O Mínimo que Você Precisa saber Para Não Ser um Calvinista

1ª Edição
2017

. . . . . .

§

O Mínimo Que Você Precisa Saber Para Não Ser Um Calvinista

1ª Edição
2017

Protótipo.
Reversão Reduzida.

Dedicatória

"Aos que incansavelmente buscam a Verdade"

Ad maiorem Dei gloriam

Sumário

PARTE I
Liberdade Humana Libertária – Livre Arbítrio
(Página 01)

APÊNDICE (I)
Notas Sobre O Interacionismo Dualista
(Página 61)

PARTE II
Molinismo – Conhecimento Médio
(Página 74)

PARTE III
Eleição Condicional
(Página 157)

PARTE IV
Expiação
(Página 264)

APÊNDICE (II)
Notas Sobre O Amor De Deus
(Página 278)

PARTE V
Críticas
(Página 296)

ANEXO
(Página 329)

Protótipo.
Reversão Reduzida.

PARTE I

LIBERDADE HUMANA LIBERTÁRIA § LIVRE-ARBÍTRIO

A Criação Beneficia os Perdidos? – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Pergunta

Se Cristo é o **único caminho para Deus**, e a incredulidade é punida com a **eternidade no inferno**, parece provável que a grande maioria das pessoas, ou, pelo menos, um bom número, vai acabar no inferno. **De que forma poderíamos dizer que a criação beneficiou essas pessoas?**

Resposta

Quanto à sua pergunta, o meu ponto é que, porque Deus é um ser **perfeito**, **completo** em si mesmo, **sem necessidade de qualquer coisa**, a criação não pode ter sido motivada por qualquer necessidade ou déficit nEle. **Criação, então, deve ser um ato de graça, algo feito não por causa de Deus, mas por causa daqueles criados; ou seja, eles têm a oportunidade indescritível de estar pessoalmente relacionados com a fonte e origem de infinita bondade e amor**. Nós fomos feitos para *conhecer* a Deus, e isto é, em vista de seu objeto, um bem incomensurável, incomparável a qualquer outra coisa, a qualquer bem finito. É realmente um privilégio incrível quando você pensa sobre isso. **Agora, a tragédia é que o incrédulo rejeita livremente este bem incomparável que Deus lhe oferece**.

Então, nesse sentido, ele não se beneficia por ser criado. No entanto, **continua sendo verdade que a razão pela qual Deus criou ele era para seu próprio benefício**, ou seja, para seu próprio bem, e cada pessoa criada tem a incrível vantagem, a oportunidade de conhecer a Deus, um benefício não apreciado por pessoas que Deus não criou (obviamente!).

Pense desta forma: se alguém lhe oferecesse um grande presente, sem compromisso, simplesmente porque essa pessoa te amava, **e você rejeitou livremente o presente**, então você não teria, no final, o benefício do presente. Mas a pessoa ainda assim ofereceu a você para o seu próprio benefício. E a oportunidade de ter um presente tão maravilhoso era, por si só, um enorme benefício que você teve a sorte de ter.

Não pode ser subestimado que, segundo a Bíblia, Deus deseja que todos os seres humanos sejam salvos e encontrem a vida eterna (I Timóteo 2:4), **e Ele não tem prazer algum na morte do ímpio** (Ezequiel 33:11). Deus criou-nos **para o nosso benefício**, e não Seu, e cada pessoa criada tem o benefício da oportunidade de conhecer a Deus e Seu amor para sempre, se apenas aceitar. **Se ele escolher repelir a Deus e cada esforço Seu para salvá-lo, a vida do incrédulo é trágica porque ele rejeitou livremente o benefício que Deus lhe oferece**.

O Que Está Errado Com O Calvinismo? – *(Adaptado) de Jerry L. Walls*

Um dos mais longos debates na história da teologia diz respeito à relação entre a *predestinação* e a *liberdade humana*. De um lado desta disputa o nome mais famoso é de João Calvino, e do outro o nome mais conhecido é provavelmente John Wesley. Embora Wesley estivesse preocupado com a evangelização e a renovação da igreja, a própria natureza de seu trabalho exigia que ele tomasse posições sobre certos assuntos polêmicos. Talvez o mais significativo desses envolvesse suas disputas com o Calvinismo; de fato, seu trabalho sobre estas questões representa uma de suas mais importantes contribuições para a teologia histórica.

Apresso-me a acrescentar que esta disputa está longe de ser meramente uma relíquia da história que os cristãos contemporâneos podem ignorar. Alguns anos atrás eu fui coautor de um livro sobre o Calvinismo com um colega e outro amigo acadêmico perguntou se não estávamos simplesmente batendo em um cavalo morto. A resposta é, decididamente, não! Quem está prestando atenção está bem ciente que o Calvinismo não só está vivo, está também florescendo. E o que pode vir a surpreender alguns é que ele está florescendo entre os crentes jovens de faculdades e até mesmo entre aqueles com idade para o ensino médio. Este ressurgimento do Calvinismo foi documentado em uma recente reportagem de capa na revista *Christianity Today*, intitulada *"Jovens, inquietos e reformados"*.

Enquanto os debates sobre o Calvinismo são normalmente vigorosos e altamente enérgicos, muitas vezes os disputantes deixam escapar as verdadeiras questões que dividem os dois lados. Isto não é surpreendente, pois compreender as questões exige apreender algumas distinções sutis, particularmente no que diz respeito à forma como a *liberdade humana* é definida pelos lados opostos. Às vezes se pensa que as divergentes opiniões sobre a liberdade representam o mais profundo fosso entre calvinistas e wesleyanos. Este certamente não é o caso, mas se faz necessário ser claro sobre as diferentes explicações sobre a liberdade para verdadeiramente ver as questões mais profundas.

Antes de afirmar as diferenças, é importante ser claro sobre o importante fundamento que Wesley compartilhava com seus oponentes calvinistas. Em primeiro lugar, eles concordavam com a doutrina da *depravação total*, a doutrina que **o pecado afetou todos os aspectos da vontade humana e nos incapacitou de obedecer a Deus e cumprir sua vontade**. Além disso, Wesley e seus oponentes concordavam que nem todos finalmente serão salvos. Assim, a primeira grande questão entre os dois lados tinha a ver com a explicação de *por que* nem todos são salvos. A resposta calvinista é que Deus **incondicionalmente** escolhe salvar alguns da massa de pecadores caídos, e ignorar o restante, que são consequentemente condenados. Os eleitos que são escolhidos para salvação recebem o dom da graça irresistível; ou seja, **Deus age em seus corações e vontades de tal modo que eles não podem senão responder favoravelmente ao convite do evangelho**.

E, todavia, os calvinistas insistem, a resposta à graça, no entanto, é livre. Considere este trecho da *"Confissão de Westminster"* descrevendo a obra de Deus nas vidas dos eleitos. Essa obra tem o efeito de

> *"iluminar os seus entendimentos espiritualmente a fim de compreenderem as coisas de Deus para a salvação, tirando-lhes os seus corações de pedra e dando-lhes corações de carne, renovando as suas vontades e determinando-as pela sua onipotência para aquilo que é bom e atraindo-os eficazmente a Jesus Cristo, mas de maneira que eles vêm mui livremente, sendo para isso dispostos pela sua graça" (X.1).*

Note particularmente a última linha, que diz que "eles vêm mui livremente, sendo para isso dispostos pela sua graça". Esta linha é muito reveladora para nos ajudar a compreender a visão calvinista da liberdade.

A essência da visão – às vezes chamada de *"determinismo suave"* e às vezes de *"compatibilismo"* – é que **a liberdade é compatível com o determinismo**. Ou seja, uma escolha pode ser livre mesmo que ela seja "completamente determinada" por causas anteriores. **Em particular, os calvinistas afirmam que Deus determina tudo o que acontece, inclusive nossas escolhas**.

Às vezes se pensa que o Calvinismo ensina que Deus *nos força* a fazer coisas contra a nossa vontade ou nos compele *contra* os nossos desejos. **Contudo, este é um grave equívoco sobre o Calvinismo**. Olhe novamente para a passagem acima. Ela diz que Deus "ilumina as mentes dos eleitos", que "renova as suas vontades", "muda seus corações", e assim por diante. Por conseguinte, **Deus não faz os eleitos agirem contra as suas vontades; antes, ele muda as suas vontades de forma que quando eles vêm a Cristo, eles fazem de bom grado**. Na verdade, eles não podiam fazer outra coisa – **isso é que torna a graça irresistível** – mas dado a forma como Deus os mudou internamente, eles não querem fazer o contrário. Eles fazem exatamente o que Deus determinou que fizessem, e eles fazem exatamente o que desejam fazer. **Eles são ambos determinados e livres, no sentido que eles fazem o que querem fazer**. Deus faz com que eles tenham as crenças e desejos que têm, e eles agem em conformidade com esses desejos.

Agora vamos nos voltar para Wesley para ver como ele explicava por que alguns não são salvos. Aqui está como ele afirmava a questão entre ele mesmo e seus oponentes calvinistas.

> *"Você pode me levar, por um lado, a menos que eu me contradiga ou retraia meus princípios, a confessar uma medida de livre arbítrio em cada homem… e, por outro, posso levar você, e todos os outros defensores da eleição incondicional, a menos que você se contradiga ou retraia seus princípios, a confessar a reprovação incondicional".*

Note: Wesley diz que seus princípios o levam a *"confessar uma medida de livre arbítrio em cada homem"*. E esta é a sua resposta à pergunta de *por que* alguns não são salvos.

Na opinião de Wesley, **Deus restaura aos pecadores caídos uma medida de liberdade que lhes permitem aceitar o evangelho e ser salvos, ou rejeitá-lo**. Esta é uma parte essencial de sua famosa doutrina da *"graça preveniente*", uma doutrina que é a contraparte em seu sistema teológico da doutrina da *eleição incondicional* no Calvinismo. A *graça preveniente* **capacita todas as pessoas a responder ao evangelho e ser salvas, então ninguém é incondicionalmente eleito como no Calvinismo**. Pelo contrário, a eleição é *condicional* a uma resposta positiva à graça preveniente de Deus. Aqueles que aceitam essa graça e perseveram nela serão salvos, enquanto que aqueles que persistem em rejeitá-la serão perdidos. Assim, a explicação de Wesley de *por que* alguns se perdem é profundamente diferente da resposta calvinista. **Eles não se perdem porque não foram eleitos; antes, eles não são eleitos porque escolhem livremente permanecer perdidos**.

A visão de Wesley da liberdade é muito diferente da visão calvinista. **Para ele é uma contradição em termos dizer que uma escolha pode ser ambas determinada e livre**. Uma escolha *verdadeiramente livre* é aquela em que a pessoa envolvida *poderia* ter escolhido de outra forma. Novamente, todas as pessoas são capacitadas ou habilitadas a aceitarem o evangelho e serem salvas, mas ninguém é determinada a agir assim.

É importante ressaltar o lugar que essa visão da liberdade tem na estrutura do pensamento de Wesley. Observe que é algo que ele deve afirmar, sob pena de inconsistência, se ele for permanecer fiel aos seus princípios. Assim, sua visão da liberdade é uma implicação de princípios mais profundos que ele possui. E os calvinistas, ele insiste, devem afirmar a reprovação incondicional, se forem consistentes.

Agora, é isso que para Wesley é simplesmente inconcebível e totalmente em desacordo com a descrição bíblica de Deus. E aqui começamos a abordar as mais profundas diferenças entre Wesley e o Calvinismo. **Para trazer estas diferenças em foco, precisamos refletir sobre uma implicação fundamental da visão calvinista da liberdade, a saber: se a liberdade e o determinismo forem compatíveis, então Deus poderia salvar todas as pessoas mantendo suas liberdades intactas**. É por isso que Wesley acha abominável o conceito calvinista da reprovação. **De acordo com ele, Deus escolhe destinar à condenação pessoas que ele poderia facilmente salvar, sem anular as suas liberdades**.

Se a questão for considerada apenas do ponto de vista do poder de Deus, Wesley concordaria que Deus poderia ter criado um mundo no qual ele determinasse todas as coisas. Mas se ele tivesse escolhido determinar todas as coisas, o mundo seria um lugar bem diferente do que é. Se Deus determinasse todas as coisas, o mundo não seria cheio de pecado e miséria. **E, certamente, Deus não determinaria que ninguém se perdesse se ele pudesse salvá-los sem anular as suas liberdades**.

Assim, agora fica claro que a diferença fundamental entre a teologia calvinista e a wesleyana é, em última análise, **uma visão profundamente diferente do caráter de Deus**. Não é uma questão do que Deus *podia* fazer (poder), mas do que ele *queria* fazer (caráter). Se ele pudesse salvar a todos sem destruir suas liberdades, ele certamente *faria* isso. Se ele pode mas *não quer*, ele *não pode* ser perfeitamente bom ou amoroso.

É por isso que a visão de Wesley da liberdade humana é uma implicação de princípios mais fundamentais que têm a ver com o amor e a bondade de Deus. **Se há um grande mal no mundo, e alguns, talvez muitos, finalmente se perdem, isso deve ser explicado em termos de liberdade humana**. Novamente, se Deus determinasse escolhas da maneira que ensinam os calvinistas, ele não determinaria o mal, e, em última análise, a condenação.

Uma implicação prática desta profunda diferença é a forma como entendemos e pregamos o evangelho. **Particularmente, nós acreditamos e pregamos que Deus genuinamente ama todas as pessoas?** Enquanto os wesleyanos podem sinceramente afirmar isso, é difícil para os calvinistas fazer a mesma coisa sem serem hipócritas. Pois não há sentido inteligível em que pode ser afirmado que Deus ama as pessoas que ele escolheu não salvar, pessoas que ele poderia salvar sem sobrepor suas liberdades (como os calvinistas a definem) mas que escolheu não salvar. É porque o próprio núcleo do evangelho está envolvido nesta controvérsia clássica que Wesley foi tão intensamente sensível a ela, e também por que os cristãos contemporâneos devem continuar dedicando-se a esta questão com sábia preocupação.

Fazer isso requer um esforço sério para adquirir uma clara compreensão, não apenas dos conceitos filosóficos e teológicos que tenho abordado neste ensaio, mas também uma profunda compreensão da narrativa bíblica. *Textos-prova* não estabelecerão a questão para um dos lados. Somente um confronto honesto com a Escritura, junto com uma rigorosa clareza das afirmações das verdades teológicas desenvolvidas por cada lado é que permitirá uma avaliação precisa das duas tradições, mostrará como eles divergem **e deixará claro o que está em jogo quando o fazem**.

Objeções ao Sistema Wesleyano – *(Adaptado) de John Fletcher*

Pergunta

O sistema wesleyano coloca mais desordens nas perfeições divinas do que o nosso. O que acontece com a sabedoria de Deus, se ele deu seu Filho para morrer por toda a humanidade, quando sabia de antemão que a maioria deles nunca se beneficiaria de sua morte?".

Resposta

1. Deus sabia de antemão justamente o contrário. Todos os homens, mesmo aqueles que perecem, são beneficiados pela morte de Cristo, pois todos desfrutam, através dela, de *"um dia de salvação"*, e de milhares de bênçãos espirituais e temporais. E, se todos não desfrutam do céu para sempre, **eles podem ainda agradecer a Deus por sua oferta graciosa, e colocar a culpa sobre si mesmos por sua obstinada recusa dela**.

2. Deus, restaurando toda a humanidade a um estado de provação, para sempre tapa a boca daqueles que escolhem *"a morte no erro de seus caminhos"*, e se inocenta de seu sangue diante dos homens e dos anjos. Se ele não pode eternamente beneficiar os incrédulos, ele eternamente demonstra suas próprias admiráveis perfeições. Ele pode dizer ao mais obstinado de todos os reprovados, *"Para tua perda, ó Israel, te rebelaste contra mim, contra o teu ajudador. E não quereis vir a mim para terdes vida. Sua destruição não é consequência de meu decreto mas de vossa própria determinação."*

Pergunta

"Se Deus deseja que todos os homens sejam salvos, e todavia muitos são condenados, Ele não fica desapontado? E este desapontamento não indica que Lhe falta ou sabedoria para efetuar os meios da salvação de alguns, ou poder para executar Seus graciosos planos?"

Resposta

1. O propósito de Deus é que **todos os homens tenham graça suficiente para crer de acordo com a sua dispensação**, que *"quem crer será salvo, e quem não crer será condenado"*. Deus não pode, portanto, ficar desapontado, ainda que a livre agência do homem faça virar o prato da balança da provação para a morte em razão do peso da incredulidade final.

2. Embora Cristo seja o autor de *"um dia da salvação"* para todos, contudo ele *"é o autor da eterna salvação"* de ninguém senão daqueles que *"Lhe obedecem, operando sua própria salvação"* enquanto é dia. Se você disser, *"Suponha que Deus deseja a salvação de todos, e ninguém pode ser salvo senão os obedientes, Ele deve fazer todos obedecerem"*. Eu respondo, Assim Ele faz, por uma variedade de meios graciosos, **que os persuadem mas não os força**. Pois Ele mesmo diz, *"Que mais se podia fazer à minha vinha, que eu lhe não tenha feito?"*. *"Mas Ele deveria forçar todos pelo poder soberano da graça irresistível"*. Você poderia também dizer que Ele deveria renunciar à Sua sabedoria e frustrar Seu próprio propósito. Pois se Sua sabedoria coloca os homens em um estado de provação, no momento que Ele os força, Ele os tira desse estado, e aniquila Seu próprio conselho; Ele destrói a obra de Suas mãos; Ele priva o homem de sua humanidade, e o salva, não como uma criatura racional, mas como um pedaço de madeira ou uma pedra. Acrescente a isto que obediência forçada é uma contradição de termos; não é mais do que uma outra palavra para desobediência, pelo

menos na consideração dAquele que diz, *"Dá-me, filho meu, o teu coração"*, obedeça-me com uma vontade não constrangida, livre e disposta. Em uma palavra, muitos *"voluntariamente ignoram"* isto, que quando Deus diz que quer que todos os homens sejam salvos, Ele os quer que sejam salvos como homens, de acordo com Seu próprio método de salvação afirmado nas escrituras acima mencionadas, e não segundo sua maneira de deliberada desobediência, ou conforme o método da graça irresistível de Calvino.

Pergunta

"Você pode falar contra a graça irresistível, mas estamos convencidos de que nada menos que ela é suficiente para nos fazer crer. Pois São João nos informa que os judeus, nos quais ela não foi exercida, não podiam crer."

Resposta

1. José disse à sua mulher, *"Como faria eu tamanha maldade?"*. **Mas isto não prova que ele não era capaz de satisfazer o pedido dela se estivesse disposto**. A verdade era que alguns dos fariseus tinham *"escondido na terra os seus talentos,"* e portanto não podiam granjear outros, enquanto outros tinha provocado a Deus de tal forma que ele *"os tirou deles"*; eles *"pecaram para a morte"*. Mas a maior parte deles obstinadamente retiveram aquele mal que era um estorvo insuperável à fé, e aos quais nosso Senhor disse, *"Como podeis vós crer, recebendo honra uns dos outros?"*.

