e dariam frutos para todo o mundo. Abraão tipificava todos aqueles que "esperava a cidade que tem alicerces, cujo arquiteto e edificador é Deus" (Hb. 11:10). A bênção temporal prometida a Abraão não era um fim em si mesma, mas um meio e um tipo de uma bênção espiritual vindoura à humanidade que apareceria na própria vinda de Deus.

O sinal de entrada na aliança abraâmica era a circuncisão, simbolizando o despojo da carne ou limitação da vida natural da autoconfiança a fim de entrar em nova vida no Espírito. Todo o mundo seria abençoado através desta descendência escolhida, que se tornaria purificada de sua natureza da carne e seria preparada para ser herdeira da promessa. Tendo sido justificado pela fé, Abraão "recebeu a circuncisão como sinal, como selo da justiça que ele tinha pela fé, quando ainda não fora circuncidado" (Rm. 4:11). O prepúcio masculino deveria ser cortado oito dias após o seu nascimento, como uma indicação penitencial de que nossa condição humana havia se tornado corrompida por meio do abuso da liberdade, e que esta comunidade da aliança estava sendo separada do mundo. O sinal reconhecia que nós, humanos, somos incorrigivelmente egocêntricos, como especialmente visto na sexualidade masculina, e permanecemos em radical necessidade de novo nascimento pelo próprio Espírito de Deus (Gn. 17:11-23; Dt. 10:16; 30:6; Cl. 2:11).[510]

A circuncisão era a expressão e evidência da graça pela qual Deus elege, marca e separa um povo para Si. Era uma metáfora para a santificação. Aqueles que possuem ouvidos não circuncidados não ouvem o discurso divino (Jr. 6:10), e aqueles com corações não circuncidados não foram

510 Amandus Polanus, *Syntagma Theologiae* (Hanover: C. Marnium and J. Aubri, 1610).

mudados internamente pela graça a uma consagração radical de todas as forças mundanas (Lv. 26:41; Ez.. 44:7, 9; Dt. 10:16; 30:6; Rm. 2:28-29).

Lendo a Promessa da Aliança do Ponto de Vista de Seu Cumprimento

Uma vez que a graça tem uma história, a lembrança e interpretação histórica são intrínsecas à comunidade da fé. Aqui se exige um interlúdio hermenêutico. Um elemento determinante dos escritos neotestamentários é a aceitação dominante de que as promessas veterotestamentárias estão sendo confiavelmente cumpridas na história de Jesus e do novo Israel.[511] Escritores cristãos clássicos consistentemente seguiram este padrão, vendo o Messias como estando constantemente já presente no discurso da Palavra de Jeová aos patriarcas, a Moisés, aos profetas e aos salmistas.[512]

Os cristãos primitivos consideraram muito apropriado pesquisar nas Escrituras e contemplar em Gênesis e em Jeremias a vinda antecipada do Deus trino ativo na história de Israel de uma maneira que apontava, para além dos acontecimentos registrados nestes textos, para um acontecimento de salvação ainda por acontecer. É compreensível que esta suposição possa parecer objetável àqueles que presumem que os Salmos e Isaías devem ser lidos *exclusivamente* em relação a seus entornos históricos, e não extrapolados para um período posterior. Contudo, tal exclusão está propensa a entender mal o Novo Testamento, falhando em reconhecer as antecipações do cumprimento dos propósitos de Deus na história, e quão meticulosas as profecias hebraicas foram realmente cumpridas em Jesus.[513]

A igreja entendeu o Novo Testamento como constituindo um cânon completo, cumprindo aquilo que fora prometido na Bíblia hebraica. Nada mais era necessário

511 Nicetas de Remesiana, Explanation of the Creed, FC 7:48.
512 Agostinho, *Trin.* 14, FC 45:411-49.
513 Irineu, *Ag. Her.* 4, ANF 1:462ss.

além do testemunho apostólico da própria vinda de Deus.[514] Todas as revelações subsequentes da vontade divina e discernimentos do Espírito iriam, deste período em diante, ser mais bem entendidos à luz da vinda do Filho.

Dispensações da Aliança da Graça de Moisés a Cristo

Revendo a linha trajetória das dispensações da aliança que levam a Moisés, podemos ver que: a ordenança de descansar no sábado foi dada com a criação do tempo; o arco-íris de Noé simbolizou uma aliança com a humanidade sobrevivente, intensamente consciente do valor da vida humana; a promessa de Abraão foi de uma aliança da graça focada em um povo particular, que receberia uma terra, e cuja descendência abençoaria o mundo. Na dispensação mosaica da salvação da história, de Moisés a Cristo, tudo o que havia sido ganhado em períodos prévios foi preservado, aprimorado e aprofundado por meio de um sistema legal-sacrificial que abarcava todo o escopo das esferas políticas, econômicas, sacerdotais e domésticas. A Torá estabeleceu uma estrutura detalhada para o sacerdócio e o sacrifício antecipatório da própria vinda de Deus.[515]

As *partes* da forma mosaica da aliança eram Jeová e o povo de Israel. A *promessa* era a de que o povo seria abençoado e protegido para capacitar sua missão histórica a ser cumprida. A *condição* da aliança era a obediência à lei, exemplificada pelo decálogo dado no Sinai (Dt. 5:2-3; Is. 59:20-21; Jr. 31:33). Uma terra foi preparada, um êxodo fornecido, um povo liberto da escravidão, de sorte que eles pudessem participar do abrangente propósito redentivo divino.[516]

Através do sistema araônico e o sistema sacrificial da lei mosaica, Israel absorveu, de maneira antecipatória, o princípio central da atividade redentiva de Deus, que a

514 Sínodo de Laodiceia, 59, NPNF 2:14:158-59.

515 Ambrósio, Duties, NPNF 2:10:21, 42; On the Mysteries, 9, p. 324; cf. Gregório de Nissa, The Life of Moses.

516 Gregório de Nissa, *The Life of Moses*, CWS, pp. 37ss.

redenção se dá através de sacrifício (Ex. 28-32). O sinal definitivo da aliança mosaica foi a páscoa, pela qual a oferta sacrificial de um cordeiro significava o êxodo de Israel da escravidão egípcia e nascimento como um povo. O cordeiro pascal implicava que a redenção da nação aconteceria através de sacrifício substitutivo de sangue (Ex. 12, Mc. 14).

O sistema de sinagogas foi concebido para capacitar uma continuidade na adoração da comunidade exilada. Através do exílio o povo de Israel desenvolveu competências em línguas, comércio, flexibilidade, e sobrevivência igualadas por poucas outras comunidades humanas – tudo isso parte de uma rigorosa e intergeracional pedagogia da graça. Depois disto, os judeus foram dispersos cada vez mais por todo o mundo. Foi através desta história vivida de sofrimento, cativeiro, exílio, anseio por libertação, e lembrança, que Israel aprendeu a confiar na graça providencial. Através destes curiosos caminhos e das proteções providenciais do caminho, Israel estava sendo preparado para mediar, e o mundo, a receber, as Boas Novas da própria vinda de Deus (Os. 2:6; Lm. 3:7; Jó 1:10).