2. Me admira que os modernos predestinacionistas concluem tanto desta escritura, quando Agostinho, seu pai, resolve a aparente dificuldade com extrema facilidade: *"Se me perguntar"*, ele diz, *"por que os judeus não podiam crer? Eu prontamente respondo, Porque eles não queriam. Pois Deus previu sua má vontade, e a profetizou pelo profeta, e se ele cegasse seus olhos, suas próprias vontades mereciam isto também"*. Eles obstinadamente disseram, *"não queremos ver"*, e com justiça Deus finalmente disse, *"vocês não verão"*.

Teologia Wesleyana da Graça Preveniente – *(Adaptação) de Ben Witherington III*

Recentemente um cristão da Indonésia que me escreve de tempos em tempos fazendo perguntas sobre a fé me questionou sobre a teologia reformada da regeneração. Foi basicamente dessa forma:

"Você não pode possivelmente ter fé ou responder ao Evangelho a menos que Deus já tenha regenerado você, e você não será regenerado a menos que Deus tenha escolhido você em primeiro lugar. De outra forma, você não tem esperança. Está tudo nas mãos de Deus".

Há diversos problemas sérios com toda esta abordagem teológica da salvação, entre os quais, mas não os menores, estão:

1. A regeneração está associada ao que acontece no novo nascimento, na conversão, no Novo Testamento, e não ao que acontece antes desse momento. De fato, eu até mesmo diria que não há um único versículo no Novo Testamento que apoia a ideia que você deve ser regenerado antes de receber o novo nascimento pela graça através da fé;

2. Toda esta abordagem supõe uma teologia extrabíblica de graça, a saber, que a graça é sempre e totalmente irresistível. Ela age como um ímã sobre pó de ferro – *"resistência é fútil"*;

3. Ela também supõe que Deus já tem tudo planejado e predestinado de antemão, e se você não estiver entre os eleitos, bem… você está sem sorte;

4. Além disso, há todo um outro conceito que acompanha estes chamados *"eleitos invisíveis"* entre a multidão de frequentadores de igreja. **A ideia é que os outros não podem saber quem estão entre os eleitos, embora os eleitos em particular possam ter segurança em seus corações de sua salvação**. O que é peculiar nisso é que Paulo está completamente seguro de que ele pode contar a diferença entre os salvos e os perdidos no meio de sua audiência. De fato, ele até mesmo fala sobre alguns que tinham fé cristã e então fizeram naufrágio de sua fé salvadora. Você não pode fazer naufrágio de algo que você nunca teve.

A visão reformada argumenta que, visto que não podemos oniscientemente saber quem é salvo e quem é perdido (de antemão), então devemos proclamar o Evangelho a todos, e benevolentemente supor que todos em nosso meio são crentes em potencial, a menos e até que eles demonstrem de outra forma. Mas em qualquer caso precisamos aderir a esta ideia de um remanescente justo fora do corpo da congregação.

Os problemas com toda esta ideia de um eleito invisível ligada à ideia bíblica de um remanescente justo são:

Não há nenhum conceito no Novo Testamento de um grupo invisível de eleitos dentro da congregação. A linguagem da eleição, ou é usado de Cristo, ou de todos aqueles abordados em um documento do Novo Testamento, digamos, 1Pedro ou 1Coríntios; o remanescente justo é identificado por Paulo em Rm 9-11 como bastante visível e vulnerável à perseguição. Os que foram cortados do povo de Deus (o não-remanescente) são também bastante visíveis, e Paulo sugere que eles podem somente ser temporariamente cortados do corpo de crentes e enxertados novamente, assim como aqueles que estão atualmente "dentro" são alertados em Rm 11 que Deus pode cortá-los do remanescente sem qualquer hesitação. Alguns dos perdidos mais tarde serão salvos, e o inverso também é possível. Você tem que seguir a história até o seu fim, quando Cristo retornar.

Mas chega de exposições preliminares. Vamos lidar com a noção bíblica da graça, e mais particularmente, da *graça preveniente*. A princípio Calvino e Wesley concordaram que a graça e a misericórdia de Deus estão sobre todas as suas obras. A diferença é que o que Calvino chamou de *"graça comum"* era uma espécie de influência restringente **sobre os não eleitos** e até mesmo uma bênção a eles, **mas ela de forma alguma capacitava uma pessoa a responder ao Evangelho**. Alguns até a chamaram de *"graça condenatória"*, visto que ela é *inútil* para a salvação do indivíduo em questão.

Ao contrário, Wesley dizia que é a *graça preveniente*, não alguma teologia da regeneração extrabíblica, que capacita uma pessoa a responder em fé ao chamado do Evangelho, e **esta graça está disponível a todos**. Vamos analisar um texto particular sobre isto – 2Timóteo 1.9-10. Consideraremos vários versículos, começando com os versículos 1.9-10.

Nos versículos 9-10 Paulo fala da *"graça que nos foi dada em Cristo Jesus antes dos tempos eternos, e que agora se manifestou pelo aparecimento de nosso Salvador Cristo Jesus…"*. Observe quando esta graça salvadora foi primeiramente dada – antes dos tempos eternos. De fato, antes do início da humanidade, ela foi dada em ou possivelmente através de Cristo (o grego poderia ser lido das duas formas).

A única graça que Paulo tem conhecimento é uma graça que tem origem em e tem a ver com a obra salvadora de Cristo, revelado em pessoa na Encarnação. É isso. Não há nenhuma graça *"comum"* na Bíblia, se por *"graça comum"* alguém quer dizer uma **espécie de graça de segundo grau que nada tem a ver com a salvação do indivíduo ou grupo em questão**.

Observe a diferença entre a doação desta graça e sua revelação em Cristo. Toda graça deve ser encontrada em Jesus e revelada como tal em e por ele. Obviamente há uma razão para isto – há somente um Salvador. *"Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho… não para que julgasse o mundo, mas para que o mundo fosse salvo por ele".* Em outras palavras, o plano divino desde o início foi amplo em seu alcance. Era desejo de Deus que ninguém se perdesse.

E obviamente a provisão que ele fez para a salvação inclui uma morte expiatória de Jesus pelos pecados do mundo todo – Jesus não veio ao mundo para confirmar os eleitos em sua eleição. Ele veio salvar os pecadores (1Ti 1.15), os quais obviamente inclui todos nós. 1Ti 2.3-5 é claro o suficiente – Deus enviou seu Filho Jesus porque ele *"deseja que todos os homens sejam salvos e cheguem ao pleno conhecimento da verdade"* e para esse fim Cristo se deu a si mesmo em *"resgate por todos"*, não apenas por alguns. Não é Deus que limita quem obtém os benefícios da expiação. Somos nós, em nossa resposta a Cristo.

Voltemos à graça preveniente. Esta teologia é desenvolvida de textos como os que mencionamos e a forma que ela concebe o processo de salvação é exatamente como ele é descrito no Novo Testamento. Sim, de fato a graça de Deus, administrada pelo

Espírito, deve operar em uma pessoa levando-a a responder ao Evangelho. Nenhum teólogo wesleyano responsável sugeriria que é uma questão de que *"todos temos livre-arbítrio"*. Sem dúvida, não. Sem a graça ninguém responde a Deus, pois todos estamos na escravidão do pecado e da escuridão.

A Bíblia é clara, entretanto, que a **graça preveniente não é a regeneração; é a graça que precede, que capacita a resposta ao Evangelho**. Isto pode propriamente ser distinguida (embora não dividida) da graça conversora ou salvadora. A pessoa sobre quem o Espírito atua é perfeitamente capaz de reprimir ou extinguir a obra do Espírito em suas vidas. De fato, até mesmo os cristãos podem fazer isto, visto que Paulo deixa claro em 1Te 5.19. A graça de Deus, enquanto em certos momentos nos sobrepuja, e em outros atua vigorosamente, é todavia geralmente resistível.

A graça de Deus não é como o *Poderoso Chefão* – fazendo uma oferta que você não pode recusar. Não, a graça de Deus é obviamente uma expressão do amor de Deus, e a coisa fundamental que alguém precisa dizer sobre o amor é que ele deve ser livremente dado e livremente recebido, ou ele não é amor. Se ele pode ser predeterminado, é alguma outra coisa menos amor. Você não pode coagir alguém a amar você. **Você não pode predeterminar alguém a amar você. Se Deus agisse assim, isto violaria a própria natureza de seu amor, que, como disse, é livremente dado e livremente recebido**. De fato, **isto violaria a própria natureza de Deus**, que é dito ser Amor em 1 João.

Agora, por que Deus, um Deus todo-poderoso, agiria desta forma ao invés da forma que Agostinho ou Calvino pensavam? Obviamente Deus poderia ter pré-programado tudo, e então cruzado os braços, assistindo tudo acontecer exatamente conforme foi planejado. A boa razão que Deus não fez isso é que ele queria ter uma relação pessoal com aqueles que ele criou a sua imagem, uma relação amorosa com eles. Ele queria estabelecer uma aliança na qual o ponto principal fosse o Deus de livre amor voluntário com todo o coração de alguém e de amor ao próximo como a si mesmo. É verdade que isto não poderia ser feito por pessoas caídas sem a graça de Deus capacitando tais respostas, mas a graça de Deus é verdadeiramente poderosa. Ela pode de fato renovar o coração, a vontade e a mente humana. Jonathan Edwards, em um dos mais profundos embates com a questão da liberdade já escrito (em seu livro *"Freedom of the Will"*), chegou à conclusão que a predestinação absoluta era consistente com a noção de liberdade humana, se e somente se, por *"liberdade"* alguém quer dizer *"não sentindo forçado a fazer algo"*. A ideia é que alguém age conforme a sua natureza, e não pode fazer de outra forma, mas visto que o ato é *"natural",* então não é como nadar contra a maré. A pessoa não se sente compelida a fazê-lo.

O problema com esta visão de liberdade é que ela também não é uma ideia bíblica de liberdade. Liberdade significa o poder de escolha contrária. Liberdade significa a capacidade de positivamente ou negativamente responder ao chamado do Evangelho. E quando Paulo trata da liberdade, digamos em Romanos 8.1 e seguintes, aqui está o que ele diz, *"a lei do Espírito da vida, em Cristo Jesus, te livrou da lei do pecado e da morte"*. Agora, se

você foi liberto pela graça de Deus e pelo seu Espírito, você é livre de fato (o que explica obviamente as muitas advertências no Novo Testamento aos cristãos nascidos de novo contra o pecado e a apostasia – porque eles na verdade têm a liberdade de fazer tais coisas).

O ponto aqui sobre a graça preveniente é que ela restaura liberdade suficiente aos seres humanos de forma que eles podem, se escolherem, responder positivamente ao Evangelho. Se não fizerem, não é certamente culpa de Deus ou da graça. É sua própria culpa.

Poderíamos passar o tempo percorrendo todos os textos que falam do novo nascimento/conversão/*"feitos novas criaturas"* e mostrar que estes são os textos que falam sobre a regeneração que acontece coincidentemente com a justificação pela graça por meio da fé, não antes dela. Mas isso é história para um outro dia. Aqui, deixe-me ser claro – o que está em questão aqui é:

1. O **caráter** de Deus; e
2. A **natureza** de sua **graça** e **amor**.

É graça livre e amor livre ou é algo diferente?

Sem dúvida Deus poderia ter estabelecido o reino humano diferentemente, mas a Bíblia diz que ele decidiu governar pelo amor e graça e seu desejo era que todos fossem salvos. E esse desejo não mudou desde antes da fundação do mundo até agora, e nunca mudará. Deus já deu a graça para a nossa salvação em Cristo antes dos tempos eternos. Ele não foi pego de surpresa pelo pecado e pela Queda. Aqui está uma história que vale a pena gritar do topo das montanhas.

A Presciência de Deus Anula o Livre Arbítrio Humano? – *(Adaptado) de Jack Cottrell*

Pergunta

Me parece que a presciência não elimina o livre arbítrio, porém, várias pessoas que eu conheço acreditam que sim. Eles argumentam que, **se Deus conhece o que vai acontecer amanhã, isso significa que é um fato estabelecido**, removendo quaisquer escolhas de livre vontade que se pode fazer amanhã. O que você diz sobre isto?

Resposta

Esta objeção à presciência Divina vem, nos dias atuais, especialmente do recente movimento teológico conhecido como *"teísmo aberto"*. Ele vem ganhando força desde a

década de 1980; alguns dos seus maiores representantes são **Richard Rice**, **Clark Pinnock**, **John Sanders** e **Gregory Boyd**. A discussão que segue, deste assunto, vem do meu recente livro, *"God Most High: What the Bible Says About God (2012), páginas 99-101"*.

Uma das objeções do teísmo aberto contra a presciência declara ser impossível que **eventos contingentes futuros**, incluindo escolhas livres, **sejam pré-conhecidos simplesmente porque eles ainda não existem**. O futuro não aconteceu ainda; não existe nada no futuro para ser conhecido. A impossibilidade do pré-conhecimento não é uma fraqueza para Deus; **ela é, simplesmente, exigida pela natureza das coisas**.

Como respondemos a esta objeção?

1. **Primeiro, notamos que a Bíblia ensina a presciência Divina**. Não podemos rejeitá-la, simplesmente, porque não a entendemos.

2. **Segundo, devemos relembrar a distinção qualitativa, entre o infinito Criador, transcendente, e nós, suas criaturas finitas**. Não podemos limitar Deus às coisas que estão dentro do reino da possibilidade humana. Deus, em Sua natureza infinita, certamente, pode fazer coisas que não podemos e não entendemos.

Imaginar como Deus pode conhecer o futuro "ainda-para-acontecer", é uma questão legítima; **porém, provavelmente nunca seremos capazes de respondê-la satisfatoriamente**. Assim, devemos estar contentes em deixar, o "como" do pré-conhecimento, no reino do mistério e aceitar sua realidade, simplesmente, porque a Bíblia o ensina. **É o cúmulo da arrogância rejeitar uma realidade tão gloriosa só porque não podemos envolver nossas mentes finitas, insignificantes, em torno dela**. (*Veja Cottrell "A Visão Arminiana Clássica da Eleição" em Perspectivas sobre a Eleição: Cinco Visões, 114-115*).

A principal objeção do *teísmo aberto* contra a presciência divina, levantada também pelos calvinistas, é que tal pré-conhecimento dos atos humanos futuros **é incompatível com o livre arbítrio**. Isto é, se Deus sabe de antemão, desde antes da Criação, cada escolha que todo o mundo ainda fará, então, todas as escolhas humanas são **fixas** ou **certas** e, portanto, **não podem ser livres**. O pré-conhecimento, dessa forma, exclui o livre arbítrio em qualquer sentido (libertário) verdadeiro. Um **calvinista** diz: "o pré-conhecimento infalível de um evento pressupõe a necessidade desse evento e, portanto, impede a sua real liberdade" *(Donald Westblade, em Still Sovereign – Ainda Soberano [Baker 2000, 71])*. Teólogos do **teísmo aberto** dizem a mesma coisa: "Se o pré-conhecimento de Deus é infalível, então, o que Ele vê não pode deixar de acontecer… E, se o futuro é inevitável, então, a experiência aparente da escolha livre é uma ilusão" *(Richard Rice, em The Grace of God, the Wil of Man – A Graça de Deus, A Vontade do Homem [Zondervan, 1989], página 127)*.

Nós, aqui, negamos de forma categórica a validade desta afirmação e declaramos que a presciência, de modo algum, nega a contingência ou a liberdade das escolhas livres. A presciência não **causa** nem **determina** quaisquer dos eventos pré-conhecidos, assim como o **testemunho** de um observador de eventos atuais — os quais **estão se desenrolando** diante dele — não tem nenhuma **influência causativa** sobre estes eventos. Pelo contrário, são os eventos que causam o conhecimento, tanto o conhecimento presente quanto o conhecimento prévio.

Além do mais, uma vez que o evento ocorreu, ele torna-se um evento passado e, portanto, torna-se *"fixo"* ou *"certo"* no sentido de que ele **não pode ser mudado**. Porém, **isto não significa que todas as escolhas livres envolvidas nesse evento são, de alguma forma, roubadas de sua liberdade só porque o evento assumiu a característica de certeza**. Aqui está um exemplo:

> Digamos que eu peço a você para assistir comigo um vídeo de um sermão que eu já assisti antes. Então, eu digo em um determinado ponto do vídeo: *"eu sei exatamente o que o pregador vai dizer em seguida. Não há dúvida sobre isso. Ele vai dizer isso e aquilo."* E, assim, no vídeo, as palavras são ditas conforme eu predisse. Será que o meu *"pré-conhecimento"* destas palavras, de alguma maneira, afetou a liberdade do pregador quando as proferiu? Nem um pouco. Minha certeza, quanto ao que acontecerá no vídeo, de maneira nenhuma afeta a integridade do sermão conforme originalmente pregado. Na verdade, minha certeza é dependente do sermão conforme pregado.

O pré-conhecimento de Deus funciona de maneira similar, exceto, que Ele vê a realidade dos eventos antes que eles aconteçam, em vez de ver após o acontecimento. Porém, o pré-conhecimento de Deus **não afeta a contingência dos eventos mais do que o meu conhecimento, "após-o-fato", afeta um evento passado**.

É um fato verdadeiro que todos os eventos futuros, incluindo as escolhas do livre arbítrio, são certas de acontecer, conforme pré-conhecidas; **porém, não é o pré-conhecimento que as torna certas; elas apenas são certas**. Então, o que os tornam certas? Os próprios atos, conforme previstos por Deus, da Sua perspectiva da eternidade. Todos concordariam que os eventos passados são certos. O que os tornam certos? **O simples fato de que eles já aconteceram; da maneira como aconteceram**. Os próprios atos os tornaram assim. Este mesmo princípio estabelece a certeza dos eventos futuros pré-conhecidos. Sua certeza não é definida pelo pré-conhecimento de Deus; pelo contrário, **o pré-conhecimento de Deus é definido pela realidade dos próprios eventos**. O fato de que Deus os vê *"antes do tempo"*, da Sua perspectiva de eternidade, significa que eles vão acontecer conforme Deus os vê; porém, eles vão acontecer por causa das genuínas escolhas livres dos sujeitos envolvidos.

Mas o cético ainda pergunta: *"se as escolhas futuras são certas, como elas podem ser livres?"* A fonte da confusão parece ser que, tanto o **Calvinismo** quanto o **Teísmo Aberto**, estão

indo muito fundo no conceito de **certeza**, erroneamente, equiparando-o com **necessidade**. Este erro é visto na afirmação de Westblade, de que, *"o pré-conhecimento infalível de um evento pressupõe a necessidade desse evento"* (página 71, itálicos adicionados). Porém, até mesmo Agostinho argumentou que o pré-conhecimento não nega o livre arbítrio, chamando tal idéia de, *"uma estranha tolice"*! Armínio disse que, **somente o decreto de Deus torna algo necessário**, no sentido de que ele **deve (tem que) acontecer**; Seu conhecimento, simplesmente, torna o evento **certo**, no sentido de que o evento **vai (certamente) acontecer**. A distinção adequada é entre *"deve ocorrer"* e *"certamente vai ocorrer"*.

Assim, concluímos que, as objeções contra a presciência não são válidas. Mesmo antes da Criação, Deus tinha o verdadeiro pré-conhecimento (conhecimento prévio, presciência), de todos os eventos futuros, incluindo, todas as escolhas livres. Não obstante, este pré-conhecimento signifique que todos os eventos futuros são, na verdade, certos de acontecer, conforme pré-conhecidos; o pré-conhecimento, por si só, não torna, qualquer evento futuro, necessário; e, portanto, não nega o livre arbítrio.

A "Teoria B do Tempo" Exclui A Liberdade Humana? – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Pergunta

Em seu blog de perguntas e respostas recentes, você fez um comentário que eu relutantemente discordo. Em relação a **visão aflexiva** (Teoria B) **do tempo** e o **livre arbítrio libertário** você escreveu o seguinte:

"Eu não acho que a teoria aflexiva do tempo é incompatível com o livre arbítrio. Enquanto o determinismo causal seja falso, não parece importar até agora já que a liberdade libertária está preocupada se as escolhas futuras de alguém existem ou não. Isso nos leva para uma discussão interessante da presciência divina de futuras escolhas livres".

Minha discordância é em relação a afirmação de que se a Teoria B do tempo é verdadeira, então o determinismo causal não é falso. Isso quer dizer que, se a Teoria B é real, então o determinismo causal é verdadeiro. Na verdade, assim como o formato e a estrutura de um tobogã em um parque aquático determina o movimento da pessoa que desce no tobogã, o formato e a estrutura do bloco 4D do espaço-temporal causalmente determina as crenças e comportamentos da *"ilusão da autoconsciência"* descendo a *"minhoca"* congelada no bloco estático. Meu argumento é que essas *"escolhas"* são puramente ilusórias em um modelo naturalista da Teoria B.

Dr. Craig, você corretamente traz a questão da presciência divina e das futuras escolhas livres. No entanto, eu penso que essa analogia é diferente. Como você me ensinou, o conhecimento (possuído por Deus ou não) não tem ou entra uma relação causal com nada. Por exemplo, um infalível barômetro do tempo que soubesse, com 100 por cento de certeza, que choverá na Espanha amanhã não causa a chuva na Espanha amanhã.

No entanto, no modelo da Teoria B (o formato e a estrutura do bloco eterno e estático) causalmente determina as crenças e os comportamentos da "pessoa" que é nada mais além do que um pedaço da minhoca congelada no bloco estático. Considere a minha analogia do parque aquático de novo: se o formato do tobogã desviar para a esquerda, você não poderia ir para a direita mesmo que quisesse. Do mesmo modo, se a minhoca congelada no bloco estático desvia para a esquerda, a ilusão da autoconsciência vai para a esquerda de todo jeito. Portanto, essa "escolha" é nada mais que uma ilusão se a Teoria B do tempo é verdadeira (isso incluiria a "escolha" de acreditar que a Teoria B é verdadeira).

Se o bloco eterno do espaço-tempo 4D é real, então não só a evolução não explica a complexidade biológica dos primatas "hoje" (primatas complexos são tão eternos quanto o bloco eterno), mas as "escolhas" que se faz não foram realmente baseadas na deliberação e no processo da razão. Na verdade, a "escolha" que o pedaço de minhoca congelada fez foi congelado e estático da eternidade passada e é tão velha, intemporal (ou sem idade) ou eterna quanto o próprio bloco do espaço-tempo 4D.

Além disso, na eterna e estática Teoria B, os supostos eventos indeterminados como o decaimento de partículas, apesar de não determinado devido à moção causal antecedente, são causalmente determinadas devido a sua eterna permanência inevitavelmente construída no estrato tempo-parte do bloco B. Me parece que esses "eventos indeterminados" não "acontecem" no eterno mas, em vez disso, o evento é tão eterno quanto o próprio bloco eterno.

Resposta

É compreensível que alguém pensaria que a Teoria B do tempo é incompatível com a liberdade humana. Afinal, se as suas futuras escolhas livres existem (atemporalmente) tão reais quanto as suas escolhas passadas e presentes atuais, então elas não são, de algum modo, fixas e além do seu controle? Você realmente tem a habilidade de escolher de forma diferente?

No entanto, pensar assim é cometer o mesmo erro que os teólogos fatalistas, que pensam que Deus saber antes o que você vai fazer é incompatível com a liberdade humana.

Primeiro, vamos nos livrar da ideia de que a Teoria B do tempo sugere o determinismo causal e, desse modo, é incompatível com a liberdade humana. Como o extraordinário

teórico B, Adolf Grünbaum, enfatizou um tempo atrás, a Teoria B não sugere que os eventos que estão no nosso futuro sejam são causalmente determinados com respeito aos eventos antecedentes.*[1]* De fato, alguns desses tais eventos podem ser completamente indeterminados pelas causas antecedentes. Assim, em qualquer definição padrão da liberdade libertária, tal evento poderia ser genuinamente uma escolha livre.

Sua afirmação de que *"assim como o formato e a estrutura de um tobogã em um parque aquático determina o movimento da pessoa que desce no tobogã, o formato e a estrutura do bloco 4D do espaço-tempo causalmente determina as crenças e comportamentos da 'ilusão da autoconsciência' descendo a 'minhoca' congelada no bloco estático"* entende as coisas ao contrário. Sou eu que, pelas minhas escolhas livres, determino o formato e a estrutura do bloco 4D do espaço-tempo —pelo menos nas minhas proximidades. Por exemplo, ao escolher livremente de forma apressada sair de um tráfego cheio, eu determino que a minha minhoca do espaço-tempo tem um fim abrupto quando intersecta a minhoca do espaço-tempo de um caminhão. Eu determino para que caminho a minhoca vai e, desse modo, a sua analogia do tobogã é falha.

Agora, claro que se você pensar da autoconsciência como um epifenômeno causalmente impotente que segue ao longo de seus estados cerebrais físicos, então você está certo em dizer que nós não podemos determinar livremente nossos pedaços/partes temporais futuros. Mas aí, o real culpado é a filosofia da mente da pessoa, e eu não vejo o porquê do teórico B não poder ser um dualista de substância que pensa que cada parte temporal da minhoca 4D pode livremente determinar partes futuras. Reconhecidamente, isso levanta os problemas de identidade pessoal com o tempo, como eu argumentei, mas isso é outro problema.

Segundo, quando você afirma que *"o pedaço de minhoca congelada fez foi congelado e estático da eternidade passada e é tão velha, intemporal (ou sem idade) ou eterna quanto o próprio bloco do espaço-tempo 4D"* e que *"os supostos eventos indeterminados como o decaimento de partículas, apesar de não determinado devido à moção causal antecedente, são causalmente determinadas devido a sua eterna permanência inevitavelmente construída no estrato tempo-parte do bloco B"*, você corre o perigo de cair no fatalismo. Você está certo de que a escolha ou evento quântico é tão imutável e eterno quanto o próprio bloco 4D, de fato eles fazem parte desse bloco, mas quando você supõe que eles são "inevitáveis", você cometeu o mesmo erro da pessoa que pensa que as nossas escolhas futuras são inevitáveis porque Deus tem infalivelmente sabido delas desde a eternidade passada. A presciência de Deus é, assim, análoga com a Teoria B do tempo. É eterna e imutável e, nesse sentido, "congelada"; mas isso não torna as escolhas humanas, já sabidas por Deus, inevitáveis. Pois, embora nós não podemos, por definição, mudar o futuro, mesmo assim, nós podemos agir de tal maneira que se nós fôssemos agir dessa maneira, a presciência de Deus teria
sido diferente.

Da mesma forma, numa Teoria B do tempo, embora nós não podemos mudar o futuro, nós podemos agir de tal maneira que se nós fôssemos agir dessa maneira, o futuro seria

diferente. Por exemplo, quando chegasse a hora, eu poderia decidir não sair do tráfego apressadamente, mas esperar por um espaço quando seria seguro prosseguir. Embora, por hipótese, eu não farei essa escolha, mesmo assim eu tenho a habilidade de fazer essa escolha e se assim fizesse, minha minhoca do espaço-tempo não teria terminado onde terminou. Assim, enquanto eu não tenho a habilidade de mudar o futuro, eu tenho a habilidade de livremente determinar o futuro.

Então, não deduz-se a partir da existência aflexiva/atemporal dos eventos em nosso futuro que tais eventos são inevitáveis ou necessários ou de nenhuma maneira, não livres. E não pense que porque os eventos futuros existem, eles são determinados causalmente pela estrutura do espaço-tempo 4D. Pelo contrário, você, pelas suas escolhas livres determinaria, de maneira pequena, a estrutura do espaço-tempo 4D. A

Teoria B do tempo é envolvida por problemas, mas eu não acho que negar a liberdade humana é um deles.

Como Deus Sabe de Antemão as Livre Escolhas? – *(Adaptação) de William Lane Craig*

Pergunta

Como é que Deus sabe de antemão o que eu iria escolher livremente? Eu posso ver como ele poderia prever minhas escolhas se eu fosse determinado a fazer uma escolha específica, com base na minha genética/educação/situação. Mas, então, a vontade não é livre – é livre?

Se Deus sabe a posição e a velocidade de cada partícula do universo – então ele poderia prever todos os eventos futuros, onde a causa/efeito está dentro da esfera da matéria. Mas a nossa escolha não é [livre].

Em suma: **Por que meios Deus pode saber o que eu iria escolher livremente?**

Resposta

Já abordei esta pergunta, na parte 3 do meu livro "*The Only Wise God*". Remeto-lhe para a discussão lá.

A pergunta pressupõe que Deus existe no tempo, como nós. Mas se Deus existe atemporalmente, Ele não tem presciência literal. Pois o que é futuro para nós não é futuro para Ele. Então, Ele sabe o que é o futuro para nós, mas Ele não sabe de antemão. Os defensores da atemporalidade divina, então, não têm dificuldade com a sua pergunta, já que ela pressupõe uma divindade temporal.

Mas suponha que nós pensamos, como eu, que Deus existe em cada momento e por isso literalmente sabe de antemão o futuro. Como você salienta, com razão, a presciência de escolhas livres não pode ser baseada na inferência de presentes causas, pois isso implicaria o determinismo e aniquilaria o livre arbítrio. Portanto, Deus deve saber as futuras escolhas livres de alguma outra forma.

Para abordar esta pergunta, é útil distinguir dois modelos de cognição divina: um modelo perceptualista e um modelo conceitualista. O modelo perceptualista pensa na cognição de Deus sobre a analogia da percepção sensorial. Este modelo é implicitamente pressuposto quando as pessoas falam, como você, de Deus "prevendo eventos futuros". De alguma maneira, Ele olha para frente no tempo e "vê" o que está lá. A linguagem é metafórica, mas posso pensar em, pelo menos, duas maneiras de fazer um modelo perceptualista da presciência divina funcionar, embora ambos envolvam compromissos ontológicos que não estou disposto a fazer.

Uma forma seria a adoção de uma teoria aflexiva ou atemporal (tenseless) de tempo, segundo o qual todos os eventos, passado, presente e futuro, são igualmente reais e tornar-se temporal (temporal becoming) é apenas uma ilusão subjetiva da consciência humana. O modelo perceptualista se vê em apuros apenas se o tempo é "temporalizado" (tensed), pois então não há nada no futuro para ver. Mas se todos os eventos no tempo são igualmente existentes, então há algo lá para Deus perceber. Ele pode apenas olhar e ver o que realmente está por vir.

Outra forma seria afirmar que existem objetos abstratos (proposições) que apoiam os valores verdadeiros ou falsos. Em uma visão realista de tais objetos, não há necessidade de Deus olhar para o futuro a fim de saber o que vai acontecer. Em vez disso, Ele pode saber o futuro simplesmente inspecionando proposições temporais no futuro (ou proposições atemporais sobre eventos futuros) que existem no presente e apoiam as propriedades verdadeiras ou falsas. Um Deus onisciente não pode ser ignorante das propriedades que atualmente são inerentes às coisas. Se somos relutantes (como eu sou) em atribuir realidade aos objetos abstratos, como proposições, talvez poderíamos substituir pelas proposições os estados ou pensamentos da própria crença de Deus e os valores de verdade inerente a eles.

Mas não há nenhuma razão para adotar um modelo perceptualista da cognição divina, que é uma forma terrivelmente antropomórfica de pensar na cognição de Deus – Deus certamente não conhece verdades matemáticas ou éticas, por exemplo, com base em qualquer coisa como percepção sensorial. Em vez disso, podemos adotar um modelo conceitualista, o que pensa no conhecimento de Deus mais pela analogia de ideias inatas. Platão pensou que o conhecimento humano é inato e que a educação consiste em simplesmente ajudar-nos a recordar o conhecimento que nós esquecemos. Por mais implausível que tal modelo possa ser para a cognição humana, parece perfeitamente adequado para a cognição divina. Como um ser essencialmente onisciente, Deus tem a

propriedade de acreditar somente em verdades, e todas elas. Ele não obteve esse conhecimento de algum lugar; Ele simplesmente o tem inato. Compare outros atributos divinos como a onipotência. Não faz sentido perguntar como Deus é onipotente. Por meio de exercício? Por prática? Não, Deus simplesmente tem a propriedade essencial de ser onipotente. Da mesma maneira que Ele simplesmente tem o atributo essencial de ser onisciente. Mas, então segue que Ele deve saber todas as verdades temporais no futuro, o que lhe dá o conhecimento completo do futuro.

Estou perfeitamente satisfeito com tal modelo conceitualista simples da cognição divina, mas podemos continuar a análise mais um pouco. Pois se Deus tem o que os teólogos chamam de "conhecimento médio", então presciência segue imediatamente como consequência. Por Seu conhecimento médio Deus sabe o que todas pessoas livres que Ele poderia ter criado livremente fariam em qualquer conjunto de circunstâncias em que Deus poderia colocá-las. Então, ao criar determinadas pessoas e colocá-las em certas circunstâncias, Deus sabe exatamente o que elas farão, e isso sem acabar com a sua liberdade de forma alguma. Deus conhece o futuro simplesmente com base no Seu conhecimento médio e Seu conhecimento da Sua escolha de quais as pessoas e circunstâncias criar, sem nenhum tipo de percepção do mundo.

Claro, isso levanta a pergunta da base do conhecimento médio de Deus, e aqui o mesmo tipo de respostas serão repetidas. Por exemplo, se existem essências individuais (por exemplo, as suas propriedades essenciais), então Deus pode simplesmente inspecioná-las para ver que propriedades contrafactuais contingentes são inerentes a elas com respeito ao que as pessoas relevantes fariam em várias circunstâncias, se essas essências fossem ser instanciadas. Estou inclinado a considerar o conhecimento médio de Deus simplesmente como conhecimento inato, que é dEle em virtude de ser um ser onisciente.

Liberdade e Aptidão Para Escolher O Mal – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Pergunta

Um conhecido meu perguntou-me recentemente por que é necessário poder escolher o mal para que tenhamos o livre-arbítrio, ao passo que não é necessário Deus poder escolher o mal para que ele tenha livre-arbítrio. Ele acha que não há resposta para essa pergunta, e assim identificou uma inconsistência lógica dentro do teísmo cristão que é contrária à sua veracidade.

Respondi desafiando o seu entendimento de liberdade, como também a sua suposição de que a genuína liberdade de vontade necessitará da aptidão para escolher o mal. Com relação à última, escrevi:

> A sua objeção assume que um requisito necessário para a liberdade da vontade é a aptidão para escolher o mal, bem como o bem. Não vejo razão para aceitar essa hipótese como verdadeira, não apenas para Deus, mas também para os seres humanos. Embora seja mesmo verdadeiro que a liberdade da nossa vontade inclui a nossa aptidão para escolher o mal, a suposição não é necessariamente verdadeira. Para que a vontade seja livre, exige-se apenas que nossas escolhas não sejam determinadas por fatores casuais alheios a nossas capacidades volitivas. É possível ser livre, mesmo só sendo capaz de escolher o bem e não o mal.

William Lane Craig apresenta um perspicaz experimento mental para demonstrar que não é preciso ser capaz de escolher B para fazer da opção por A uma escolha livre e significativa:

> "Imagine um homem com eletrodos implantados secretamente no cérebro, a quem apresentam a possibilidade de escolher A ou B *[para nossos propósitos, vamos atribuir o bem para A e o mal para B]*. Os eletrodos estão inativos, desde que ele escolha A, mas se o indivíduo quiser escolher B, logo os eletrodos serão ligados e o forçarão a escolher A. Se os eletrodos entram em ação, fazendo-o escolher A, a sua opção por A é obviamente uma escolha não livre. Mas suponha que o homem quer realmente fazer A e o escolhe por sua própria volição. Nesse caso, a sua escolha de A é totalmente livre, mesmo que ele seja literalmente incapaz de escolher B, já que os eletrodos não são acionados de modo nenhum, nem interferem na sua escolha de A. O que torna a sua escolha livre é a ausência de quaisquer fatores causalmente determinantes da sua escolha de A. Essa concepção de liberdade libertária tem a vantagem de explicar como a escolha de Deus pelo bem é livre, mesmo lhe sendo impossível escolher o pecado, ou seja, a sua escolha não é determinada por restrições causais. Dessa forma, a liberdade libertária da vontade não requer a capacidade de optar por outra escolha diferente da preferida pela pessoa".

A limitação na gama de escolhas não é o mesmo que não ter escolha nenhuma. Se A, B e C são escolhas boas, e D, E e F escolhas más, a incapacidade de alguém escolher D, E ou F não nega o fato de ele poder escolher A, B ou C. Quando vou à mercearia comprar sorvete, eles podem ter somente 15 dos 100 sabores de sorvetes produzidos. O fato de eu não poder escolher 85 desses sabores não nega o fato de que posso escolher qualquer uma das 15 opções à minha disposição. De modo semelhante, a falta de capacidade de Deus para escolher o mal não significa que lhe falta livre-arbítrio. Na melhor hipótese, a sua gama de livres escolhas é mais restritiva do que a nossa.

Embora me pareça certo que a liberdade humana não requer a aptidão para escolher o mal, isso conflita com a teodiceia do livre-arbítrio (que sempre considerei persuasiva). A teodiceia do livre-arbítrio alega que, para Deus, é logicamente impossível criar um

mundo no qual os seres humanos desfrutem de livre-arbítrio, mas não são capazes de usar essa vontade para escolher o mal. Quanto a isso, a capacidade para escolher o mal não é só factualmente verdadeira, mas necessariamente verdadeira. Assim, como argumentei acima, parece-me que Deus poderia nos ter feito sem a capacidade para escolher o mal.

Enfrento um dilema. No processo de responder à objeção de meu amigo, eu "irresolvi" o problema do mal. Além disso, não consigo explicar por que, já que Deus poderia nos ter criado livres sem a capacidade para escolher o mal, ele não fez assim (especialmente pelo fato de que somos criados à sua imagem, e ele não é capaz de escolher o mal). É por que somos finitos? Se for, uma vez que somos necessariamente finitos, isso significa que a nossa capacidade para escolher o mal também é necessária. Embora ponha a salvo a teodiceia do livre-arbítrio, a conclusão conflita com o meu argumento de que a capacidade para escolher o mal não é necessária à genuína liberdade da vontade.