A Lei como Professora da Graça

A lei abriu o caminho para Cristo, ao convencer do pecado e chamar ao arrependimento. A lei apontava para o evangelho; ela serviu para aumentar a consciência do pecado (Rm. 3:20; 4:15; Gl. 3:19; Hb. 12:24).[517] O assassinato era proibido. Não haveria falsa testemunha. Toda a propriedade pertencia a Jeová. A nação era de Jeová. "Assim como um cinto se apega à cintura de um homem, da mesma forma fiz com que toda a comunidade de Israel e toda a comunidade de Judá se apegasse a mim, para que fosse o meu povo" (Jr. 13:11).

Embora os sacrifícios simbolizassem a reconciliação divino-humana, o cerne desta aliança era a graça, que incita a obrigação moral. Jeová disse: "Pois desejo misericórdia, não sacrifícios, e conhecimento de Deus em

517 Lutero, *Comm. on Gal.*, MLS, pp. 99-134.

vez de holocaustos" (Os. 6:6). "Quando tirei do Egito os seus antepassados, nada lhes falei nem lhes ordenei quanto a holocaustos e sacrifícios. Dei-lhes, entretanto, esta ordem: Obedeçam-me, e eu serei o seu Deus e vocês serão o meu povo" (Jr. 7:22, 23).

"Moisés foi fiel como servo em toda a casa de Deus, dando testemunho do que haveria de ser dito no futuro" (Hb. 3:5). A expiação prometida para os pecados do mundo ainda não tinha acontecido na história, embora ela estivesse certamente formada na vontade divina e fosse vislumbrada antecipadamente pelos profetas. Sua promessa era plenamente eficaz a todos que esperavam a própria vinda de Deus.

Os piedosos em Israel foram justificados não pela própria lei, mas pela fé na vinda prometida de Deus para a qual a lei apontava. Todos os que acreditaram na salvação vindoura seriam vistos por Deus como "o fim da lei" (*finis legis*, Rm. 10:4), que havia servido como um tutor a um povo em sua fase juvenil e de menoridade, levando a Cristo (*paedagogus ad Christum*). "Assim, a lei foi o nosso tutor até Cristo, para que fôssemos justificados pela fé" (Gl. 3:24).

As "cerimônias, [os] ritos sagrados, sacrifícios e sacramentos" mosaicos foram "estabelecidos para significar algo no futuro, embora eles fossem adequados para a adoração divina na época", contudo, "após a vinda de nosso Senhor ter sido lhes dado por sinal, [elas] cessaram, e os sacramentos neotestamentários começaram".[518] Entre os sinais mosaicos da promessa que posteriormente seria entendida no Novo Testamento como cumpridos estavam: o próprio êxodo (1 Co. 10:12), o maná, a água que emanava da rocha (1 Co. 10:3,4), o derramamento de sangue (Hb. 9:18-20), e o tabernáculo (Hb. 9:11).

Esperava-se que o Messias viesse da "tribo de Davi, da Raiz de Jessé" (Apocalipse 5:5). "Um ramo surgirá do tronco de Jessé, e das suas raízes brotará um renovo. O Espírito do Senhor repousará sobre ele" (Is. 11:1,2).

518 Concílio de Florença, 1438-1445, SCD 712, p. 228.

Como a promessa para a descendência de Abraão, a promessa concernente à descendência de Davi tinha dois aspectos complementários: o primeiro era a promessa de uma *terra* bem ordenada e segura (segurada através do governo real de Davi e Salomão). A salvação vindoura apareceria através da *progênie* de Davi, um tipo do Messias como futuro Regente do próprio reino de Deus. "Escolherei um dos seus filhos para sucedê-lo, um fruto do seu próprio corpo, e eu estabelecerei o reino dele [...] para sempre" (2 Sm. 7:12, 16).

A chave hermenêutica para muitos dos salmos (tradicionalmente entendidos como salmos de Davi) jaz nesta esperança messiânica, de acordo com a exegese patrística. Davi era lembrado como tendo corretamente entendido o propósito teocêntrico do governo de Israel. O rei em si mesmo nada era. A relação do reino tanto com a justiça quanto com a vinda de Deus era tudo. O ofício real era para ser corretamente exercido pelo próprio Jeová. O próprio propósito do governo em Israel era entendido de maneira messiânica. Consequentemente, a linguagem dos Salmos é, por vezes, enfaticamente messiânica. O próprio Jeová é o rei de direito no presente e o rei vindouro no futuro (Sl. 22:28; 24:1-10). O rei messiânico é exaltado acima da terra (Sl. 2:6; 110:2-6), ainda que ele sofra e experimente o abandono (Sl. 22:1-22). O rei será liberto da corrupção da morte (Sl. 16:9-10). O reino é universal (Sl. 2:10-12, 110:5-6), e para sempre (Sl. 145:13). O rei é o Filho de Jeová (Sl. 2:7), um sacerdote para sempre após a ordem de Melquisedeque (Sl. 110:4). Tais referências messiânicas nos Salmos pareciam aos exegetas apostólicos e clássicos como referências à história de Jesus.[519]

Israel viveu um estado curioso entre as nações: *nas* nações, mas não *das* nações, era proibido imitar as nações ou depender de armamentos padrões, cavalos, e cidades cercadas para defesa (Os. 1:7; 8:14). A nação era separada,

519 Jerônimo, *Hom. on Ps.* 36, FC 48:270-79; Basílio, *Exegetic Hom.*, 20, FC 46:333-40.

um reino de sacerdotes, uma nação santa (Ex. 19:6). Em sua denúncia de Israel, Amós pôde dizer: "Ouçam esta palavra que o SENHOR falou contra vocês, ó israelitas; contra toda esta família que tirei do Egito: Escolhi apenas vocês de todas as famílias da terra" (Amós 3:1-2).

A expectativa messiânica tinha referência geral à libertação no futuro, mas sem a posse presente. Israel possuía entendimento suficiente no presente para viver em confiança, enquanto confiantemente esperando mais luz para revelar no futuro. O ofício sacerdotal apontava para uma limpeza completa da comunidade da aliança em certo tempo futuro. A esperança foi despertada por um Ungido que traria Israel para diante de Deus, para mediar plenamente entre o povo e Deus (Sl. 2:2; 89; Is. 45).

O ENVIO DO FILHO

O Estreitamento do Remanescente da Aliança de Israel a Jesus Cristo

Em todas estas formas, a expectativa davídica fez referência não apenas a um reino terreno, mas também à própria vinda de Deus, cuja carne não veria corrupção, cujo reino não teria fim, que combinaria um ofício sacerdotal e real de origem única, contudo, que sofreria em prol de outros, e cujo sofrimento seria a fonte de bênção para toda a humanidade.