Onde está o problema? Em meu argumento de que a liberdade humana não carece da aptidão para escolher o mal? Em meu entendimento da teodiceia do livre-arbítrio? Em ambos?

Resposta

Acho que posso solucionar seu dilema! Mas antes me deixe reconhecer o belo trabalho que você fez ao responder à pergunta de seu amigo. Quero fazer apenas um pequeno ajuste.

Deixe-me dizer também que a ilustração apresentada não é originalmente minha, mas é fruto da mente do filósofo Harry Frankfurt, cuja obra gerou muita discussão sobre ilustrações desse tipo. Observe, também, quão proveitosa é a análise de Frankfurt sobre a liberdade libertária para o entendimento da livre resistência de Cristo à tentação. Como Segunda Pessoa da Trindade, Cristo era impecável (i.e., incapaz de pecar). Não obstante, ele resistiu livremente à tentação. Como isso é possível? Porque no seu estado de humilhação (seu estado encarnado antes da ressurreição) ele experimentou limites cognitivos consistentes com uma consciência genuinamente humana e, por isso, sentiu a sedução da tentação; à qual resistiu livremente, pois, por sua própria capacidade, resistiu-a sem influência causal externa.

Agora, de que modo isso é compatível com a reivindicação da defesa do livre-arbítrio de que "para Deus é logicamente impossível criar um mundo no qual os seres humanos desfrutem de livre arbítrio, mas não são capazes de usar essa vontade para escolher o mal"? Observe que a defesa do livre-arbítrio não implica tal alegação. É consistente com a defesa do livre-arbítrio que, embora haja mundos possíveis como os descritos por você, eles tenham deficiências dominantes que os tornam menos preferíveis a mundos em que os seres humanos possam escolher tanto o bem como o mal. O ateu deve mostrar que, necessariamente, Deus preferiria um mundo sem o mal (seja qual for a

razão) a qualquer mundo com o mal, se provar que Deus e o mal são logicamente incompatíveis.

Todavia, acho duvidoso que Deus criaria uma criatura com a capacidade de livremente escolher somente o bem. Essa capacidade parece pertencer adequadamente apenas a uma natureza que tem a propriedade da perfeição moral, propriedade que pertence somente a Deus. Um ser livre, cuja natureza se caracteriza por menos do que a perfeição moral (N. B., **perfeição moral** é diferente de **mera inocência**!), carece da faculdade para escolher infalivelmente o bem. Para Deus, criar um ser que tem a capacidade de escolher infalivelmente o bem seria, com efeito, criar outro Deus, o que é logicamente impossível, uma vez que Deus é essencialmente incausado; além de que, obviamente, onipotência não importa em aptidão para realizar o que é logicamente impossível. Isso não quer dizer que seja logicamente impossível que os seres humanos, na realidade, calhem sempre de escolher o bem e jamais, o pecado. Esse é um mundo logicamente possível. Antes, quer dizer que os seres humanos têm a capacidade inerente de escolher o mal, ou melhor, falta-lhes a capacidade inerente para escolherem infalivelmente o bem. Mesmo que não pequem, podem pecar.

Em resposta a essa posição, você expressa a preocupação: *"uma vez que somos necessariamente finitos, isso significa que a nossa capacidade para escolher o mal também é necessária. Embora ponha a salvo a teodiceia do livre-arbítrio, a conclusão conflita com o meu argumento de que a capacidade para escolher o mal não é necessária à genuína liberdade da vontade"*. Não, a nossa capacidade para escolher o mal é necessária! Você respondeu ao seu amigo "desafiando o seu entendimento de liberdade, como também a sua suposição de que a genuína liberdade de vontade necessitará da capacidade para escolher o mal". Ambos os desafios permanecem. Por isso, você só precisa ajustar as frases em seu parágrafo de abertura nas quais afirma que os seres humanos poderiam ter a capacidade para só escolher o bem. Você respondeu à objeção de seu amigo ao mostrar que a liberdade da vontade em si mesma não necessita de liberdade para praticar o mal e ao explicar por que, no caso de pessoas finitas como os seres humanos, a liberdade para fazer escolhas morais importantes implica necessariamente a aptidão para escolher tanto o mal como o bem.

Aqueles Que São Salvos Ainda Tem Livre Arbítrio No Céu? – *(Adaptado) de Jack Cottrell*

Pergunta

Um leitor pergunta **se aqueles que são salvos ainda têm livre-arbítrio no céu**. Outro faz uma pergunta relacionada: **como Jesus poderia ser plenamente humano e não ser capaz de escolher pecar?** (Esta última questão supõe que Jesus **não podia pecar**, uma visão que eu também sustento)

Resposta

O pressuposto comum destas duas questões é que um certo tipo de livre-arbítrio faz parte da **essência** da humanidade. O livre-arbítrio assumido aqui é a **capacidade de escolher entre opostos, sem que a escolha seja fixada ou determinada por alguma força exterior à própria vontade da pessoa**. O ponto importante é que a nossa presente liberdade inclui a **capacidade de escolher entre o bem e o mal**. Baseados no ensinamento bíblico a respeito da existência humana **neste mundo**, nós devemos dizer que os seres humanos realmente têm tal livre-arbítrio nesta vida terrena.

Neste ponto, porém, vou levantar uma questão que, em minha opinião, não tem recebido a devida atenção: será que o fato de que os seres humanos têm tal livre-arbítrio nesta vida terrena **exige** que devamos **sempre** tê-lo a fim de sermos plenamente humanos? Será que tal livre-arbítrio realmente faz parte da **essência** da humanidade? Isso, às vezes, é apenas assumido como verdadeiro e essa suposição dá origem às perguntas anteriores. Porém, aqui eu escolhi usar o meu próprio livre arbítrio (!) para desafiar esta suposição. **Considero esse tipo de livre-arbítrio como um aspecto necessário de nossa vida terrena como seres humanos**. Ele faz parte da **natureza de nossa vida terrena** como um período probatório, com as escolhas que fazemos durante esse segmento da nossa existência, determinando se nós estamos ou não eternamente salvos ou perdidos. Porém, isto não exige que os seres humanos devam **sempre** ter livre arbítrio, no **sentido descrito acima**.

Assim, em resposta à primeira pergunta acima, os salvos no céu, de fato, terão liberdade, mas não livre-arbítrio **no sentido de ser capaz de escolher pecar**. Quando Deus aperfeiçoa os santos (na morte, antes mesmo do céu final – Hb 12.23), e os confirma em santidade, eles **não mais serão capazes de pecar**. Nós seremos confirmados em santidade como criaturas livres que já têm demonstrado (através de nossos atos livres) a **nossa preferência e desejo por esse estado**. Em nosso estado final nós seremos tão espiritualmente puros e belos como uma noiva adornada para o seu casamento (Ap 19.8). **Nós vamos viver para sempre em um estado plenamente glorificado, incapazes de pecar novamente**. Porém, seremos plenamente humanos, e ainda teremos uma espécie de liberdade. Na verdade, nós nunca teremos sido mais humanos, ou mais livres.

E, em resposta à segunda questão acima, **Jesus não tem que ser capaz de escolher pecar a fim de ser verdadeiramente humano**. A verdadeira humanidade e a verdadeira liberdade humana não exigem essa capacidade. (*Se Jesus poderia ter pecado é outra questão e deve ser decidida sobre outras bases*)

A verdadeira humanidade sem a possibilidade de escolher pecar tem duas analogias importantes. **A primeira é o próprio Deus**, que é livre para fazer o que quer que Lhe apraz: *"Nosso Deus está nos céus, ele faz tudo o que lhe apraz"* (Sl 115.3). Ele é livre, mas ele

não pode pecar (Jó 34.10-12; Tg 1.13). Este é o tipo de liberdade que teremos no céu. Em segundo lugar, devemos inferir que todos **os anjos originalmente tinham livre-arbítrio** no mesmo sentido probatório que os seres humanos agora têm; **alguns usaram seu livre-arbítrio para escolher pecar** (2Pe 2.4), **porém alguns não**.

Aqueles que não escolheram pecar parecem estar agora confirmados em sua santidade, da mesma forma que estaremos no céu.

Qual Será a Natureza do Livre Arbítrio? – *(Adaptado) de Jack Cottrell*

Pergunta

Muitos *(geralmente arminianos)* argumentam que, sem livre-arbítrio em um sentido *(libertário)* significativo, isto é, a capacidade de escolher entre o bem e o mal, as ações humanas não seriam dignas de louvor ou culpa. Assim, a fim de preservar a responsabilidade moral, os seres humanos devem ter livre-arbítrio no sentido libertário – a liberdade de escolha moral contrária. Mas será que isso é consistente com a liberdade do próprio Deus, a quem supomos ser o modelo final para a liberdade? O que segue é dito ser verdadeiro a respeito de Deus:

> 1. Certamente Deus é o ser mais livre no universo. Ele é livre para fazer o que quer que lhe apraz (Sl 115.3) e todas as suas escolhas são certamente dignas de louvor;
>
> 2. No entanto, Deus deve necessariamente fazer apenas o que é bom, ele não pode fazer qualquer coisa que seja moralmente errada. E por quê? Porque a Sua natureza é perfeita e infinitamente santa e porque Deus não pode agir contrariamente à Sua natureza. *(Este último ponto é uma implicação de sua justiça.)*;
>
> 3. Isto significa que as escolhas de Deus são tanto determinadas *(necessárias)* quanto livres *(portanto, dignas de louvor)*.

A conclusão normalmente extraída a partir dessas considerações – geralmente por calvinistas – é esta: a verdadeira liberdade não pode ser definida no sentido libertário. Isso permite aos calvinistas dizerem que as escolhas humanas *(decisões e ações)* são tanto soberanamente determinadas por Deus quanto livres.*[1]* Quais são as suas observações sobre este assunto?

Resposta

Minha primeira observação é que a Bíblia em nenhum lugar especificamente **discute** e **define** o "livre-arbítrio". Nossas conclusões sobre este assunto são **inferências e implicações a partir dos ensinamentos bíblicos relacionados**. Minha segunda observação é que não há nenhuma razão bíblica para pensar que a liberdade de Deus, seja como for definida, pode ser usada como modelo ou analogia para o livre-arbítrio humano conforme nós o possuímos **em nossa vida terrena**. Minha terceira observação é que o "livre-arbítrio", na verdade, deve ser definido **de duas maneiras diferentes**, ambas as quais são libertárias e válidas.

Deixe-me explicar as duas formas diferentes de livre-arbítrio. Uma delas é o *"poder de escolha contrária"*; a outra é o *"poder de escolha diferente"*.

> 1. A primeira é normalmente equiparada com o conceito libertário de livre-arbítrio. A "escolha contrária" neste caso é realmente o **poder de escolha moral significativa contrária**, ou a capacidade de escolher entre o **certo** e o **errado**, a capacidade de escolher **pecar** ou **não pecar**.
>
> 2. A última é simplesmente **a capacidade de escolher entre várias opções**, sem qualquer implicação moral resultante. É a liberdade de **escolher um curso de ação a partir de uma lista de várias opções possíveis**. Essa forma de liberdade é geralmente ignorada.

Em ambos os sentidos, a escolha é **livre** se ela envolve a **possibilidade de escolher entre opções** *(não necessariamente opostas)*, sem que a escolha seja **fixada** ou **determinada** por **alguma força exterior à própria vontade da pessoa**. Este último aspecto é o que faz com que ambas as formas de livre-arbítrio sejam chamadas **libertárias**.

Como isso se aplica a Deus? Em minha opinião, a liberdade de Deus (livre-arbítrio) é uma verdadeira liberdade, não obstante sua natureza não Lhe permita escolher fazer o mal. **Deus não é livre no sentido de ser capaz de escolher entre opostos morais, mas ele é livre no sentido significativo de poder escolher entre um número infinito de possibilidades em relação ao que Ele decidir fazer**. Neste sentido, costuma-se definir a obra da criação de Deus como um "ato livre", uma escolha livre **que ele não tinha que fazer**: *"Pois Tu criaste todas as coisas, e por tua vontade existiram e foram criadas"* (Ap 4.11).*[2]* Além disso, a decisão de Deus de criar um universo com seres com livre-arbítrio foi Sua livre escolha. Esta capacidade de Deus para **escolher entre várias opções** está relacionada ao fato de que o tempo é uma parte de sua natureza (Ele existe em uma eterna linha do tempo), o que significa que Deus pode "pensar novos pensamentos" no sentido de tomar novas decisões sobre as Suas próprias ações futuras. *[3]* A ideia de que as decisões de Deus são **determinadas** ou **necessárias** é uma completa ficção. Sua natureza limita quais escolhas Ele pode fazer, **mas não determina as escolhas que Ele faz**.

Como a dupla natureza do livre-arbítrio se aplica a nós como seres humanos? **Em minha opinião, estamos destinados a experimentar as duas formas de liberdade**. Nesta vida possuímos tanto a capacidade **de escolher entre opostos morais** e a capacidade **de escolher entre diferentes opções**. Ambas são verdadeiras liberdades, com a primeira sendo o que a maioria das pessoas chama de liberdade "libertária". Este poder de escolha contrária é necessário durante esta vida, porque este período de nossa existência é uma espécie de "período experimental", um tempo probatório, por assim dizer, que determinará o nosso estado eterno. Este aspecto da nossa liberdade não tem paralelo na natureza de Deus, porém foi provavelmente também a condição dos anjos – quando inicialmente foram criados – na sua existência *(provavelmente também um período probatório, terminando após 2Pe 2.4)*. O fato de que este tipo de liberdade não é modelado de acordo com a liberdade de Deus não é motivo para negar a sua realidade. Pensar o contrário é uma falácia grave.

Depois da morte, essa liberdade **de escolha moral contrária** será **removida** de nossa natureza, e a partir desse ponto em diante vamos ter apenas a **capacidade de escolher entre diversas opções**, exatamente de acordo com o padrão de liberdade de Deus *(exceto que as nossas escolhas serão sempre finitas)*. Nós **não mais seremos capazes de pecar**, tendo sido aperfeiçoados em nossa santificação e tendo sido verdadeiramente santificados como Deus é santo (Hb 12.23, 1Pe 1.16).*[4]*

As duas principais fontes de confusão sobre esta questão são:

1. O pressuposto de que o livre arbítrio pode ser libertário em apenas um sentido;

2 A suposição de que a liberdade de Deus deve ser o padrão para a liberdade humana em todos os sentidos.

Não há base bíblica para nenhuma destas suposições. A própria liberdade de Deus é uma verdadeira liberdade libertária, e assim é também a nossa, agora e para sempre.

[Notas: [1] *Em outras palavras, a visão compatibilista. A posição de que não há verdadeiramente conflito entre determinismo e livre-arbítrio – que o livre-arbítrio e o determinismo são compatíveis – é conhecida como Compatibilismo. O compatibilismo foi defendido por alguns filósofos antigos e talvez também por Aristóteles, segundo alguns investigadores, mas popularizou-se durante o século XVII. Filósofos influentes da idade moderna como Thomas Hobbes, John Locke, David Hume e John Stuart Mill foram compatibilistas. Encaravam o compatibilismo como a via de reconciliação entre a experiência vulgar da liberdade e a visão científica do universo e dos seres humanos. O compatibilismo continua popular entre os filósofos e cientistas atuais por razões semelhantes. Se os compatibilistas estão certos, podemos ser livres e determinados, e não precisamos de nos preocupar com a possibilidade de a ciência futura vir a destruir a nossa convicção comum de que somos agentes livres e responsáveis. Na teologia calvinista, é a idéia de que o determinismo causal é logicamente compatível com o livre-arbítrio. O compatibilista que aceita tanto o determinismo quanto o livre-arbítrio é chamado de determinista "suave". O compatibilismo geralmente define livre-arbítrio como uma ação que é causada pelos próprios*

desejos ou vontades de um indivíduo, em vez de coagido por alguma influência externa. As possibilidades alternativas que parecem necessárias para um livre-arbítrio genuíno são interpretadas pelos compatibilistas como caracteristicamente hipotéticas. Por exemplo, o indivíduo que livremente deu dinheiro a uma instituição de caridade poderia ter se abstido de dar o dinheiro se o indivíduo tivesse desejado assim fazer ou se a situação tivesse sido diferente. Críticos do compatibilismo argumentam que a liberdade genuína requer que o indivíduo tenha mais do que uma possibilidade que seja de fato possível na hora da escolha, não meramente possibilidades que estariam abertas se certos fatos que não prevalecem prevalecessem. Essa falaciosa visão representa a principal tese calvinista a respeito da "harmonia" entre a soberania divina e a liberdade humana.; [2] *Ver o meu livro, Jack Cottrell, What the Bible Says About God The Creator – O que a Bíblia diz sobre Deus o Criador, (Wipf & Stock Publishers, 2001), 117-128.;* [3] *Veja o meu ensaio sobre "God and Time – Deus e o Tempo", em "Evangelicalism and the StoneCampbell Movement – O Evangelicalismo e o Movimento Stone Campbell", edição de W. R. Baker, especialmente a página 78.;* [4] *Aqueles que crêem que "uma vez salvo, sempre salvo" supõem que esta mudança começa, em parte, tão logo alguém se torna um salvo nesta vida, porém a boa exegese bíblica mostra que isso não é verdadeiro.]*

Soberania de Deus e o Livre Arbítrio Humano – *(Adaptado) de Jack Cottrell*

Um dos problemas mais desconcertantes na teologia é como Deus pode manter Sua absoluta **soberania** enquanto considerando o homem completamente **responsável** pelo seu pecado. Se Deus é soberano, ele não deve ser a causa última e determinante de tudo, incluindo os assim chamados atos livres dos homens? E se assim for, não devemos então concluir que o homem não é realmente livre e que ele não é responsável por suas ações? Por outro lado, se o homem é realmente livre para escolher entre o bem e o mal, ele não deve então ser a causa última de suas próprias ações? E se assim for, não devemos concluir que Deus é menos do que soberano? Há alguma maneira de solucionar o problema da soberania divina e da responsabilidade humana?

A teologia reformada enfatiza a natureza aparentemente contraditória deste e de outros problemas de doutrina, não obstante declara que a incapacidade para entender completamente tal antinomia não é razão suficiente para a rejeição de qualquer parte dela. A teologia reformada mantém tanto a absoluta soberania divina quanto a completa responsabilidade humana, apelando para a distinção entre causas imediatas e últimas como a possível solução ou ao menos como um modo antropomórfico de entender a relação entre a soberania e a responsabilidade. O próprio homem é dito ser a causa imediata, enquanto Deus é a causa real e última, dos atos livres dos homens. A escolha última não é atribuída ao homem.

Como a assim chamada teologia arminiana aborda o problema da soberania e responsabilidade? A resposta é que o Arminianismo também defende a soberania de Deus e a completa responsabilidade do homem, embora não no mesmo sentido que o Calvinismo. O homem é dito ser, não simplesmente a causa imediata de seus próprios

atos livres, mas a causa última deles. O homem é dito ter completa liberdade da vontade no sentido de ser capaz de escolher tanto o bem quanto o mal.

A doutrina arminiana do livre-arbítrio é, obviamente, fortemente negada pelos calvinistas. É dito que tal noção de livre-arbítrio é uma negação real da absoluta soberania e da responsabilidade por abolir justamente a soberania. Tal doutrina do livre-arbítrio impediria a soberania de Deus, eles afirmam.

Esta é de fato uma acusação grave, e é este mesmo problema que eu proponho lidar neste ensaio. É verdade que a assim chamada doutrina arminiana do livre-arbítrio faz Deus qualquer coisa menos que soberano? Se o homem tem o poder último de escolha entre o bem e o mal, a soberania de Deus é excluída desde o começo? Como a pergunta é feita, não é inteiramente nem mesmo fundamentalmente um problema do que a Bíblia ensina. É mais um problema teórico ou lógico. A idéia da acusação parece ser que o entendimento arminiano do livre-arbítrio logicamente requer uma negação da soberania de Deus. É neste nível, então, que eu proponho discutir o problema: há uma incompatibilidade lógica entre a soberania de Deus e o livre-arbítrio do homem?

A esta altura os termos livre-arbítrio e soberania devem ser mais cuidadosamente definidos. Neste ensaio, livre-arbítrio é entendido como a capacidade de escolher livremente entre o bem e o mal, sendo a escolha, na verdade, determinada pela vontade do homem e não pela vontade de Deus. Por exemplo, quando o convite do evangelho é oferecido, supõe-se que o homem tem a capacidade para aceitá-lo ou rejeitá-lo por um ato de sua própria vontade. O uso do termo soberania neste ensaio pode melhor ser explicado dizendo que ele significa que o decreto de Deus inclui todas as coisas, que o controle de Deus é absoluto e sobre todas as coisas, e que o conhecimento de Deus é completamente independente e inclui todas as coisas. Podemos agora virar nossa atenção para o problema como foi previamente identificado, a doutrina do livre-arbítrio faz Deus qualquer coisa menos do que absolutamente soberano?

§ I – A Acusação Explicada

Neste momento, uma explicação mais completa da acusação contra o Arminianismo deve ser dada. Sobre o decreto de Deus, é dito que o Arminianismo não permite que "tudo que acontece" acontece de acordo com o conselho de Deus.*[1]* Dizem que a doutrina arminiana da responsabilidade pressupõe a rejeição da idéia de que o plano de Deus inclui todas as coisas.*[2]*

Sobre o controle de Deus, é dito que o Arminianismo atribui ao homem uma medida de causa última, e assim, por implicação, os arminianos devem crer num Deus que é confrontado com aquilo sobre o qual ele não tem nenhum controle.*[3]* Dizem que o homem tem poderes próximos ao de Deus em tal doutrina.*[4]* Dizem que o arminiano assume que os fatos que acontecem como resultado das decisões do homem acontecem

independentemente do plano de Deus.*[5]* Dizem que a idéia de liberdade credita uma medida de independência contra Deus.*[6]*

Sobre o conhecimento de Deus, dizem que a posição arminiana leva à conclusão de que Deus não conhece tudo pois ele não controla tudo. Deus não é capaz de predizer o futuro pois o futuro não está completamente sob seu controle. Há mistério para Deus tanto como para o homem.*[7]* Deus é, então, cercado de fatos brutos.*[8]* Há possibilidade acima de Deus e o homem.*[9]* A certeza do conhecimento de Deus dos eventos futuros é anulada.*[10]* Dizem que o conhecimento de Deus se torna dependente de uma realidade temporal que Ele não controla completamente. Deus tem que esperar a eleição retornar;*[11]* Deus tem que esperar as decisões dos homens em muitas questões. *[12]* Eles dizem que a própria onisciência de Deus é negada.*[13]*

Dizem que o Deus dos arminianos, por essa razão, é um Deus finito,*[14]* um Deus que é dependente do homem,*[15]* um Deus que é determinado,*[16]* um Deus que é limitado pelos fatos da realidade, *[17]* um Deus que está sujeito às mesmas condições que o homem.*[18]* Em outras palavras, se o livre-arbítrio for atribuído ao homem, então Deus não é mais o Deus soberano da Bíblia. Esta é a acusação feita contra a doutrina arminiana do livre-arbítrio.

Um breve exame do ensino positivo do Calvinismo nestas questões podem ser úteis aqui. As declarações particulares citadas são em sua maioria das obras de Cornelius Van til. De acordo com o dr. Van Til, o decreto de Deus significa que todo fato e lei no universo criado é criado e se estende e cumpre o que deve "pela força do" plano ou propósito de Deus. Deus preordena "tudo que acontece."*[19]* A vontade de Deus é o poder final e exclusivamente determinante de tudo que vem a acontecer. A natureza de qualquer coisa criada é o que é por causa de um ato de determinação em relação a ela da parte de Deus.*[20]*

Sobre o controle de Deus, o dr. Van Til afirma que tudo, sem restrição, está sob o controle e direção de Deus. A liberdade criada do homem opera em subordinação à e de acordo com a vontade última de Deus. A vontade de Deus é última e controla todas as coisas.*[21]* Deus é auto-suficiente, por isso tem controle sobre tudo.*[22]* A vontade do homem não pode frustrar qualquer detalhe do plano de Deus.*[23]* Sobre o conhecimento de Deus, é dito que, visto que toda a realidade é determinada pela vontade de Deus, por essa razão, Deus conhece todas as coisas. Deus controla tudo, por isso conhece tudo.*[24]* Está na base de seu próprio decreto a respeito do mundo que Deus conhece o mundo.*[25]* A presciência de Deus é baseada em sua preordenação.*[26]* O conhecimento de Deus é de si mesmo e de todas as possibilidades além dele.*[27]* Deus conhece o universo antes dele existir. *[28]* Deus conhece o que pode ocorrer.*[29]* Não há fatos brutos para Deus, nenhuma indeterminação, nenhuma contingência, nenhuma probabilidade. Para Deus há somente realidade absoluta.*[30]* A onipotência e a onisciência de Deus são, por essa razão, afirmadas sem restrição. *[31]*

§ II – O Decreto De Deus

A queixa contra a doutrina do livre-arbítrio inclui a acusação de que, de fato, nega que tudo aquilo que acontece está de acordo com o conselho eterno de Deus. Dizem que nega que o decreto ou plano de Deus é todo-abrangente. Esta é uma crítica válida da doutrina do livre-arbítrio? Proponhome mostrar que não é. Enquanto afirmo o livre-arbítrio, também afirmo, com o dr. Van Til, que Deus tem um plano completo para o universo, que todas as coisas acontecem em relação a este plano, e que não há nenhuma indeterminação para Deus.*[32]* Concordo que nada acontece fora da vontade e do plano de Deus.*[33]* Como pode tal concepção da soberania absoluta ser defendida junto com a doutrina do livre-arbítrio? Os parágrafos seguintes tentarão mostrar que os dois não são incompatíveis.

O primeiro e mais importante ponto a ser notado aqui é que todo-abrangente não significa necessariamente todo-determinativo. O calvinista diz que o decreto de Deus é todo-abrangente no sentido de ser todo-determinatvo. Isto é, o decreto de Deus determina o que quer que vem a ocorrer. A vontade de Deus é o poder final e exclusivamente determinativo de tudo que acontece.*[34]* Isto quer dizer que os atos livres do homem já são determinados pela vontade de Deus; a escolha já foi feita por Deus; Deus já determinou toda escolha do homem por seu decreto eterno. A implicação é que, a menos que todo detalhe seja determinado por Deus, o decreto não seria todo-abrangente. É verdade que todo-abrangente poderia significar todo-determinativo. Deus certamente seria soberano na base de um decreto todo-determinativo. Mas o ponto aqui é que todo-abrangente não necessariamente significa todo-determinativo. Todo detalhe pode ser incluído no decreto de Deus sem tudo ser determinado ou efetuado por Deus, e Deus não é menos soberano se o decreto for pensado dessa forma. Deus é ainda absolutamente soberano na base de um decreto todo-abrangente, embora não todo-determinativo.

Todavia, isto não é dizer que nada é determinado por Deus. De fato, nada poderia ser mais determinativo do que o absoluto e soberano ato da criação de Deus. Como o dr. Van Til diz, todo ser criado é o que é por causa do ato determinativo de Deus em relação a ele.*[35]* Assim sendo, pode ser dito que o homem é o que é por causa do ato determinativo de Deus em relação a ele. Deus determinou a natureza do homem. Deus foi livre para conceder ao homem qualquer natureza que escolhesse. Sua escolha foi livre e soberana. Se o homem tem livre-arbítrio, e eu assim afirmo, é porque Deus soberanamente determinou dessa forma. Em outras palavras, Deus soberana e absolutamente determinou a liberdade do homem, mas não os atos livres do homem, pelo menos no mesmo sentido. A razão de fazer esta classificação será vista mais tarde. O principal a ser notado aqui é que Deus determinou e criou o livre-arbítrio do homem de tal forma que o exercício dessa vontade não é determinada. A liberdade do homem, não seus atos livres, é determinada. Mas ainda, isto é parte do plano de Deus. Esta é a forma que ele o planejou, o criou. Os atos livres do homem estão incluídos no decreto

de Deus, mas não são determinados por ele. O decreto de Deus é todoabrangente, mas não todo-determinativo.

Podemos dizer, então, que os atos livres do homem não são determinados por Deus em nenhum sentido? Isto dificilmente parece ser o caso. Por exemplo, dizer que Deus determinou a liberdade do homem significa que Deus determinou que haverá escolhas livres. Deus é a causa última de toda livre escolha porque ele é o único que soberanamente dotou o homem com liberdade. Nesta base Deus é a causa última dos atos livres no sentido que ele criou a liberdade do que eles originam; todavia o homem é a causa última no sentido que é ele, não Deus, que determina se esta ou aquela escolha particular será sim ou não.

Talvez haja um outro sentido em que Deus determina até as escolhas particulares dos homens enquanto ao mesmo tempo deixando a vontade do homem completa e ultimamente livre. É assim: visto que todo ato livre do homem está incluído no decreto e plano de Deus, embora não ultimamente determinado por Deus, há uma sentido definido em que pode ser dito que todos os atos livres são certos. Berkhof usa esta terminologia. Ele declara que Deus determina o que quer que irá acontecer,*[36]* mas faz uma distinção entre as coisas que Deus efetua e as coisas que Deus permite. *[37]* As últimas, não sendo causadas por Deus no mesmo sentido que as primeiras, são determinadas somente no sentido que elas são tornadas certas.*[38]* Estes pontos de Berkhof podem ser observados: ao definir a vontade decretativa de Deus, ele diz que é aquela vontade de Deus "pela qual ele projeta ou decreta tudo que virá a acontecer, quer pretenda realizá-lo efetivamente (causativamente), quer permita que venha a ocorrer por meio da livre ação das Suas criaturas racionais."*[39]* Berkhof diz que é correto dizer que a vontade de Deus com respeito ao pecado é uma vontade para permitir o pecado e não uma vontade para efetuá-lo, contanto que "deve-se ter em mente que a vontade de Deus de permitir o pecado leva consigo a certeza de que o pecado virá a ocorrer."*[40]* Ele segue dizendo que o decreto de Deus diz respeito primeiramente às ações do próprio Deus, mas também abrange as ações de suas criaturas livres. O fato que as últimas estão incluídas no decreto "torna-as absolutamente certas, embora não sejam efetuadas da mesma maneira." Algumas coisas ele mesmo faz acontecer, mas outras ele meramente inclui em seu decreto e por meio disso as torna certas mas ele próprio não as efetua, como as ações pecaminosas de suas criaturas racionais.*[41]* Dizer que o decreto é eficaz não significa que Deus determinou fazer acontecer por uma direta aplicação de seu poder todas as coisas que estão incluídas em seu decreto, mas somente que o que ele decretou certamente irá acontecer.*[42]* "Por Seu decreto, Deus tornou as ações pecaminosas do homem infalivelmente certas de acontecerem, sem decidir efetuá- las agindo imediatamente sobre a vontade finita e nela."*[43]* Finalmente, ele diz:

> O decreto simplesmente faz de Deus o Autor de seres morais livres, eles próprios os autores do pecado. Deus decreta sustentar a livre agência deles, regular as circunstâncias da sua vida, e permitir que a livre agência seja exercida numa multidão de atos, dos quais alguns são pecaminosos. Por

> boas e santas razões, Ele dá certeza ao acontecimento desses atos, mas não decreta acionar efetivamente esses maus desejos ou más escolhas no homem. O decreto concernente ao pecado não é um decreto efetivo mas permissivo, ou seja, um decreto para permitir o pecado, em distinção de um decreto para produzir o pecado sendo Deus a sua causa eficiente.*[44]*

Nestas afirmações selecionadas, Berkhof parece falar como um arminiano. Obviamente, ele qualificaria sua posição em outros lugares. Como foi observado, ele diz que Deus determina tudo que acontece. Todavia, como as declarações acima mostram, tudo não é determinado no mesmo sentido; e a maneira que ele explica a vontade permissiva de Deus não está distante da concepção arminiana do livre-arbítrio do homem.

Dessa forma pode ser possível que os atos livres do homem sejam determinados no sentido que os decretos os torna certos sem efetuá-los. O fato do decreto ser todo-abrangente torna os atos livres certos neste sentido. Assim, pode ser dito que Deus seja a causa última, o fator determinativo, o agente responsável no sentido que seu decreto inclui todo ato livre do homem de uma maneira que o torna certo. Todavia os atos livres são escolhas do homem, não de Deus.

Temos visto que os atos livres dos homens são determinados por Deus em certos sentidos, todavia o ponto básico é que no sentido ordinário da palavra determinar, que é no sentido de precisa e exatamente efetuar de antemão, Deus não determinou os atos livres do homem. Ef 1.11 é geralmente citado em defesa da alegação de que Deus determinou tudo que acontece: "[Deus] faz todas as coisas, segundo o conselho da sua vontade." Mas isto não necessariamente significa que Deus determinou todas as coisas segundo o conselho da sua vontade no sentido que acabou de ser descrito. Pode legitimamente ser interpretado como significando que tudo que acontece, acontece do modo que Deus planejou. Se o homem tem livre-arbítrio, este é o modo que Deus planejou. Os atos livres do homem estão dentro do conselho de Deus; este é o próprio decreto, que o homem devesse ter o poder de livre escolha. O decreto de Deus pode assim ser todo-abrangente sem ser todo-determinativo. Isto significa que Deus é menos do que soberano? A iniciativa foi tirada das mãos de Deus? Deus é limitado, determinado, finito, dependente? Nem um pouco. A liberdade de Deus para decretar o que quer que lhe agrada é prova de sua absoluta soberania. Se o decreto inclui o livre-arbítrio do homem, ou até uma auto-limitação para Deus mesmo, Deus ainda é soberano, pois ele é livre para decretar o que lhe apraz. Deus é livre para determinar a vontade do homem se assim escolher, mas se ele decreta suspender seu poder determinativo com respeito aos atos livres dos homens, é porque ele soberanamente escolheu assim fazer. Deus é absolutamente soberano em tudo que faz.

Contrários à acusação feita contra a posição arminiana, então, podemos afirmar que todos as coisas acontecem de acordo com o conselho de Deus, embora não afirmamos que todos as coisas são exclusivamente determinadas por Deus. Ainda, nada é independente do plano de Deus. Nem a liberdade do homem nem os atos livres

resultantes são independentes de Deus, pois este é o próprio estado das coisas que Deus decretou.

§ III – O Controle De Deus

Temos afirmado que a vontade do homem é livre, e que esta própria liberdade é parte do decreto soberano, todo-abrangente de Deus. O próximo ponto a ser considerado é o controle de Deus sobre sua criação. A afirmação é feita contra o Arminianismo que, se tal liberdade última for atribuída à mente humana, então aqui está algo que Deus não controla. O controle de Deus é incompleto; a vontade do homem assume uma posição de autonomia e independência contra Deus, e Deus é impotente diante dela.

A questão que o arminiano enfrenta, então, é esta: como Deus pode ter controle sobre uma criatura que tem livre-arbítrio se o próprio Deus, na verdade, não determina as escolhas feitas por essa vontade? E se Deus não tem controle absoluto, como ele pode ser soberano? Estas questões podem ser respondidas por uma cuidadosa consideração de dois pontos separados, a criação absoluta e o soberano decreto da auto-limitação.

O primeiro e mais importante ponto é que Deus é o criador absoluto de todas as coisas sem exceção. O homem é uma criatura, e sua liberdade é criada. Como parte da criação de Deus, o homem está sob o controle absoluto de Deus. Deus não criou um Frankenstein. O retrato do calvinista de um homem com livre-arbítrio conforme expressa o arminiano é um tanto exagerado; é usualmente uma caricatura grotesca. Como foi mencionado, dizem que tal ser com livre-arbítrio tem poderes originais próximos dos de Deus, tem poderes últimos mutuamente dependentes de Deus, tem autonomia contra Deus, é auto-suficiente assim como Deus é auto-suficiente, e é independente do controle de Deus. Mas estas coisas seriam verdadeiras somente se o homem não fosse um ser criado. Nada pode ser mutuamente dependente de Deus exceto aquilo que não é criado por Deus. O homem é auto-suficiente e independente de Deus? Somente se fosse incriado, o que ele não é. O homem tem autonomia contra o plano de Deus? Somente se fosse incriado, o que ele não é. A autonomia do homem é uma autonomia criada que tem seu lugar dentro do plano de Deus, não contra ele. A medida de causa última na vontade do homem faz o homem mutuamente dependente de Deus? Somente se o homem fosse incriado, o que ele não é. Deus o criador ainda é Senhor de sua criação.

Deus controla todas as coisas, então, no sentido que ele é o criador e sustentador de tudo. Mas e quanto à vontade do homem? Como pode ser dito que Deus a controla se ele não determina suas escolhas? A resposta é que Deus não controla a vontade no sentido de determinar quais escolhas a vontade fará. Deus controla as circunstâncias externas de um homem pela sua divina providência e trabalha dentro do coração através do Espírito Santo, mas não ao ponto de deixar o homem sem escolha. Deus trabalha até ao ponto de abrir e endurecer o coração, todavia sem inclinar a própria vontade para um ou outro lado e sempre dentro do campo de Seu pré-conhecimento. Deus controla a

própria vida de um homem, de modo que ele pode impedir qualquer curso de ação que um homem escolhe, alterando as circunstâncias externas ou até matando-o. Este último pensamento, que Deus pode matar um homem como meio de exercer controle sobre ele, sugere o fato que o controle de Deus sobre a vontade é freqüentemente um controle negativo. Deus pode impedir que o homem faça certas escolhas privando-o de sua vida antes que ele seja confrontado com a necessidade de escolher. Mas Deus não controla a vontade do homem no sentido que ele força todas as escolhas a serem feitas. Ele pode impedir certas escolhas, mas Ele não faz escolhas particulares para os indivíduos. Por exemplo, Deus pode, por vários meios, impedir que um jovem homem escolha entrar em um seminário, mas Ele não força ativamente um homem a entrar em um seminário. Ele pode exercer influência através do Espírito Santo, através da providência, através de uma abertura real do coração de um homem; mas a vontade ainda está em poder do homem.