Estas características, encontradas nos elementos messiânicos dos Salmos e dos profetas, moldaram a expectativa do Messias. Todas foram cumpridas, de acordo com a exegese cristã clássica, em Jesus de Nazaré. O visitante angélico especificamente anunciou a Maria a respeito de seu filho vindouro: "O Senhor Deus lhe dará o trono de seu pai Davi, e ele reinará para sempre sobre o povo de Jacó" (Lc. 1:32-33).

Embora todo Israel estivesse, às vezes, imbuído com este espírito de expectativa e responsabilidade moral, a história sucessiva de Israel esteve repleta de muitas

contingências e ambiguidades, como a de outros povos. Em tempo, a esperança de Israel nasceria de um remanescente que viveu em firme expectação, como em Zacarias, Ana, Isabel, Maria e João Batista. Por fim, parecia que aquele remanescente se estreitaria a uma única pessoa, Jesus na cruz, desprezado e rejeitado pelo mundo (Is. 10:20-22; 53:3; Lc. 18:31-33; Hb. 5:3). A promessa de bênçãos temporais de terra e descendência a um povo especial de Israel era agora capaz de ser entendida como antecipando uma bênção espiritual mais completa incorporada na própria vinda pessoal de Deus.

A redenção do mundo foi realizada após uma longa preparação pelo envio do Filho. "Mas, quando chegou a plenitude do tempo, Deus enviou seu Filho, nascido de mulher, nascido debaixo da lei, a fim de redimir os que estavam sob a lei, para que recebêssemos a adoção de filhos" (Gl. 4:4-5). "o que Deus prometeu a nossos antepassados ele cumpriu para nós, seus filhos, ressuscitando Jesus" (At. 13:32-33).

Jesus sintetizou esta complexa história ao contar uma parábola simples e incisiva que, conforme aprendemos mais tarde, lhe levou a ser preso porque ela questionava a legitimidade das elites religiosas dominantes. Conforme Deus havia plantado Israel:

> Então Jesus começou a lhes falar por parábolas: "Certo homem plantou uma vinha, colocou uma cerca ao redor dela, cavou um tanque para prensar as uvas e construiu uma torre. Depois arrendou a vinha a alguns lavradores e foi fazer uma viagem. Na época da colheita, enviou um servo aos lavradores, para receber deles parte do fruto da vinha. Mas eles o agarraram e espancaram, e o mandaram embora de mãos vazias. Então enviou-lhes outro servo; e lhe bateram na cabeça e o humilharam. E enviou ainda outro, o qual mataram. Enviou muitos

> outros; em alguns bateram, a outros mataram. "Faltava-lhe ainda um para enviar: seu filho amado. Por fim o enviou, dizendo: 'A meu filho respeitarão'. "Mas os lavradores disseram uns aos outros: 'Este é o herdeiro. Venham, vamos matá-lo, e a herança será nossa'. Assim eles o agarraram, e o mataram, e o lançaram para fora da vinha". (Mc. 12:1-8).[520]

A Nova Aliança da Graça Escrita no Coração

A nova aliança da qual Jesus é o único mediador tanto cumpre quanto transcende a forma mosaica da aliança (Hb. 8:6), pois ela é inaugurada por e embasada na própria vinda pessoal de Deus (Jo. 1:17). Cristo é o fim da lei mosaica no sentido de que uma condição legal é requisito para sermos reconciliados com Deus. Cristo é o cumprimento da lei mosaica no sentido de que ele mesmo obedeceu completamente à lei (Rm. 7:1-4. 10:4; Gl. 3:4).

Cristo foi feito, de maneira vulnerável, homem, para a nossa salvação,[521] e morreu para reparar a natureza fraturada através de Adão e Eva.[522] Cristo "morreu como resgate pelas transgressões cometidas sob a primeira aliança" (Hb. 9:15). Nem por sagacidade natural nem por luta legal a humanidade caída poderia, por fim, restaurar seu favor com Deus,[523] mas apenas por meio dos méritos do único mediador do conflito divino-humano.[524] Os descendentes de Abraão foram "os que primeiro esperamos em Cristo" (Ef. 1:12). A bênção prometida a Abraão estava agora sendo derramada sobre todos (Gl. 3:14). Os crentes gentios agora estavam sendo convidados a sentarem-se com Abraão, Isaque e Jacó, se tornando coparticipantes de sua herança (Is. 11:10; 42:1-17; 49:6-13; Jr. 16:19-21; Ml. 1:11).

---

520 Irineu, *Ag. Her.* 4.58, AEG 5, pp. 8, 9; Orígenes, *Comm. On Matt.*, AEG 5, pp. 9ss.

521 Fé de Dâmaso, SCD 16, p. 10; cf. SCD 9-10, 13, 40, 54.

522 Segundo Concílio de Orange, SCD 194, p. 79; cf. SCD 794, 800.

523 Concílio de Trento, SCD 793, 811.

524 Concílio de Florença, SCD 711, p. 228; cf. SCD 790, 795, 809.

Na nova aliança, o Espírito Santo está sendo derramado sobre a igreja, e de fato sobre toda carne (Jl. 2:29). A nova vida é dada e capacitada por Deus, o Espírito, que guiará o fiel em toda a verdade, convencerá o mundo do pecado, e preparará para julgamento por vir (At. 1-2).

A nova aliança esperada por Jeremias (31:31-34) foi, portanto, cumprida em Jesus (Hb. 8:6-8), uma aliança escrita no coração, cujos termos essenciais são: "e eu serei o seu Deus e eles serão o meu povo " (Jr. 31:33), cuja promessa básica é o perdão: "porque lhes perdoarei a sua maldade, e nunca mais me lembrarei dos seus pecados" (Jr. 31:34; Hb. 8:12).

A promessa de Deus desde o mais antigo protoevangelho era a de prender o poder do pecado. Agora, este aprisionamento está chegando à plena fruição no chamado eficaz de pessoas do pecado para a fé, confirmado pelos sinais sacramentais confiáveis que testificam a promessa divina.[525]

Estes Últimos Dias

Com o advento de Cristo, a história remanescente do mundo até o julgamento final, independente de quão longo ou curto seja esse período, é vista amplamente como os "últimos dias" (Hb. 1:2). "Descobrindo-nos o mistério da sua vontade, segundo o seu beneplácito, que propusera em si mesmo, de tornar a congregar em Cristo todas as coisas, na dispensação da plenitude dos tempos" (Ef. 1:9-10). Cristo prometeu permanecer com os fiéis até o fim, olhando para a santificação e restauração de todas as coisas, e para a apropriada consumação do propósito de Deus em criar (Cl. 1).

Na morte de Jesus, a obra expiatória é chamada, em termos históricos e jurídicos, de obra "acabada" (*teleo*, Jo. 17:4; 19:30), embora a obra aguarde um extenso processo de recepção e reconhecimento como tal. Esta é a revelação de um "mistério, que desde os séculos esteve oculto em Deus"

525 João 14:18; João Crisóstomo, *Hom. on John*, 75, NPNF 1:14:274-75.

(Ef. 3:9), "para as quais coisas os anjos desejam bem atentar" (1 Pe. 1:12).

O significado interior da história veterotestamentária é, portanto, visto à luz do Novo Testamento. Deus separou a terra prometida como uma antecipação do reino por vir. A economia do Antigo Testamento está repleta de tipos de promessa de graça ainda a serem cumpridas por desdobramentos futuros. Estes tipos não são meros símbolos abstratos, mas acontecimentos reais e pessoas históricas a quem Deus escolheu e usou para apontar, de maneira silenciosa, a uma realidade por se completar, ainda por vir. Adão, Eva, Noé, Abraão, Moisés, Davi e Jonas não se tornam "tipos" simplesmente porque estudiosos dizem que eles são tipos, mas porque a Escritura e tradição repetidamente têm os designado como aqueles vasos escolhidos através dos quais Deus apontou para o clímax do acontecimento salvífico em Jesus Cristo.[526]

Ekklesia vem de *klesis*, do chamado de Deus, vem o povo chamado para fora. Assim como o povo de Israel foi chamado para fora, o novo povo de Deus foi chamado para fora do mundo pela santidade de Deus e capacitado a servir no mundo por Sua graça. A graça é um dos termos mais abrangentes do ensino cristão, juntando em uma única palavra uma ampla gama de ensinos cristãos cruciais à vida cristã: redenção, reconciliação, expiação, propiciação, predestinação, chamado, aliança, graça, convencimento, arrependimento, perdão, justificação, adoção, fé, conversão, regeneração, santificação e perseverança.

Todo o escopo do perscrutador Espírito da graça é gloriosamente atestado por Hildegarda De Bingen:

> Santo tu és, purificando a chaga de seu fedor,
> Ó sagrado sopro, ó amor abrasador,
> Ó sabor no seio e consolador,
> Inundando os corações com a fragrância do amor.

526 Cirilo de Alexandria, Letters 41, FC 76:168ss.; Gregório de Nissa, FGG, 90ss.

Ó límpido espelho divino,
Que conduz o errante ao lar,
E procura o perdido.[527]

527 Hildegarda de Bingen, Symphonia, p. 149.

CAPÍTULO 11
O CHAMADO À SALVAÇÃO

A graça exige decisão. A oferta da salvação é endereçada a cada ouvinte distinto, cada ser, em todas as condições humanas. Quem convida é o Senhor ressurreto, falando por meio do Espírito. O Espírito opera abertamente através da pregação, e secretamente no coração para capacitar o ouvir da palavra pregada. O chamado eficaz é aquele que alcança seu objetivo, quando o ouvinte responde em fé à graça.

O CHAMADO

O amor eletivo de Deus chama toda a humanidade para a graça salvadora. O chamado universal de Deus é dirigido à particularidade de cada situação humana pessoal. O chamado direto e externo se dá por meio do Espírito e da pregação da palavra. O chamado secreto torna-se eficaz através do testemunho interno do Espírito Santo.

Os Termos da Salvação

Os termos da salvação são condições da apropriação pessoal da ação salvadora de Deus – arrependimento e fé. Eles são termos simples da mais antiga pregação cristã: arrependa-se e creia. A ordem característica do ensino apostólico do chamado à salvação é:

Arrependa-se
Seja Batizado
Para a Remissão dos Pecados
Receba o Dom do Espírito Santo

Tendo iniciado a reversão chamada conversão, a graça reside através do Espírito para continuar como consolador, guia, testemunha para tornar cada pensamento cativo ao Filho, e para trazer todos os nossos poderes

redimidos à maturidade em todas as graças espirituais.[528] A graça opera para restringir, convencer, regenerar, habitar, batizar, selar e encher.[529] O estudo da salvação (soteriologia) segue uma carismologia básica ao estipular em ordem devida as consequências destas operações.

A sequência é a que segue: a restrição do pecado, pela qual o Espírito fornece tempo para o arrependimento; o convencimento do pecado, pelo qual o Espírito acorda o pecador para a consciência do pecado; arrependimento, pelo qual o Espírito conduz o penitente a uma tristeza santa pelo pecado, reforma de comportamento, reparação pelo dano causado a outros, revulsão contra o pecado, e confissão de pecado; fé, pela qual o Espírito capacita a colocar a confiança pessoal no Salvador; regeneração, pela qual o Espírito estimula espiritualmente a vida a fim de começar uma nova vida nascida de Deus, nascida por adoção na família de Deus; o habitar do Espírito, pelo qual o Espírito vem residir no coração do crente; batismo do Espírito, pela qual a nova pessoa torna-se morta à velha forma e viva à nova; o selo do Espírito Santo, pelo qual o Espírito confirma a Palavra viva no coração; segurança, pela qual o Espírito Santo testemunha internamente ao espírito do crente que tal é filho ou filha de Deus, perdoado(a) e adotado(a), capacitando uma firme convicção que tal pessoa está reconciliada com Deus; o enchimento do crente pelo Espírito Santo, pelo qual o Espírito vem cada vez mais plenamente para expressar o caminho da santidade na vida do crente; e santificação, pela qual o Espírito opera para trazer o espírito regenerado do crente à plena participação na vida de Deus por meio da união com Cristo.

A Ordem da Salvação

A ordem da salvação (*ordo salutis*) é a sequência dos atos graciosos pela qual a salvação é preparada, capacitada,

528 Cirilo de Jerusalém, *Catech. Lect.* 2-5, NPNF 2:7:8-33; cf. Merrill, *ACE* 164-168.

529 Owen, *Works* 4:8:352ss.; cf. Sperry, *ST* 6:103.

conferida, sustentada, e completada. É o processo de desdobramento pelo qual Deus, o Espírito, desperta a fé no crente em nome da missão do Filho enviado pelo Pai.

A ordem da salvação foi resumida pelo Catecismo Menor de Lutero: "O Espírito Santo me chamou por meio do Evangelho, me iluminou com seus dons, e me santificou e me preservou na verdadeira fé; assim como ele chama, junta, ilumina, e santifica toda a igreja cristã na terra e a preserva em união com Jesus Cristo na única verdadeira fé".[530] Os atos principais do Espírito que pertencem a esta sequência são: chamado, iluminação, arrependimento, fé, regeneração, conversão, união com Cristo, e santificação. Esta ordem começa necessariamente com o chamado à salvação.