Tenho afirmado que Deus tem controle absoluto sobre todas as coisas porque ele criou todas as coisas. Neste sentido Deus tem controle sobre a situação total. Por outro lado, tenho dito que há um sentido em que Deus não controla a vontade do homem, isto é, em um sentido determinativo. O quadro é, até certo ponto, como um homem segurando um balde com um inseto dentro dele. O inseto é livre para se mover onde escolher dentro do balde, mas o homem tem completo controle do balde.

Alguém dirá ainda que Deus fica limitado por tal combinação. Se a vontade é livre, Deus não é confrontado com aquilo que ele não pode controlar? A resposta é não; ele é confrontado com aquilo que ele não quer controlar. Há uma tremenda diferença entre "não pode" e "não quer." E ao dizer que Deus não determina a vontade do homem, chegamos ao segundo ponto nesta seção, a noção do decreto soberano de Deus da auto-limitação. A idéia de auto-limitação significa que Deus criou o homem com a capacidade para fazer suas próprias escolhas e soberanamente decretou suspender seu próprio controle no reino da vontade do homem. Se Deus é limitado, é somente pelo ato soberano de uma auto-limitação, uma suspensão auto-imposta de seu controle neste ponto específico. O homem não limita Deus; Deus se limita. A auto-limitação é, ela mesma, uma escolha soberana e livre da parte de Deus; ele não foi forçado de forma alguma a limitar seu controle. O fato que ele livremente escolheu limitar-se mostra que ele é soberano, que ele tem controle sobre toda a situação. Desse modo, não é que Deus não pode controlar a vontade do homem; neste caso Deus não seria soberano. Antes, é o caso que Deus livremente escolhe não controlar a vontade do homem, e assim mantém sua soberania absoluta. Deve também ser lembrado que esta soberana suspensão auto-imposta um dia será abandonada quando Deus se sentar como o juiz soberano sobre tudo.

O que foi dito aqui significa isto, que a medida da soberania de Deus não é o que Deus decretou ou o que Deus criou, mas a absoluta liberdade de Deus para decretar e criar o que ele deseja. Deus criou o homem com livre-arbítrio pois se agradou em assim fazer; Deus limitou seu controle sobre esta vontade livre pois se agradou em assim fazer. Neste caso ou em qualquer outro caso Deus não é menos do que absolutamente soberano.

§ IV – O Conhecimento De Deus

O ponto final a ser considerado neste ensaio é a relação do livre-arbítrio com o conhecimento de Deus. A acusação é que a doutrina do livre-arbítrio necessariamente significa que há indeterminação, contingência, possibilidade, acaso, mistério, fato bruto, ou surpresa para Deus. Dizem que o conhecimento de Deus se torna dependente do homem; e se Deus é dependente do homem em qualquer sentido, ele não pode ser soberano.

Esta questão pode ser apresentada imediatamente, então: o livre-arbítrio faz o conhecimento de Deus dependente do homem? O calvinista responde que sim. A razão é que o calvinista faz o conhecimento de Deus dependente de seu decreto ou determinação de todas as coisas. O dr. Van Til diz que toda realidade é exaustivamente determinada pela vontade de Deus e "por essa razão exaustivamente conhecida pela mente de Deus."*[45]* Ele enfatiza a idéia que "Deus controla e por isso conhece todas as coisas."*[46]* Novamente, "é na base de seu próprio decreto com respeito ao mundo que Deus tem completo conhecimento do mundo."*[47]* Berkhof diz que o problema do conhecimento de Deus é resolvido pela consideração que Deus decretou todas as coisas junto com suas causas e condições na exata ordem em que elas acontecem; assim o conhecimento de Deus das coisas futuras e dos eventos contingentes repousa em seu decreto.*[48]* O conhecimento de Deus é "baseado em Sua determinação."*[49]* Visto que tornam o pré-conhecimento dependente da preordenação de Deus, não é de se admirar que o calvinista diz que, se Deus não determinar a vontade, então ele não pode saber o que a vontade do homem escolherá até que a escolha seja feita. Berkhof diz, "Podemos entender como Deus pode ter conhecimento prévio onde a necessidade domina, mas achamos difícil conceber um conhecimento prévio de ações que o homem origina livremente."*[50]* Ele diz que "ao que parece, é impossível conhecer antecipadamente eventos que dependem por completo da decisão causal de uma vontade alheia a princípios que podem em qualquer ocasião, independentemente do estado de espírito, das condições existentes, e dos motivos que se apresentam à mente, seguir diferentes direções. Eventos dessa natureza só podem ser conhecidos previamente como puras possibilidades."*[51]* Este exagero grosseiro, junto com outras declarações citadas acima, são suficientes para mostrar que, para o calvinista, a preordenação de Deus não é somente uma causa suficiente mas também necessária do pré-conhecimento de Deus.

Duas coisas podem ser ditas em resposta. Em primeiro lugar, se o conhecimento de Deus é baseado em seu decreto, então, sobre a posição tomada neste ensaio, o conhecimento de Deus ainda é completo pois se assume que o decreto é todo-abrangente. Obviamente o calvinista insistiria que o decreto deve ser um decreto no sentido de preordenação antes que Deus pudesse conhecer os resultados. Um decreto que é apenas todo-abrangente não é suficiente. Afirmo, entretanto, que é suficiente. Em segundo lugar, até se o conhecimento de Deus de todas as coisas não fosse baseado em seu decreto determinativo, Deus ainda conheceria todas as coisas simplesmente porque

ele é onisciente. Por sugerir que Deus não poderia conhecer a menos que determinasse, é o calvinista que está limitando o conhecimento de Deus, não o arminiano. Tal concepção da onisciência é modelado segundo os poderes de conhecer do homem. O poder que Deus tem de conhecer, entretanto, é ilimitado. Sua onisciência inclui o poder de prever até os atos livres dos homens.

Nem é este conhecimento dependente do homem de qualquer forma. A fim de ser chamado dependente, o conhecimento teria que ser, verdadeiramente, conhecimento post-eventum. Mas ele não é. Deus conhece os atos livres dos homens mesmo antes do mundo ter sido criado, enquanto o universo existia somente como uma idéia ou plano na mente de Deus. Como alguém, então, pode dizer que o conhecimento de Deus depende de qualquer coisa, se ele está completo em sua própria mente antes de qualquer coisa existir? O conhecimento de Deus é, então, completamente independente e absolutamente todo-abrangente. O livre-arbítrio do homem não altera isto nem um pouco. Deus ainda não é menos do que absolutamente soberano.

§ Conclusão

A questão sob consideração neste ensaio foi se a doutrina do livre-arbítrio torna Deus menos do que absolutamente soberano. Contra a acusação calvinista de que ela torna, busquei mostrar que não. O fato que o decreto de Deus é todo-abrangente, incluindo tanto a liberdade do homem como seus atos livres, é suficiente para manter a soberania de Deus com respeito ao seu decreto. O fato que o controle de Deus é absoluto no sentido que ele é o criador de tudo, e que a limitação com respeito à vontade do homem é auto-imposta, também mostra que Deus é soberano. Que o conhecimento de Deus dos atos livres do homem é tanto completo quanto independente também significa que Deus é soberano.

O propósito deste ensaio foi provar que o homem tem livre-arbítrio e que Deus é soberano. O propósito foi mostrar que o livre-arbítrio e a soberania não são incompatíveis, como os críticos da doutrina do livre-arbítrio parecem sugerir. Esforço tem sido feito para mostrar que o livre-arbítrio, a priori, não impede a absoluta soberania de Deus. Tal discussão é necessariamente limitada, e as conclusões alcançadas não são, de forma alguma, a palavra final. A última resposta deve vir da revelação das Escrituras. Somente lá podemos aprender se o homem na verdade tem livre-arbítrio, e se Deus na verdade é o Senhor Soberano.

[Notas: [1] Cornelius Van Til, Christian Theistic Evidences (CTE), class syllabus 1961, p. 36.; [2] Van Til, Apologetics (AP.), class syllabus, 1959, p. 91.; [3] Van Til, An Introduction to Systematic Theology (ST), class syllabus, 1961, p. 187.; [4] CTE, p. 36.; [5] ST, p. 16.; [6] ST, p. 160.; [7] ST, p. 183.; [8] AP, pp. 89, 91.; [9] Van Til, A Christian Theory of Knowledge (CTK), class syllabus, 1957, p. 2.; [10] Louis Berkhof, Systematic Theology (London: The Banner of Truth Trust, n.d.), p. 68.; [11] AP, p. 70.; [12] AP, p. 89.; [13] Berkhof, p. 68.; [14] CTE, p. 36.; [15] ST,

p. 160; AP, p.21.; [16] AP, p. 91.; [17] Ibid.; [18] CTK, p. 2.; [19] CTE, p. 55.; [20] AP, p. 11.; [21] ST, p. 175.; [22] CTK, p. 1.; [23] AP, p. 12.; [24] ST, pp. 180, 183.; [25] ST, p. 236.; [26] Berkhof, p. 107.; [27] ST, p. 107.; [28] ST, p. 235.; [29] Ibid., p. 67.; [30] CTE, pp. 55, 58, 59, 60.; [31] ST, p. 175.; [32] CTE, p. 58.; [33] ST, p. 175.; [34] AP, p. 11.; [35] Ibid.; [36] Berkhof, p. 100.; [37] Berkhof, p. 100.; [38] Berkhof, p. 103.; [39] Berkhof, p. 77.; [40] Berkhof, p. 79.; [41] Berkhof, p. 103.; [42] Berkhof, p. 104.; [43] Berkhof, p. 105.; [44] Berkhof, p. 108.; [45] ST, p. 180.; [46] ST, p. 183.; [47] ST, p. 236.; [48] Berkhof, pp. 67-8.; [49] Berkhof, p. 107.; [50] Berkhof, p. 67.; [51] Berkhof, p. 107.]

Qual a Natureza do Livre Arbítrio? – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Todo mundo reconhece que nós temos, pelo menos, a ilusão do livre-arbítrio. Creio que o meu senso de **escolher livremente** não é apenas mera aparência, uma vez que se fosse, **nada** que eu penso ou faço **seria de qualquer significado**. Mesmo a decisão de acreditar em determinismo seria sem sentido, nada mais significativo do que ter uma dor de dente. Uma vez que a **liberdade da vontade** é uma condição **necessária** para o **significado** da minha vida, posso muito bem supor que eu tenho isso. Afinal, se eu não tenho livre-arbítrio e minha vida não tem sentido, quem se importa? Então eu não acho que o determinismo seja incompatível com o livre-arbítrio, **mas que o determinismo não foi demonstrado como sendo verdade**. Então, o que significa ter livre arbítrio? Alguns pensadores disseram que é a capacidade, em situações causalmente idênticas, para escolher A ou não-A. Parece-me, no entanto, que este chamado *Princípio de Possibilidades Alternativas* não é uma **condição necessária da vontade livre**. Estou persuadido por ilustrações como essa dada por Harry Frankfurt para mostrar que a liberdade **não requer a capacidade de escolher diferente do que alguém escolhe**.

> Imagine um homem cujo cérebro foi secretamente implantado com eletrodos por um cientista louco. O cientista, sendo um apoiador de Obama, decide que ele vai ativar os eletrodos para fazer que o homem vote em Obama se o homem for para a cabine de votação para votar em Romney. Por outro lado, se o homem escolher votar em Obama, então o cientista não ativará os eletrodos. Suponha, então, que o homem vai para a cabine de votação e aperta o botão para votar em Obama. Em tal caso, parece que o homem vota livremente pelo Obama. No entanto, não estava dentro de seu poder fazer qualquer coisa diferente!

Tais experimentos mentais têm sido criticados porque **ninguém poderia saber o que o homem ia fazer antes que ele realmente tentasse fazê-lo**; assim, sua decisão livre deve ser abortada pela ativação dos eletrodos. Mas enquanto essa objeção parece convincente contra os exemplos humanos de **prevenção** ou **intervenção**, ocorre-me que, se Deus tem **conhecimento médio**, e por isso **sabe o que uma pessoa faria livremente em qualquer conjunto de circunstâncias em que Deus poderia colocá-lo**, então a objeção não tem força.

> Suponha, por exemplo, que se Deus soubesse que Pôncio Pilatos não enviaria Jesus para a cruz, Ele não teria colocado Pilatos em tais circunstâncias. Nesse caso, Pilatos não tinha, nas circunstâncias, a capacidade de deixar Jesus solto. No entanto, ele livremente enviou Jesus à cruz, uma vez que nada o determinou a fazê-lo.

Isto sugere que o que é **fundamental** para o livre-arbítrio não é a **capacidade de escolher de forma diferente em circunstâncias idênticas**, mas **não ser causado a fazer algo por causas além de si mesmo**. Cabe a mim como eu escolho, e **nada determina a minha escolha.** Às vezes, os filósofos chamam isto de **causalidade do agente**. O próprio agente é a **causa** de suas ações. Suas decisões são diferenciadas dos eventos aleatórios por que está sendo feito **pelo próprio agente**, por razões que o agente tem em mente. Esta compreensão do livre-arbítrio tem relevância para o caso do próprio Deus.

> Jesus, sendo divino, era impecável (não podia pecar). Portanto, não havia nenhuma possibilidade de ele ceder às tentações de Satanás no deserto. No entanto, **ele resistiu ao pecado livremente** porque **nada externo a ele determinou suas escolhas**.

Como o homem com os eletrodos implantados em seu cérebro, Jesus não poderia ter escolhido o pecado, mas ele **resistiu livremente ao pecado**. Mais uma vez, Deus não pode optar por fazer o mal, mas **Ele livremente faz o Bem porque nada fora Dele determina Ele a fazê-lo**. Então, para voltar ao caso dos agentes humanos, certamente **uma escolha livre influencia eventos físicos**, mais obviamente no caso de ações básicas em meu próprio corpo, como levantando livremente o meu braço. Nós **não somos causalmente determinados** a **fazer** todas as escolhas que fazemos; na verdade, muitas escolhas **dependem de nós** e, portanto, são escolhas livres. Somos responsabilizados por tais escolhas, porque elas não são o resultado de eventos aleatórios cerebrais mas são realizadas por razões que nós pesamos e agimos de acordo. Concordo que, se Deus determina secretamente todos os meus pensamentos e ações, então eu sou apenas um fantoche cujas ações são sem sentido. Mas um Deus dotado de **conhecimento médio** do que pessoas **livremente fariam em qualquer conjunto de circunstâncias que Deus pode colocá-las** pode ser previdente sobre assuntos humanos **sem infringir a liberdade humana**.

Será que "Todos os Dias de Nossa Vida" São Planejados ou Estabelecidos por Deus? – *(Adaptado) de Jack Cottrell*

É muito comum perceber a crença de que Deus realmente tem um plano estabelecido para a vida de cada indivíduo. Existem duas versões desta ideia. Uma delas é o ponto de

vista calvinista, o qual diz que Deus, desde toda a eternidade, já predeterminou (predestinou) "o que quer que venha a acontecer", incluindo cada detalhe da vida de cada pessoa. Nós não temos escolha real sobre o assunto. Se houver um aborto ou se prejudicarmos a nossa saúde através do fumo ou da glutonaria, isso simplesmente já faz parte do que Deus preordenou que acontecerá. Esse É o seu "plano estabelecido."

J. G. Howard diz desta forma: *"A Escritura nos ensina que Deus tem um plano pré-determinado para cada vida. É ele que acontecerá. É inevitável, incondicional, imutável, irresistível, abrangente e intencional. É, também, na sua maior parte, imprevisível. Ele inclui tudo – até mesmo o pecado e o sofrimento. Envolve tudo – até mesmo a responsabilidade e as decisões humanas."* [2] Até as pessoas que não são calvinistas por vezes assumem que algo parecido com isso é verdadeiro. É comum ouvirmos coisas como: "Tudo acontece por uma razão." "Há um propósito para tudo." Depois que o New Orleans Saints venceu o Super Bowl em 2010, o quarterback vencedor Drew Brees exultou: "Estou me sentindo como se tudo estivesse predestinado a ser como foi."

Isso simplesmente não é verdadeiro. Deus não predeterminou tudo o que vai acontecer. Ele criou os seres humanos com livre-arbítrio, e nos diz em sua Palavra quais escolhas Ele quer que façamos. Porém, Ele não faz as escolhas por nós; isso iria contra seu objetivo de criar seres com livre-arbítrio em primeiro lugar. Ele não estabelece ou planeja os nossos dias por nós. Via sua vontade permissiva, Ele nos permite fazer nossas próprias escolhas, até mesmo aquelas que vão contra os seus mandamentos e desejos. Por causa de sua onisciência, Deus pré-conhece todas as escolhas que faremos com o nosso livre-arbítrio, então Ele pré-planeja suas próprias respostas a essas escolhas; Ele, porém, de forma causal, não nos leva a fazer nada.

Mas Davi não louvou a Deus, enquanto ainda estava no ventre de sua mãe, "os Teus olhos viram o meu corpo ainda informe; e no Teu livro todas estas coisas foram escritas; os dias que foram ordenados para mim, quando ainda não havia nenhum deles." (Sl 139.16)? Deus não disse de Jeremias: "Antes de Te formar no ventre eu te conheci, e antes de você nascer eu Te consagrei; e Te dei por profeta às nações" (Jr 1.5)? Paulo não testemunhou que Deus o tinha separado, já desde o ventre de sua mãe (Gl 1.15)? Sim, através de Seu pré-conhecimento e sua intervenção providencial na vida destes homens (veja At 2.23), Deus realmente tinha um plano para eles e um propósito definido e estabelecido para suas vidas. Mas não devemos presumir que o mesmo é verdadeiro para cada vida; não somos autorizados a universalizar essas observações que foram feitas sobre certos indivíduos específicos que Deus preparou para papéis especiais em seu plano redentor.

A segunda versão dessa ideia de que Deus tem um plano estabelecido para a vida de cada pessoa diz que Deus tem um plano ideal todo arquitetado para cada indivíduo, mas Ele nos deixa completamente livres para descobrir qual o plano ideal e executá-lo por nós mesmos. Isso se aplica às decisões importantes, como a escolha do nosso cônjuge, ou vocação, ou faculdade; alguns pensam que se aplica a cada decisão que tomamos todos

os dias, como a escolha do que vestir, o que comer no café da manhã ou qual caminho tomar para o trabalho. Uma vez que Deus não nos diz qual é o seu plano para nós, muitas pessoas conscienciosas se agonizam sobre se fizeram as decisões certas ou têm sido omissas à vontade de Deus sobre alguma coisa em particular.