O Espírito Santo torna conhecido o propósito divino para a salvação da humanidade através da proclamação. Esta parte do ensino cristão é a doutrina do chamado ou vocação. Vista sistematicamente, esta doutrina exige uma discussão de:

Aquele que chama	Um Acontecimento do Chamado	Aqueles Chamados
Quem convida	O Convite	Aqueles Convidados
Eleição	Vocação	A Igreja
Kaleo, Chamar	*Klesis*, Chamada	*Kletos*, os Chamados

Aqueles chamados são a *ekklesia*, a comunidade daqueles chamados para fora, que receberam o sopro de vida e foram limpos pelo Espírito.[531] Focamos primeiramente naquele Ser gracioso que chama, então no acontecimento de ser chamado à fé, e, finalmente, na amada comunidade daqueles chamados.

Neste ponto, se faz útil relembrar o lugar característico da doutrina da graça na sequência incomum

530 CC 116.
531 Barth, CD 3/4:600ss.

de assuntos de teologia sistemática. Apesar de a carismologia estar relacionada a todos os assuntos da teologia, seu lugar especial está na pneumatologia, uma vez que o Espírito é, entre as pessoas da Trindade, aquele que aplica e capacita a graça em nossos corações. O lugar da carismologia dentro da sistemática é visto no seguinte esquema. Após lidar com o Pai que cria (criação, providência, e conhecimento de Deus), o Filho que reconcilia (cristologia), e o Espírito que consuma (pneumatologia), a teologia sistemática prossegue para indagar como a graça do Deus trino é beneficamente aplicada aos pecadores.

LUGAR DOUTRINÁRIO	ASSUNTO DE INVESTIGAÇÃO
Carismologia	A Graça de Deus
Soteriologia	O Chamado à Salvação
Eclesiologia	A Comunidade Chamada
Escatologia	O Destino Dos Chamados

O Chamado de Israel e o Chamado dos Gentios

No Antigo Testamento, o chamado de Javé esteve limitado a um povo peculiar, que, como destinatários do amor eletivo divino, foram, através de uma complexa história, eficazmente chamados. No Novo Testamento, o chamado do Deus trino é universalmente dirigido a toda humanidade, que, tendo sido chamada pela própria vinda de Deus, é eleita por sua própria confirmação e escolha, uma eleição conhecida de antemão, desde a eternidade, pelo eterno e plenamente sábio Deus.[532]

A eleição graciosa de Israel Deus é absoluta, uma vez que "os dons e os chamados de Deus são irrevogáveis" (Rm, 11:29), mesmo quando resistidos. Javé escolheu uma linhagem a partir da qual o servo messiânico nasceria, e tendo feito esta eleição não se desviou disto, mesmo quando as pessoas eram desobedientes. A partir da descendência de Abraão, muitos viveram uma vida santa e responsável

532 Calvino, *Inst.* 3.21, 22; cf. Wm. Perkins, *A Golden Chain, the Work of Wm. Perkins* (Abingdon in Exeter: Sutton Courtnay Press, 1970), PP. 169ss.

diante de Deus, ainda que outros assim não tenham se comportado assim. O chamado de Abraão representa o chamado antecipatório de Deus à toda a humanidade através da promessa de abençoar um povo particular e da exigência de fé e obediência.[533]

A *ekklesia* neotestamentária – a comunidade chamada, a comunidade de crentes – é escolhida não por decreto absoluto, mas em relação a sua recepção às condições do chamado. Pela fé, eles são escolhidos, "tirados do mundo" (Jo. 15:19). "Deus os escolheu para serem salvos mediante a obra santificadora do Espírito e a fé na verdade" (2 Ts. 2:13)

As saudações da Primeira Epístola de Pedro foram endereçadas "aos eleitos de Deus, peregrinos dispersos no Ponto, na Galácia, na Capadócia, na província da Ásia e na Bitínia, escolhidos de acordo com a pré-conhecimento de Deus Pai", contudo, esta eleição deve ser confirmada experiencialmente "pela obra santificadora do Espírito, para a *obediência* a Jesus Cristo" (1 Pe. 1:1, 2, itálicos acrescentados). A eleição é para uma separação, uma santificação mediante o Espírito, embasada não em obra ou mérito algum, mas na fé na obra expiatória de Cristo.[534]

Aqueles que aceitam o chamado divino são, de maneira diversa, chamados de *ekklesia*, os chamados para fora, os eleitos, aqueles "chamados para serem santos" (Rm. 1:6, 7), aqueles "escolhidos de Deus" (Rm. 8:33), "povo escolhido de Deus" (Cl. 3:12 – todos que pela graça respondem ao chamado de Deus para pertencerem à família da fé, "de acordo com o pré-conhecimento de Deus Pai, pela obra santificadora do Espírito" (1 Pe. 1:2).

A eleição sempre pressupõe o chamado; mas o chamado nem sempre acaba em eleição.[535] Quando Jesus disse: "Muitos são chamados, mas poucos são escolhidos"

533 Clemente de Alexandria, *Stromata* 5.1, ANF 2ç445-46; cf. Orígenes, *Hom. On Genesis* 3, FC 71:89-102.

534 Calvino, *Inst.* 3.22-24.

535 Pope, *Compend.* 3.345.

(Mt. 22:14), a implicação era de que as Boas Novas é endereçada a todos, embora somente alguns respondam positivamente. Ele sabia que alguns "não querem vir a mim para terem vida" (Jo. 5:40).

Mesmo aqueles chamados eficazmente à fé podem cair temporariamente nas tentações da antiga vida; por conseguinte, esta diretiva é dada aos fiéis: "Examinem-se para ver se vocês estão na fé; provem-se a si mesmos. Não percebem que Cristo Jesus está em vocês? A não ser que tenham sido reprovados!" (2 Co. 13:5).

A OFERTA DE SALVAÇÃO

Aqueles que livremente aceitam o chamado e entram para a nova família de Deus são designados "os chamados" (*kletois*, 1 Co. 1:24). A pregação evangélica caracteristicamente conclui com uma convocação a uma decisão, simbolizada na tradição do avivalismo como um apelo. Neste ponto, uma resposta é pertinente: O evangelho tendo sido anunciado e seus termos esclarecidos, os ouvintes são chamados para tomarem uma decisão crucial para receberem as Boas Novas.

A oferta da salvação se dá não apenas quando o evangelho é proclamado, sua condição de arrependimento e fé é esclarecida, e a oferta de perdão é feita, mas também quando seus ouvintes são ordenados e chamados para que creiam. Por conseguinte, proclamação, oferta e ordem devem estar unidas em qualquer ensino sério do chamado para ouvir e receber o evangelho.[536]

O Chamado do Evangelho

O chamado do evangelho forma uma ponte entre a graça preparatória (preveniente) e a graça convincente (convencedora) à verdade. Convida os pecadores para que venham e participem dos benefícios da ação salvadora de Deus. O chamado é o ato do Deus trino pelo qual todos são convidados a se arrepender e crer nas Boas Novas da vinda

536 Wesley, *The Way to the Kingdom*, WJW 5:76-86; WJWB 1:217-32.

de Deus.[537] O evangelho é "poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê" (Rm. 1:16).

As Boas Novas são que o reino de Deus foi inaugurado pelo ministério de Jesus. Seu anúncio prototípico no Evangelho de Lucas foi endereçado aos pastores de Belém: "Estou lhes trazendo boas novas de grande alegria, que são para todo o povo: Hoje, na cidade de Davi, lhes nasceu o Salvador que é Cristo, o Senhor" (Lc. 2:10-11). O evangelho é uma mensagem anunciando a vinda de Deus e um convite pessoal para receber a salvação oferecida por Deus. A pregação do evangelho anuncia que o tempo do cumprimento do Prometido esperado pelos profetas é agora (Lc. 3:9; Rm.13:11).

O chamado do evangelho inclui não meramente o simples anúncio das Boas Novas de Deus, mas também o ensino necessário para tornar claro o plano da salvação, juntamente com um convite urgente a todos os ouvintes para que se arrependam e creiam, advertindo sobre as consequências da negligência e da desobediência. Portanto, a pregação objetiva resulta em uma decisão que não pode ser autoiniciada. A fé existe somente em resposta à graça convencedora e justificadora de Deus, pois "Ninguém pode vir a mim, se o Pai, que me enviou, não o atrair" (Jo. 6:44), e ninguém pode dizer que "Jesus é o Senhor, a não ser pelo Espírito Santo" (1 Co. 12:3). O chamado à graça se dá pela graça.[538]

Aquele que Convida

O chamado é proclamado desde a eternidade, antes da criação, a partir do amor eternal de Deus, que "nos chamou com uma santa vocação, não em virtude das nossas obras, mas por causa da sua própria determinação e graça" (2 Tm. 1:9). Este chamado primordial na plenitude do tempo torna-se explícito na história por meio do ministério

537 Calvino, *Inst.* 3:24; cf. Barth, *CD* 3/3: 497ss.; 4/3 481ss.
538 João Crisóstomo, *Baptismal Instructions*, ACW 31:173-74.

do Filho.[539]

O chamado essencialmente assume a forma de um convite para vir e receber: "Vem!" E todo aquele que ouvir diga: "Vem!" Quem tiver sede, venha; e quem quiser, beba de graça da água da vida" (Ap. 22:17).[540]

Aquele que convida é o próprio Cristo: "Venham a mim, todos os que estão cansados e sobrecarregados, e eu lhes darei descanso. Tomem sobre vocês o meu jugo e aprendam de mim, pois sou manso e humilde de coração, e vocês encontrarão descanso para as suas almas. Pois o meu jugo é suave e o meu fardo é leve" (Mt. 11:28-30). O convite é endereçado a todos, abarcando todas as classes, raças, culturas e línguas.

O chamado de Deus pressupõe a grande comissão de Cristo para proclamar o evangelho a todas as criaturas (Mt. 28:18-20). Pois "Como, pois, invocarão aquele em quem não creram? E como crerão naquele de quem não ouviram falar? E como ouvirão, se não houver quem pregue?" (Rm. 10:14).

A Variabilidade de Percepções do Evangelho

Uma vez que todos os ouvintes vivem dentro da história em meio a uma sociedade particular, não abstrata de sua própria cultura, a maneira na qual cada ouvinte recebe e processa o chamado dependerá significantemente das condições históricas ao redor de tal pessoa. Para alguns, o evangelho é proclamado de uma maneira mais perceptível do que para outros. Isso aprofunda o dilema moral para os crentes modernos: e se todos não receberem uma oportunidade igual de ouvir o evangelho? Isto impugna a integridade da sinceridade de Deus? Este é um dos muitos problemas teológicos pelos quais a revelação nem sempre fornece uma resposta fácil ou organizada, pois "Deus concede Sua Palavra a um lugar e não a outro" e "a remove

539 *Fórmula de Consenso Helvética*, CC 316-319.

540 Macarius Chrysocephalus, "The Prodigal Son", em *Fragments*, ANF 2: 581-84; cf. Kierkegaard, *TC*.

de lugar, mas deixa-a permanecer em outro lugar".[541] Paulo comemorou o mistério da graça desta maneira: "considere a bondade e a severidade de Deus: severidade para com aqueles que caíram, mas bondade para com você, desde que permaneça na bondade dele" (Rm. 11:22). A fé não anseia em antecipar coisas secretas quando muito é revelado: "As coisas encobertas pertencem ao Senhor, ao nosso Deus, mas as reveladas pertencem a nós e aos nossos filhos para sempre" (Dt. 29:29).

O Chamado Singular de Deus Trata Universalmente de Todos em Condições Particulares

O chamado recebe o termo universal – *vocatio catholica* – em razão do chamado de Deus à humanidade ser endereçado a todos em todos os tempos, quer no período pré-evangélico, por meio da consciência ou consciência moral ou esperança ou de acordo com a lei escrita nos corações de todos (Rm. 1:19; 2:15; At. 14:17), ou, mais distintamente, por meio da própria Palavra de Deus pregada.

Mesmo em meio à história do pecado, o mundo está sempre sendo, de maneira variável e situacional, atraído à graça pela "verdadeira luz, que ilumina todos os homens" (Jo. 1:9). Toda vez que qualquer vislumbre de verdade está sendo entendido, ali o Espírito da verdade está guiando (Jo. 16:13).

Em razão da natureza composta e finitamente livre das pessoas vivendo na história, o chamado de Deus à humanidade pode ser pessoalmente endereçado somente em épocas e lugares específicos. O tratamento de Deus sempre está localizado em certo centro particular do desvendar da história. Por causa da recalcitrância do pecado, o processo do reconhecimento humano do amor divino pela humanidade é tipicamente vagaroso, tardio e gradual.[542] Em princípio, o chamado de Deus é

541 *BOC* 626.

542 Arnobius, *Ag. Heathen* 1.54-65, ANF 6:248-33; cf. Pope, *Compend.* 3:336.

universalmente endereçado a toda a humanidade, contudo, dentro de condições da história ela só gradualmente aparece como um chamado concreto para pessoas particulares em épocas particulares, representativamente a todos através de alguns.

Um protótipo profético do endereçamento divino é o chamado de Samuel como um menino durante épocas de crise, quando "as visões não eram frequentes", quando "raramente o Senhor falava" (1 Sm. 3:1). Três vezes o Senhor chamou a Samuel no templo próximo à arca quando Eli, fraco de sua visão, estava por perto. Na terceira vez Samuel falou: "Fala, Senhor, pois o teu servo está ouvindo" (1 Sm. 3:9). Após isso, "O Senhor estava com Samuel enquanto este crescia, e fazia com que todas as suas palavras se cumprissem" (1 Sm. 3:19).