Embora este não seja um erro tão grave quanto o Calvinismo, ainda é uma postura errada quanto à questão de saber se estamos ou não em conformidade com o "plano estabelecido" por Deus para as nossas vidas. Além dos indivíduos relativamente poucos na história bíblica, os quais Ele escolheu para papéis especiais em seu plano de redenção, Deus realmente não tem um "plano estabelecido" ou "plano ideal", individual, único e específico para cada pessoa. Ele tem um plano geral para todos nós, como revelou em sua Palavra inspirada, a Bíblia. Este plano está contido nos códigos de leis que se aplicam em épocas específicas da história. Seu plano é que cada um de nós seja santo, como Ele é santo (1Pe 1.15-16). Nosso código de leis no Novo Pacto nos diz como realizar isso. Chamamos isso de sua vontade preceptiva, e ela se aplica igualmente a todos. Seu plano geral para todos nós também inclui o desejo de que todos sejam salvos (Mt 23.37; 1Ti 2.4, 2Pe 3.9).

Não obstante Deus queira que todos nós façamos todas essas coisas, Ele, de forma causal, não nos leva a fazê-las. Ele nos deixa completamente livres com nossa iniciativa de estudar a sua Palavra e descobrir os seus mandamentos e seus desejos para nós, que são os mesmos para todos. Ele também nos deixa completamente livres com nossas escolhas oriundas do livre-arbítrio para conformar ou não as nossas vidas com a sua vontade nesses assuntos.

Mas, e quanto às decisões que não são diretamente abrangidas por sua vontade revelada, como com quem casar ou qual vocação perseguir ou qual carro comprar? Dois comentários satisfazem. Em primeiro lugar, em sua vontade preceptiva revelada nas Escrituras, há princípios gerais que somos obrigados a aplicar, os quais são relevantes para a maioria das decisões que teremos de fazer. Por exemplo, em relação ao casamento, a Palavra de Deus ensina que devemos manter o sexo dentro do casamento, que o casamento é entre um homem e uma mulher, e que cristãos devem casar-se com cristãos. Sobre o que cozinhar para o jantar, a Palavra de Deus ensina que alguém deve prover para a sua família (1Ti 5.8) e prover o alimento que promoverá a boa saúde e a vida (e, portanto, não quebrar o sexto mandamento).

Meu segundo comentário é este. Embora Deus tenha traçado alguns limites gerais que se aplicam à maioria das questões, enquanto ficamos dentro desses limites, Deus não se importa com quais escolhas específicas nós fazemos. Enquanto cumprirmos seus requisitos gerais para as nossas vidas, a maioria das decisões específicas não importa. Deus não tem nenhuma "vontade definida" ou "plano estabelecido" para a pessoa específica com quem nós devemos casar, por exemplo. Enquanto ficamos sob a égide dos ensinamentos tais como os mencionados acima, podemos nos casar com quem quisermos (e com quem quiser casar conosco!).

(Para uma discussão mais completa sobre o tema, ver o meu livro, *"Deus, o Soberano"*, no capítulo sobre *"A vontade de Deus".[3]*)

[Natas: [2] J. G. Howard, Knowing God's Will – and Doing It! – Conhecendo a Vontade de Deus – E a Fazendo! (Zondervan, 1976), página 12.; [3] Nota do tradutor: Jack Cottrell, What the Bible Says About God the Ruler – O Que a Bíblia diz Sobre Deus, o Soberano (College Press, 1984; reimpressão, Wipf e Stock, 465 páginas)]

Graça Comum Versus Graça Preveniente: Qual é a Diferença? – *(Adaptado) de Matthew P. O'Reilly*

§ O Que É Graça Comum?

A maneira mais fácil de esclarecer a diferença entre graça comum e graça preveniente é considera-las em relação à salvação. A graça comum não leva à salvação; a graça preveniente leva. Na teologia reformada, a graça comum não é graça salvífica e não é considerada como parte da soteriologia *(isto é, teologia da salvação)* ou da ordem da salvação. Em vez disso, de acordo com Berkhof, ela foi desenvolvida em resposta a perguntas como estas:

> *"Como podemos explicar a vida comparativamente organizada no mundo, vendo que todo o mundo está debaixo da maldição do pecado? Como é que a terra produz preciosos frutos em rica abundância e não simplesmente espinhos? Como podemos explicar que o homem pecaminoso ainda "retém certo conhecimento de Deus, de coisas naturais, e da diferença entre o bem e o mal, e mostra certa consideração pela virtude e pelo comportamento bom exterior"?… Como pode o não regenerado ainda falar a verdade, fazer o bem aos outros, e ter vidas externamente virtuosas?"*
>
> (Systematic Theology, 4.III.A.1).

Em suma, como pessoas pecaminosas, que vivem um mundo caído, podem fazer qualquer coisa boa ou virtuosa? A resposta, a partir da perspectiva da teologia reformada, é a graça comum.

Eis aqui Berkhof novamente: *"a graça comum…"*

> *"… freia o poder destrutivo do pecado, mantém em uma medida a ordem moral do universo, e desta maneira torna possível a vida organizada, distribui em vários níveis dons e talentos entre os homens, promove o desenvolvimento da ciência e arte, e derrama incontáveis bênçãos sobre os filhos dos homens".*
>
> (Systematic Theology, 4.III.A.4).

Então nós podemos dizer que a graça comum é aquela que mantém os efeitos do pecado restritos a certos níveis e que possibilita a civilização e cultura humana.

Todavia, é essencial entender que no pensamento reformado a graça comum é distinta da graça especial *(ou particular e salvadora)*. A graça comum não salva as pessoas da condenação; a graça especial necessariamente efetiva a salvação do eleito a quem ela foi dada. Berkhof salienta várias outras distinções entre a graça comum e a salvadora. A graça comum é dada indiscriminadamente a todas as pessoas; a graça especial é limitada ao número dos eleitos. A graça comum jamais remove a culpa incorrida pelo pecado; a graça especial sempre remove. A graça comum não renova a natureza humana; a graça especial muda a pessoa interior. A graça comum é resistível; a graça especial nunca é.

§ O Que É Graça Preveniente?

Enquanto a graça comum não é considerada graça salvadora, a graça preveniente pode muito bem levar à salvação, embora não de maneira necessária. No pensamento armínio-wesleyano, a graça preveniente é simplesmente a obra de Deus na vida de uma pessoa que precede a conversão e prepara aquela pessoa para livremente receber o evangelho. No pensamento reformado, a graça comum não faz parte da ordem da salvação; no pensamento armínio-wesleyano, a graça preveniente faz. Correndo o risco de simplificar demais a ordem da salvação, a graça preveniente leva à graça justificadora, que leva à graça santificadora e então à graça glorificadora. Eu me apresso a acrescentar que uma vez que nós arminianos vemos a graça como resistível, segue-se que a graça preveniente nem sempre leva à justificação e salvação final. A graça preveniente não é eficaz. Ela não efetiva a salvação da forma que os reformados entendem que a graça especial efetiva a salvação. Antes, a graça preveniente prepara o coração humano para acreditar no evangelho e ser salvo, mas a graça preveniente pode ser resistida. Para resumir, se você puder olhar para trás e ver a obra de Deus te atraindo a Cristo antes de sua conversão, isso é graça preveniente.

Devo acrescentar que Wesley e Armínio tinham visões um tanto quanto diferentes da extensão da graça preveniente. Wesley pensava que a graça preveniente se estendia a todas as pessoas em certo nível a fim de mitigar os efeitos do pecado original. Se entendo corretamente, Armínio pensava que a graça preveniente vinha especificamente através da pregação do evangelho para libertar os corações daqueles que ouvem para responder livremente às boas novas. Ambos viam a graça preveniente como parte da ordem da salvação. Ambos a entendiam como sendo resistível. Eles diferiam acerca do escopo e talvez os meios.

Um ponto a mais de clarificação se faz necessário. A graça preveniente não é substancialmente diferente da graça justificadora ou santificadora. Elas enfatizam diferentes pontos na mesma jornada da salvação pela graça através da fé. Os termos têm a ver com processo e cronologia; eles não são tipos diferentes de graça.

§ Duas Graças Diferentes?

Penso que as pessoas tendem a confundir graça comum e graça preveniente porque ambas têm o perdido como seu objeto. Tirando isso, elas têm pouco em comum. São conceitos fundamentalmente diferentes que lidam com questões fundamentalmente diferentes. A graça comum responde à questão de como as pessoas caídas podem fazer qualquer coisa que não seja plenamente maligna. A graça preveniente responde à questão de como as pessoas caídas podem ser preparadas para responder livremente ao evangelho.

No final, a teologia reformada parece colocar duas formas de graça substancialmente diferentes – uma eficaz para a salvação e outra não. O problema, conforme vejo, é que isso divorcia a graça da obra de Cristo, que Berkhof admite em relação à graça comum. Para ser justo, ele rejeita a sugestão de que há duas formas de graça substancialmente diferentes ao argumentar que a graça comum não é um atributo de Deus ao passo que a graça especial é. Mas se este for o caso, por que criar confusão ao chamar isso de graça? A teologia arminiana, de maneira bem-sucedida, fornece um entendimento coerente da graça de Deus: só existe uma graça, e ela leva à e encontra seu cumprimento em Jesus e união com ele.

Conhecimento sobre o Destino dos Perdidos – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Pergunta

Tenho lido alguns trabalhos seus sobre Universalismo de Talbot e tenho algumas perguntas com respeito ao conhecimento que os salvos terão de seus amados que estão perdidos. Você mencionou que Deus pode nos guardar do conhecimento dos perdidos. Você escreve:

> *Mas eu não vejo nenhum motivo para pensar que tal blindagem de seu povo redimido desse conhecimento doloroso é uma engano imoral. Todos podemos pensar em casos em que nós blindamos pessoas de conhecimento que seria doloroso para eles e que eles não precisavam ter, e, longe de fazer algo imoral, nós estamos, assim os preservando, exemplificando uma virtude de misericórdia.*

Você tem falado e escrito repetidamente da sua crença que o amor supremo de Deus por nós faz com que seja impossível que Ele retire nosso livre arbítrio, ou mudar quem nós somos. **Mas se Deus tirasse esse conhecimento de nós ele não faria exatamente isso?** Ele não está nos blindando de conhecimento mas tirando conhecimento de nós. Eu nunca me esqueceria que eu tinha um filho e desejo estar com eles depois da morte a menos que Deus especificamente alterasse minha mente. Também acho difícil acreditar

em sua afirmação posterior que meu amor e alegria em estar na presença do Senhor faria com que eu não me importasse com meus amados queimando no inferno. Uma simplificação bruta e talvez injusta daquilo que você escreveu:

> É possível que a própria experiência em si de estar na presença imediata de Cristo *(isto é, a visão beatífica)* irá simplesmente retirar na mente de Seus redimidos qualquer noção dos perdidos no inferno. Tão esmagadora será Sua presença e o amor e alegria que ela inspira que o conhecimento dos perdidos será banida da consciência do povo de Deus. Assim, os redimidos ainda teriam tal conhecimento, mas eles nunca estariam cônscios dele e então nunca sofrerão por ele.

Só estou tendo problemas me imaginando tão feliz que eu simplesmente não penso sobre meu filho que está queimando em condenação eterna.

Resposta

Para leitores que não estão familiarizados com esta discussão, deixe-me dizer a título de pano de fundo que Thomas Talbott defende o universalismo *(a doutrina que todo ser humano encontrará salvação*) na base de que pessoas redimidas nunca poderão ser verdadeiramente felizes no céu se eles soubessem que outras pessoas estavam no inferno. Já que o céu é um estado de suprema felicidade, segue que todos deverão *(eventualmente)* ser salvos.

Eu afirmo que o argumento não é bom porque, primeiro, assume sem justificativa que os redimidos no céu sabem que algumas pessoas estão condenadas, e segundo, falha em distinguir entre saber que p e estar ciente que p, onde p é qualquer fato.

Minha primeira opinião sugere que é possível que Deus remova da mente dos redimidos qualquer conhecimento dos perdidos. Parece-me que fazer isso é misericordioso e envolve nenhum ato errado da parte de Deus. Você retruca, Eric, que Deus violaria o livre arbítrio das pessoas redimidas se Ele tomasse tal iniciativa. Eu não vejo que essa implicação segue. O respeito de Deus pelo livre arbítrio do ser humano tem a ver com tomadas de decisões. Deus não causará que você escolha uma decisão moralmente significativo ao invés de outro. Ele deixa com você. Mas obviamente Deus limita nossa liberdade de muitas formas moralmente neutras. Ele me situou de tal forma que eu não posso, por exemplo, escolher começar a falar Vietnamita ou voar por aí quando bato meus braços. Minha liberdade é circunscrita de inúmeras formas assim. Nenhum desses violam minha integridade como um agente moral. Minhas decisões moralmente significativas ainda dependem de mim. Da mesma forma, se Deus remove dos redimidos conhecimento a respeito dos perdidos, incluindo conhecimento de amados que estão condenados, Ele não viola a integridade moral ou livre arbítrio das pessoas envolvidas, como se Ele tivesse removido seu conhecimento de cálculo. Pelo menos eu estou para

ver qualquer argumento que removendo tal conhecimento violaria livre arbítrio da forma moralmente significativa que está em questão.

A segunda opção eu acredito ser mais atraente: os redimidos retém conhecimento do destino dos perdidos mas eles não estão cônscios disso. Quando você pensa a respeito, nós não estamos cônscios da maioria daquilo que sabemos. Esta alternativa sugere que a experiência de estar na presença imediata de Cristo será tão envolvente para os redimidos que eles não pensarão dos condenados no inferno. Você responde que você não consegue imaginar-se tão feliz que você não pensaria no seu filho que está condenado. Bem, para te ajudar a expandir sua imaginação um pouco, imagine uma experiência de dor – vamos dizer, ter sua perna amputada numa batalha sem anestesia que é tão intenso que tira a noção de qualquer outra coisa. Em tal condição você não pensaria no seu filho nem um pouco. Agora substitua a noção de dor por um sentimento de alegria e júbilo, mas imensuravelmente mais intenso e cativante. Esta é a visão beatífica dos redimidos no céu! Não é nenhum pouco inverossímil, parece para mim, que tal experiência evitaria que você trouxesse o conhecimento doloroso do destino do seu filho à mente.

Eu não estou afirmando, é claro, saber se qualquer uma dessas alternativas é verdade, mas meramente afirmando que eles servem para derrotar o argumento para universalismo de Talbott.

A Regeneração Precede a Fé? – *(Adaptado) de Paul Copan*

Esta afirmação é uma daquelas que muitos na tradição reformada tomam como axiomática. Nós devemos "nascer de novo" a fim de "entrar no reino dos céus" (Jo 3.3). Afinal, se nós estamos "mortos em nossos delitos e pecados" nós precisamos ser "trazidos à vida" a fim de arrepender-nos, sermos "vivificados" e "salvos" (Ef 2:1-5; cp. Cl 2:13). Nós todos sabemos que pessoas espiritualmente mortas não podem se arrepender e ser salvas. A regeneração precede a fé!

Eu discordo desse axioma. Embora alguns de meus irmãos e irmãs não concordem comigo, deixe-me oferecer algumas razões para isso. Primeiro, um morto espiritual ainda pode receber graças e influência divina, as quais podem levar à salvação/regeneração. Hebreus 6:4-6 refere-se "aqueles que foram iluminados, e provaram o dom celestial, e se fizeram participantes do Espírito Santo, e provaram a boa palavra de Deus, e as virtudes do mundo vindouro", mas que, no final, não herdaram a salvação. Para muitos teólogos – tanto Reformados como não-Reformados – essas pessoas nunca foram salvas de fato. Mas mesmo assim, eles ainda foram iluminados, provaram o dom celestial, se fizeram participantes do Espírito Santo e provaram a palavra e o poder de Deus. Se me é permitido dizê-lo: Nada mal para uma pessoa espiritualmente morta. Assim, se é possível para alguém espiritualmente morto ter esse tipo de experiência "avivadora", parece forte demais dizer que aqueles que estão afastados de Deus – os espiritualmente impotentes –

serão totalmente indiferentes à influência divina e à graças de todos os tipos. Deus não poderia usar tais influências para despertar e convencer os incrédulos, mesmo se eles acabam "sempre resistindo ao Espírito Santo"? (At 7:51)

Segundo, como eu tenho indicado, esse axioma (regeneração precede a fé) não é evidente na Escritura. Na verdade, a fé precede a regeneração. Eu vou falar um pouco sobre isso, mas primeiro alguns rápidos esclarecimentos: (a) A fé não precede o convite genuíno e universal para as pessoas participarem em seu reino: "Ide, pois, às saídas dos caminhos, e convidai para as bodas a todos os que encontrardes" (Mt 22:9). (b) Nem essa fé precede a graça inicial que capacita as pessoas a responderem ao comando divino universal dado a todos sem exceção para se arrependerem: "[Deus] anuncia agora a todos os homens, e em todo o lugar, que se arrependam" (At 17:30). É claro, algumas pessoas podem resistir, extinguir e entristecer o Espirito Santo. Elas podem repudiar a graça iniciadora que torna possível o cumprimento da ordem divina para arrependimento: "Era necessário que a vós se vos pregasse primeiro a palavra de Deus; mas, visto que a rejeitais, e não vos julgais dignos da vida eterna, eis que nos voltamos para os gentios" (At 13:46).

Antes de analisarmos alguns textos da Escritura, vale a pena mencionarmos aqui a *ordo salutis* – a "ordem da salvação". Teólogos Reformados tem particular interesse em referir-se à sequência ou ordem lógica da salvação de Deus. Aqui está o exemplo de R. C. Sproul:

> Queda → Eleição → Chamada Externa → União com Cristo → Chamada Interna → Regeneração → Fé → Arrependimento → Justificação → Adoção → Santificação → Segurança → Glorificação

Ao passo que eu não tenho problemas com sistematizações per se, eu tenho minhas dúvidas sobre uma ordenação tão específica. O estudioso do Novo Testamento R. T. France – uns dos meus comentaristas favoritos – sugere que essas tentativas tão precisas de elaborar uma *ordo salutis* são frequentemente artificiais e enganosas. Eu concordo. Enquanto a "queda" obviamente precede a "fé" ou a "glorificação", nós devemos ser cuidadosos ao ordenar tão rigidamente a "regeneração", "justificação", "adoção", e até a "santificação". Por exemplo, muito embora tenhamos sido "justificados pela fé" (Rm 5:1), nós ainda esperamos uma justificação futura (Gl 5:5: "a esperança da justiça/justificação"). E eu pergunto: Será que podemos insistir confiante e dogmaticamente que a categoria relacional "adoção" é logicamente subsequente à categoria forense da "justificação"? Eu seria um pouco hesitante – especialmente porque a adoção e a justificação têm uma dimensão futura também (Rm 8:23; Gl 5:5). Deveríamos nos perguntar, quais delas é logicamente anterior no estado futuro? Ademais, muito embora Abraão tenha sido "justificado" ou "declarado justo" por Deus em Gênesis 15:6, ele não tinha respondido obedientemente pela fé em Deus o chamado anterior de deixar sua terra e ir para um lugar que Deus o mostraria? (Gn 12:1, 4; cp. Hb 11:8)

Além disso, embora muitos teólogos refiram-se à "santificação" como sendo um processo, alguns estudiosos evangélicos têm questionado isso ao afirmar que ela é um status conferido aos crentes na conversão. Eu não vou entrar em detalhes aqui, mas certamente é claro a partir Escritura que, como povo de Deus, somos chamados "santos" — santos, santificados (por exemplo, 1 Cr 1:2). Na verdade, veja 1 Coríntios 6:11, onde o evento passado de sermos "lavados" ocorre ao lado de termos sido "justificados" e "santificados".