A Promessa Trina do Convite

Existe uma promessa trina no ensino cristão do chamado de Deus: o Eterno que chama é Deus, o Pai, que jamais abandona o mundo, como um todo, sem testemunha de misericórdia divina. Os ensinos da providência e preveniência auxiliam o cristianismo a responder às reclamações morais associadas às circunstâncias variáveis e desiguais do chamado. O escândalo é que a queda se dá precisamente dentro da história, e não acima dela. Enquanto os filhos de Eva trabalham na terra e suam para sobreviver, dão à luz com dificuldades, enfrentam suas limitações, a dor e a morte, toda a ordem da natureza e da história não está sem propósito, mas foi criada para fornecer tempo para evocar arrependimento e fé.[543]

Aquele que chama é Deus, o Filho, que em tempo devido vem anunciar o reino de Deus, para chamar todos ao arrependimento e à fé, e oferecer perdão para todos os pecados da humanidade.

Aquele por quem o Filho eficazmente chama é Deus, o Espírito, que torna a proclamação das Boas Novas capaz

543 Lactâncio, *The Wrath of God*, PC 54:76ss.

de apropriação ao atestar a credibilidade da mensagem em nossos corações, operando silenciosamente para convencer o mundo do pecado, da justiça e do julgamento por vir (Jo. 16:8).

Estes três são um. O Filho disse: "Tudo o que pertence ao Pai é meu. Por isso eu disse que o Espírito receberá do que é meu e o tornará conhecido a vocês" (Jo. 16:15). "Nós somos testemunhas destas coisas, bem como o Espírito Santo, que Deus concedeu aos que lhe obedecem" (At. 5:32).

CHAMADO EFICAZ

O convite à fé tem sido tradicionalmente distinguido nestes três aspectos: um chamado *externo* (diretamente por meio da pregação pura do Evangelho); um chamado *interno* (endereçado ao coração por meio do Espírito); e um chamado eficaz (através do qual a intenção de Deus é cumprida por meio da graça que desperta uma resposta humana adequada).

O Chamado Direto e Externo de Deus, o Espírito, Por Meio da Pregação

A pregação real do evangelho é, às vezes, chamada de chamado direto, onde a palavra da verdade é publicamente proclamada e diretamente endereçada ao pecador, com um convite para se arrepender e crer. Foi dito aos apóstolos: "Assim como o Pai me enviou, eu os envio" (Jo. 20:21) para proclamarem o evangelho a toda criatura (Mt. 28:19). O chamado do Pai vem por meio da Palavra ouvida em relação ao Filho, que, ao ser ouvido, é capacitado pelo Espírito operando por meio da agência humana na igreja (Rm. 10:14-17).

Embora às vezes tortuoso, o tratamento da Palavra é deliberado: "Assim como a chuva e a neve / descem do céu" somente para depois produzir "pão para o que come, / assim também ocorre com a palavra que sai da minha boca: / ela não voltará para mim vazia / mas fará o que desejo e

atingirá o propósito para o qual a enviei".[544]

O Chamado Interno

Foi dito de Lídia que "o Senhor abriu seu coração para atender à mensagem de Paulo" (At. 16:14). O Espírito de Deus está presente internamente, capacitando o despertamento da consciência, aplicando a verdade a nossos corações e tornado a proclamação eficaz. Por meio de uma graça interior, o Espírito atua por uma força persuasiva, auxiliando a aceitação do convite para crer no evangelho.

O chamado do evangelho que vem externamente por meio da Palavra escrita e pregada é ouvido através do testemunho interno do Espírito. Esta obra interna não desdenha a importância da razão, da retórica, da consciência moral, das sutilezas estéticas, do estudo disciplinado da Escritura, do ensino primitivo da igreja ou do consenso leigo geral. Por estes meios, o Espírito Santo batalha com o espírito humano, despertando, julgando e encorajando uma resposta livre à graça convencedora e justificadora.[545]

O Chamado Eficaz

O chamado à fé não é recebido por todos da mesma maneira. Alguns resistem, alguns são indiferentes. Os corações de alguns parecem estar endurecidos ao ouvir o chamado. Alguns se arrependem e creem. A parábola das sementes contada por Jesus mostra uma variedade de destinatários (Mt. 13:3-27 e passagens paralelas). Nem todos que são chamados se sujeitam à graça.[546]

É um ponto de intensa ironia que o chamado para se arrepender e crer seja endereçado somente a pecadores. Jesus veio chamar não os justos, mas os pecadores ao

544 Isaías 55:10-11; cf. Juliana de Norwich, RDL 100-102.

545 *Confissão de Dositheus* 12, CC 496.

546 Agostinho, *Gift of Perse.* 9.21, NPNF 1:5:532-33; cf. *On Predestination of the Saints* 10.19, NPNF 1:5493ss.

arrependimento (Lc. 5:32). A única prontidão exigida é o desejo de fugir da ira vindoura (Mt.3:7).[547] Aos "que estão vivendo nas trevas e na sombra da morte", a luz de Deus brilhou para "guiar nossos pés no caminho da paz" (Lc. 1:79), precisamente quando estávamos "separados da comunidade de Israel, sendo estrangeiros quanto às alianças da promessa, sem esperança e sem Deus no mundo" (Ef. 2:12).

O ministério da igreja deseja fornecer tudo o que é preciso para capacitar uma resposta fiel eficaz. Se a semente cai sobre solo duro e é rejeitada, não é, portanto, pela falta de pregação, mas em razão da resistência do pecador que livremente rejeita a oferta da graça de Deus. Essencial à obra de convite de Deus é a premissa de que as Boas Novas da própria vinda de Deus estão sendo claramente conhecidas, a oferta de perdão está sendo declarada de maneira significativa, e a oportunidade está sendo dada para que se responda em fé. A ordem divina é regularmente acompanhada pela promessa da graça que precede a obediência, e a bênção que segue a obediência.[548]

A Confissão de Westminster trouxe o ensino do chamado eficaz a uma afirmação refinada: Deus eficazmente chamou os eleitos pela Sua Palavra e Espírito, a partir daquele estado de pecado e morte, no qual eles estão por natureza, para a graça e salvação por Jesus Cristo, iluminando suas mentes espiritualmente e de maneira salvadora, para entender as coisas de Deus; retirando seu coração de pedra, e lhes concedendo um coração de carne; renovando suas vontades, e por sua força onipotente determinando-os àquilo que é bom; e eficazmente lhes atraindo a Jesus Cristo, contudo, de maneira que eles venham mais livremente, sendo feitos dispostos por sua graça.[549]

---

547 Wesley, *General Rules*, WJW 8:269.
548 Pope, *Compend.* 3:344, 345.
549 CC 206.

A Hora da Decisão

No momento em que a decisão é possível, a pessoa deve decidir. A indiferença é uma decisão padrão para rejeitar o evangelho. A decisão é feita livremente. A pessoa que ouve o chamado do evangelho é inteiramente responsável pelo que é decidido. Em razão da brevidade da vida, aquele que negligencia uma oportunidade acessível pode não ter outra.[550]

Aqueles que endurecem seus corações quando o convite lhes é oferecido podem ter mais dificuldade respondendo da próxima vez que a oportunidade se aproximar. Aqueles que imaginam que podem tomar a decisão mais tarde podem ser chamados bem quando seus celeiros estiverem cheios (Lc. 12:13-21).

No momento da decisão, a escolha é simplesmente obedecer ou desobedecer – se arrepender e crer ou não se arrepender e não acreditar. É uma escolha finalmente feita na presença de Deus. A educação de alguém, sua ascendência, antigos hábitos, caráter, relacionamentos edipianos e tendências neuróticas podem, em certo nível, moldar as condições sob as quais a escolha é feita, mas, por fim, a escolha é radicalmente clara: se aproximar ou se afastar da misericórdia revelada de Deus.[551] Ninguém é salvo sem tal decisão. Ninguém se perde até que a misericórdia de Deus em Cristo é oferecida e rejeitada.

Todo ser humano, mesmo se pervertido por orgulho e sensualidade, recebe pela graça, de tempo em tempo, certa capacidade para a contrição. Quando este dom é dado, ele deve ser exercitado ao máximo; caso contrário, a oportunidade definhará e se esvanecerá.

Venham todos vocês, as almas pelo pecado oprimidas,
Vocês errantes inquietos buscando descanso,
Vocês pobres, e desfigurados, e coxos, e cegos,
Em Cristo um caloroso bem-vindo encontrar.

---

550 Tertuliano, *Ag. Marcion* 4.28, AEG 4.80.

551 Baxter, PW 4.411, 412.

Enviado pelo Senhor, sobre você eu chamo;
O convite é para todos:
Venham, todo mundo! Venham, você pecador;
Todas as coisas em Cristo estão prontas agora.[552]

552 C. Wesley, *Come, Sinners, to the Gospel Feast*, *PS* 111.

CONCLUSÃO
A DOUTRINA EVANGÉLICO-CATÓLICA DA GRAÇA

A graça é o favor demonstrado por Deus aos pecadores. É a boa vontade divina oferecida àqueles que nem inerentemente merecem nem jamais desejam ganhá-la. É a disposição divina de operar em nossos corações, vontades e ações a fim de comunicar efetivamente o amor autodoador de Deus pela humanidade.

A graça opera através de todas as faculdades da consciência humana: iluminando o intelecto, fortalecendo a vontade e guiando os sentidos. A graça opera com poder especial na vida dos crentes, primeiro ao despertar a necessidade radical de iluminação, então capacitando a petição por iluminação, e depois, através da iluminação do crente concernente à escuridão do pecado, levando os pecadores firmemente em direção aos meios da graça. A graça opera precisamente em meio e através da liberdade tanto verdadeiramente quanto comumente, ao ir antes do querer, convencendo a vontade, operando dentro da vontade, cooperando com a vontade e dando prosseguimento ao capacitar a boa vontade a cooperar.

A disposição de receber graça não é adquirida sem a graça. Não se pode orar pedindo graça sem a graça. Pela graça o pecador, de maneira gradual, aprende a remover os obstáculos à recepção da graça.

A graça é necessária para a recuperação da vontade caída, que não pode perseverar em boas obras por muito tempo sem a graça. A obra da graça comum está presente na história humana, na razão, e na consciência moral como restringente do pecado e cuidadora providencial em tempos de crise histórica incomum. A humanidade caída jamais é deixada sem um testemunho da graça. Independente da corrupção que a humanidade sofre, ela permanece incompleta. Mesmo quando rejeitada, a graça não cessa de ser suficientemente oferecida a todos, e sempre dentro do

escopo da capacidade variável de cada um.

O que Deus dá jamais é dado inaptamente ou destituído de eficácia. A deficiência está nas respostas recalcitrantes à graça. Deus deseja, de maneira antecedente, que todos sejam salvos, mas não sem a própria aceitação livre da salvação por parte de cada um. Como resultado deste exercício de liberdade, Deus promete imerecidas misericórdias salvíficas aos fiéis e justiça aos infiéis. Deus não deseja insipidamente sem referência à variabilidade do querer humano.

A presciência de Deus não rouba a liberdade humana de sua eficácia. Embora a presciência do mal por parte de Deus esteja imersa no mistério, o poder do mal é, de uma vez por todas, preso e vencido na cruz. A fé recebe, mas não se torna digna da eleição. A eleição é assegurada pela fé. Aqueles chamados são responsáveis por suas respostas ou falta de respostas à graça. Somente estão eternamente separados da santidade de Deus aqueles que, por sua própria vontade, se alienaram e se autocondenaram.

A graça não é meramente uma ideia, mas uma história. É somente quando estas ideias estão relacionadas a uma história concreta da obra da graça que elas assumem plausibilidade e força. O trabalhar palpável, discernível e evolutivo da graça na história atual da salvação é a preocupação central da narrativa do ensino bíblico da graça.

A aliança divino-humana é tornada conhecida na história real da graça. A fé é a condição da recepção das bênçãos da aliança. Toda a história, em tempo devido, torna-se abarcada dentro da história da graça. Desde o nascer da história humana, a aliança é gradualmente revelada através de uma história de sacrifício, que é finalmente ratificada nos acontecimentos aos quais o Novo Testamento testemunha. Independentemente das diversas formas que ela assuma, a aliança divino-humana é uma aliança, pré-temporalmente antecipada na aliança entre o Pai e Filho através do Espírito, e operada através da história

da aliança destinada a ser consumada no último dia.

Mesmo na história geral das religiões nós vemos uma preparação disseminada para a graça conduzindo à própria vinda de Deus. A história do povo da aliança existe dentro da história das religiões, e como um esclarecimento e julgamento da história das religiões. Abraão é o protótipo de fé para o povo e pessoas da aliança, que são seus descendentes. As promessas da aliança são mais plenamente entendidas e compreendidas a partir do ponto de vista de seu cumprimento. Em Moisés, a aliança assume a forma da lei, em Davi, a forma de governo. Em tempo, apenas um remanescente é deixado das pessoas fiéis.

Com a cruz, a ressurreição e o habitar do Espírito, a história da revelação da graça alcançou seu cumprimento, chamando os ouvintes à plena responsabilidade no tempo histórico que permanece até que o Filho retorne em julgamento final.

A graça exige decisão. Na hora em que a decisão é possível, deve-se decidir. A indiferença é uma decisão por omissão para rejeitar o evangelho. Em razão da brevidade da vida, aquele que negligencia uma oportunidade disponível pode não ter outra.