Até mesmo o teólogo Reformado Louis Berkhof observou que a Palavra de Deus *"não fornece explicitamente ao crente uma ordem completa da salvação"*. Outro teólogo Reformado, Millard Erickson, rejeita o próprio axioma de que a "regeneração precede a fé". Ele opta, em vez disso, pela prioridade do chamado eficaz de Deus *(um trabalho intensivo e eficaz do Espírito)*, que é anterior à regeneração *(que vem a completar o trabalho de início do Espírito)*. Parece-me que a Escritura não é tão clara sobre a ordem específica dos detalhes salvíficos, e assim devemos ser cautelosos sobre o excesso de dogmatizar. Naturalmente, a compreensão de uma ordem básica de salvação é importante para nós como "meros cristãos": que estamos caídos, que precisamos da iniciativa da graça de Deus, que devemos receber essa graça e nos arrepender, e que, com a ajuda de Deus, nós perseveramos com vistas à glorificação final.

Mas quais os textos da Escritura vão contra a ideia de que a "regeneração precede a fé"? Os seguintes textos indicam que a fé precede a regeneração e o início da salvação (cp. Ef 2:5, onde ser "vivificados" está conectado com ter sido "salvos"):

> *"E os que estão junto do caminho, estes são os que ouvem; depois vem o diabo, e tira-lhes do coração a palavra, para que não se salvem, crendo"*. (Fé/crer → resulta em salvação) – **Lucas 8:12**
>
> *"Mas, a todos quantos o receberam, deu-lhes o poder de serem feitos filhos de Deus, aos que creem no seu nome"*. (Fé/crer → precede a salvação) – **João 1:12**
>
> *"Para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna. Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna"*. (Fé/crer → precede a regeneração) **– João 3:15, 16**
>
> *"E disse-lhes Pedro: Arrependei-vos, e cada um de vós seja batizado em nome de Jesus Cristo, para perdão dos pecados; e recebereis o dom do Espírito Santo". (Veja uma passagem similar em Atos 3:19-21: "Arrependei-vos, pois, e convertei-vos, para que sejam apagados os vossos pecados, e venham assim os tempos do refrigério pela presença do Senhor [regeneração?], E envie ele a Jesus Cristo, que já dantes vos foi pregado. O qual convém que o céu contenha até aos tempos da restauração de tudo, dos quais Deus falou pela boca de todos os seus santos profetas, desde o princípio"*.

(Arrependimento/conversão [que inclui fé] → levam à regeneração — receber o Espírito) – **Atos 2:38**

"E, ouvindo estas coisas, apaziguaram-se, e glorificaram a Deus, dizendo: Na verdade até aos gentios deu Deus o arrependimento para a vida". (Arrependimento → leva à regeneração) – **Atos 11:18**

"E eles disseram: Crê no Senhor Jesus Cristo e serás salvo, tu e a tua casa." (Fé/crer leva à salvação) Romanos 10:9, 10 "A saber: Se com a tua boca confessares ao Senhor Jesus, e em teu coração creres que Deus o ressuscitou dentre os mortos, serás salvo. Visto que com o coração se crê para a justiça, e com a boca se faz confissão para a salvação". (Fé/crer → resulta em salvação) – **Atos 16:31**

"Visto como na sabedoria de Deus o mundo não conheceu a Deus pela sua sabedoria, aprouve a Deus salvar os que creem pela loucura da pregação". (Fé/crer → precede a salvação) – **1 Coríntios 1:21**

Eu poderia acrescentar outros textos, mas estou certo que esses são suficientes. E para um contexto um pouco mais teológico dessa nossa discussão, veja o capítulo 6 do meu livro *"An Introduction to Biblical Ethics: Walking in the Way of Wisdom"* (IVP Academic). Mas deixe-me oferecer algumas observações finais para colocar as coisas em perspectiva:

Primeiro, Deus deve iniciar a salvação. Ao fazer isso, Deus rotineiramente exerce influências genuínas salvificamente-dirigidas de todos os tipos, mesmo que elas sejam rejeitadas no final. Porque Deus deve iniciar a salvação, podemos rejeitar o pelagianismo – que, por si mesmos, os seres humanos têm a capacidade de viver sem pecado. Rejeitamos também o semipelagianismo – que os seres humanos podem, sem ajuda divina, dar o primeiro passo em direção a Deus, que, em seguida, responde a nós; este ponto de vista, formulado por João Cassiano, foi condenado no Conselho de Orange na França em 529. De fato, vemos repetidamente por toda a Escritura que a iniciativa de Deus em oferecer livremente a salvação é resistível (por exemplo, o Salmo 81:10-13; Is 5:1-7).

Em segundo lugar, devemos ter cuidado com o excesso de dogmatizar uma ordem da salvação, quando as Escrituras são menos do que claras em um certo número delas. Vamos nos esforçar para manter o principal como principal.

Em terceiro lugar, como crentes chamados a amar uns aos outros, devemos evitar castigar os outros com o rótulo de "semi-Pelagianos" por não adotarem uma visão reformada de que a regeneração precede a fé. Se fizéssemos isso, teríamos de condenar teólogos reformados respeitados como Millard Erickson, que reconhecem que as Escrituras não ensinam isso. Mas, além disso, devemos apresentar um espírito de caridade para aqueles com quem discordamos sobre questões secundárias e terciárias: *"No essencial, unidade, no que não é essencial, liberdade; em todas as coisas, a caridade"*.

Deus é um Consequencialista – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Pergunta

Minha pergunta diz respeito ao que parece ser uma contradição em sua posição sobre epistemologia moral. Estou plenamente consciente de que esta não é uma área que você prefere focar, mas, talvez, a contradição também fale sobre a incoerência do teísmo cristão.

Você já disse que um cristão não praticaria utilitarismo/consequencialismo e que um cristão normalmente seria de uma persuasão deontológica. No entanto, um dos principais argumentos em sua resposta para o problema do mal é que Deus permite o sofrimento horrível para milhões e milhões de pessoas na terra, porque ele pode trazer um bem maior. Neste caso, o único bem maior é que traz mais pessoas para um relacionamento salvífico com Deus. No entanto, esta abordagem é claramente o oposto de uma abordagem ética deontológica, é utilitarismo puro.

No coração do cristianismo está, obviamente, a morte de Jesus, que mais uma vez parece moralmente errada do ponto de vista deontológico, ou seja, que uma pessoa pode ser condenada à morte porque no ato de matar uma pessoa um grande número de outras pessoas podem se beneficiar. Não me parece que a morte de Jesus poderia ser considerada um auto-sacrifício, porque ele não se suicidou.

Se a resposta é simplesmente ao longo das linhas da teoria do comando divino moralmente niilista, eu ficaria muito decepcionado. Se você pudesse responder à questão de como resolver esta aparente contradição, tanto com e sem a teoria do comando divino, eu seria (talvez eternamente) grato.

Resposta

Sua pergunta muitas vezes surge, mas acho que ela é baseada em um certo mal entendido ou em uma má aplicação do consequencialismo. Não é realmente uma questão da epistemologia moral, como você diz *(Deus, afinal, não enfrenta desafios epistemológicos!)*, mas da ontologia moral: o que faz um ato certo ou errado?

O consequencialismo é uma teoria ética que diz respeito à determinação do nosso dever moral que mantém que é nosso dever moral agir de tal forma a levar às consequências mais benéficas para as pessoas. Agora surge imediatamente um problema na aplicação de tal teoria a Deus, a saber, no meu ponto de vista (visão), Deus não tem deveres morais para cumprir. Os deveres morais surgem em resposta aos imperativos emitidos por Deus. Já que Deus não emite comandos para si mesmo, Deus não tem deveres morais

[para cumprir]. Em vez disso, os atos de Deus devem simplesmente ser coerentes com a Sua natureza perfeitamente boa. Então o consequencialismo não pode aplicar-se a Deus, já que Ele não tem deveres morais [para cumprir]. Suas ações, como permitir alguns males tendo em vista bens maiores, devem simplesmente ser coerentes com Ele sendo todo-amoroso, punindo o mal, etc.

Sua ridicularização da "teoria do comando divino moralmente niilista" sugere que você acha a solução acima intragável. Mas a teoria do comando divino não é moralmente niilista, uma vez que ela fundamenta valores morais objetivos em Deus como o paradigma e fonte de bondade moral. O fato de que Deus não tenha deveres morais não implica que Ele possa fazer qualquer coisa; em vez disso Suas ações devem ser coerentes com sua própria natureza.

Além disso, não ache que, porque Deus permite o mal de algum ato à luz de um bem maior, esse ato já não é mais mal. O ato humano ainda é mal, apesar de os grandes bens que podem vir dele. Ou seja, o consequencialismo é falso e permanece sendo falso.

Lembre-se: Deus não é o que está cometendo o ato de maldade. Assim, por exemplo, a crucificação de Jesus ainda é errada, mesmo se Deus a permitiu à luz do grande bem que viria dela. Aqueles que crucificaram Jesus fizeram algo terrivelmente errado, apesar das grandes consequências de sua morte.

Mesmo levando em conta a (falsa) presunção que Deus tem deveres morais para cumprir, a pergunta relevante é o status moral de Deus ao permitir a crucificação. Observe que as suas boas consequências não são suficientes para justificar simplesmente qualquer ato da parte de Deus, por exemplo, violar o livre arbítrio dos agentes humanos envolvidos causando-lhes a crucificar Jesus. Então, Deus não é um consequencialista; o bem que é maior deve ser coerente com certos princípios morais *(ou, como eu prefiro, o caráter de Deus)*. Steve Wykstra, um filósofo que trabalhou muito sobre o problema do mal, aponta que a exigência de alguns bens maiores para a permissão de alguma situação de sofrimento ou maldade por Deus fornece uma razão apenas para uma condição necessária de Sua permissão de alguma instância de sofrimento:

> *Ele permite isto apenas se, fazendo isso, fortemente serve um propósito bom maior. Isso não significa que Ele permite quando (se) ele traz um bem maior. Pode muito bem haver outras limitações de uma espécie deontológica […] O consequencialismo a ser mais cauteloso, penso eu, faria 'alcançar um bem maior', tanto uma condição necessária e suficiente para permitir algum mal quando considerado sozinho.*

Claramente, eu não considero que as consequências boas servem para justificar Deus fazendo ou permitindo qualquer coisa, já que eu afirmei que deve ser consistente com o Seu caráter *(ou certos princípios deontológicos)*.

Lembre-se que deontólogos não simplesmente ignoram as consequências de suas ações. Eles considerarão os resultados de ações ao determinar se um determinado princípio moral se aplica. Por exemplo, considere um médico que está tratando um paciente que sofre de câncer cervical avançado. Este médico pode acreditar no princípio moral que um médico não deve infligir sofrimento desnecessário a um paciente. Suponha que ele determina que o câncer do paciente está tão avançado que, rodada após rodada de quimioterapia e cirurgia seria, em última análise, inútil e resultaria em meses de sofrimento incessante para seu paciente. Nesse caso, ele pode decidir que seria errado prescrever tal tratamento para o paciente. Eu acho que você pode ver que o exame das consequências pode ser relevante factualmente para decidir qual princípio moral é aplicável em uma situação.

Assim, levando em conta as consequências, permitir alguma instância de sofrimento ou mal, não faz de ninguém um consequencialista. O mesmo aplica-se a Deus. Ele deve ter algum bem primordial em mente ao permitir o sofrimento e o mal no mundo, mas Ele não é um consequencialista, não somente porque Ele não tem deveres morais a serem determinados, mas também porque o bem primordial deve ser complementado por outras condições, talvez de natureza deontológica, a fim de ser suficiente para permitir o sofrimento.

Dever Moral sem os Dez Mandamentos – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Pergunta

Minha pergunta é sobre a **moralidade objetiva**. Lidero um grupo cristão de alunos do 2º e 4º grau do ensino médio, onde muitas vezes uso a apologética para lhes mostrar que a crença em Deus, especificamente no cristianismo, **não é somente a religião verdadeira, mas também a melhor explicação para a origem do universo**.

Com relação ao **valor moral objetivo**, porém, me vejo lutando com um problema. **Concordo que sem Deus não pode haver objetividade moral, mas de onde recebemos as regras para a moralidade?**

> *Se alguém se refere aos 10 mandamentos como a fonte, tudo está bem, exceto para o fato de que não havia nenhuma lei moral entre Adão e Moisés. Eu ainda lembro de ter lido que 400 anos se passaram entre Abraão e a entrega dos 10 mandamentos.*

Então isto levanta a pergunta de **como é que as pessoas conheciam as obrigações morais antes do monte Sinai.** As Escrituras ensinam claramente que as obrigações morais existiam antes dos 10 mandamentos, como José recusando-se a dormir com a esposa de Potifar, alegando que fazer isso *"é um pecado contra o seu marido e contra Deus"*.

Este não é apenas um problema interno dentro do cristianismo, mas já ouvi essa objeção de ateus e agnósticos também. A única defesa que levantei até agora é citar a passagem que *"Deus escreveu suas leis em nossos corações"*, mas isso entra na teologia cristã que acho um estiramento mental grande demais para alguns, simplesmente mostrando como o teísmo é necessário para obrigações morais.

Como os cristãos podem responder a esta pergunta de obrigação moral para as pessoas que viveram antes do tempo de Moisés?

Resposta

Obrigado por seu compromisso com esses estudantes do ensino médio para equipá-los para melhor compreender e defender a sua fé! O que você está fazendo é maravilhoso e um modelo para todos nós. Que alguns de nossos leitores sejam inspirados por seu exemplo e sigam-no se voluntariando para liderar tais grupos em suas igrejas! Eu odeio continuar batendo na mesma tecla, mas a **sua pergunta parece ser baseada na antiga fusão de ontologia moral e epistemologia moral**. Acho que manter esta distinção clara é talvez o ponto mais importante para a compreensão do argumento moral. Então, vale a pena repetir:

> 1. **Ontologia Moral** tem a ver com a *realidade objetiva* dos valores e deveres morais.
> 2. **Epistemologia Moral** tem a ver com a *forma como passamos a conhecer* os valores e deveres morais.
>
> O argumento moral é totalmente sobre ontologia moral; não diz nada sobre como chegamos a conhecer os valores e deveres morais.

Em particular, não diz nada sobre como as pessoas passaram a conhecer os seus deveres morais antes de ouvir sobre os dez mandamentos.

Então, qual é a objeção? Você pergunta: *"de onde recebemos as regras para a moralidade?"* Entendida como uma pergunta ontológica, a resposta que tenho defendido é a **Teoria dos Comandos Divinos**:

> *de acordo com a qual os valores morais são baseados na natureza essencial de Deus, e os nossos deveres morais são baseados em Seus comandos para nós.*

Observe que isso não é uma resposta epistemológica, mas uma resposta ontológica: **temos obrigações e proibições objetivas porque Deus emitiu certos imperativos para nós**. Como alguém conhece o conteúdo destes imperativos morais de Deus é uma pergunta separada. Além de tais imperativos não teríamos deveres morais; **mas isso é consistente com dizer que podemos estar conscientes de nossos deveres morais sem estar consciente de que Deus emitiu tais comandos**. Se a sua pergunta é

interpretada epistemologicamente, existem vários tipos de formas como se pode vir a conhecer os deveres morais.

Você, então, pergunta: *"como é que as pessoas conheciam as obrigações morais antes do monte Sinai?"* Essa é uma pergunta epistemológica. Uma pergunta mais importante seria **como as pessoas poderiam ter tido obrigações morais antes do Sinai**. Esta é uma pergunta ontológica.

> Uma resposta a essa pergunta é que, enquanto **os dez mandamentos codificaram as regras morais** de Deus para Israel, esta **não foi a primeira vez** que Ele emitiu tais comandos. Ou, pelo menos, a maioria deles: não há nenhuma razão para pensar, por exemplo, que as pessoas tinham obrigação de guardar o sábado antes de Deus comandar no Sinai.

Quanto à pergunta epistemológica, como você mesmo nota, a Escritura nos diz como as pessoas que são ignorantes dos dez mandamentos podem conhecer os seus deveres morais. Em sua carta à igreja em Roma, Paulo diz: *"Porque, quando os gentios, que não têm lei, fazem naturalmente as coisas que são da lei, não tendo eles lei, para si mesmos são lei; os quais mostram a obra da lei escrita em seus corações, testificando juntamente a sua consciência, e os seus pensamentos, quer acusando-os, quer defendendo-os; no dia em que Deus há de julgar os segredos dos homens, por Jesus Cristo, segundo o meu evangelho."*(Rm 2:14-16). Na visão de Paulo **você não tem que estar ciente da fonte de seus deveres morais a fim de conhecer os seus deveres morais**.

Você parece ter reservas quanto a esta resposta, porque *"entra na teologia cristã que eu acho um estiramento mental grande demais para alguns, simplesmente mostrando como o teísmo é necessário para obrigações morais"*. Agora, espere um minuto! Já disse que o **argumento moral** é sobre **ontologia moral** e é independente de quaisquer respostas a questões epistemológicas.

> Mas quando você pergunta como as pessoas conheciam as suas obrigações morais antes de ouvir os dez mandamentos, você está fazendo uma **pergunta bíblica** para a qual uma **resposta bíblica** é bastante apropriada.

Não deixe que as limitações mentais daqueles com quem você está lidando levem você a se afastar da verdade bíblica. Elas podem compreendê-lo se você torná-la simples.

A Existência de Deus é Evidente para Todo Aquele que Busca Sinceramente? – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Pergunta

Este é um argumento que encontrei e estou querendo saber como você responderia. Minha opinião é de que não é um argumento muito forte. Aqui está:

> 1. Se Deus existe, então sua existência seria evidente para qualquer pessoa que buscasse sinceramente a Deus.
>
> 2. A existência de Deus não é evidente para todos que sinceramente buscam a Deus.
>
> 3. Portanto, Deus não existe.

Suponho que a maioria dos cristãos aceita a premissa (1) – Sei que Lane Craig a aceita.

Portanto, para negar a conclusão, os cristãos devem rejeitar a premissa (2), mas (2) é evidentemente óbvia para qualquer um que sinceramente deu uma chance ao cristianismo e ainda não está convencido da existência de Deus. Para mim, a verdade de (2) é muito mais plausível do que sua negação: se (2) fosse falsa, **então teria de ser verdade que cada pessoa que alega ter sinceramente buscado a Deus, mas não conseguiu encontrá-lo, deve estar mentindo** – ou para os outros ou a si mesmo. Os cristãos realmente acreditam nisso?

Edição: Como esperado, a maioria dos que resistem ao argumento afirmam que a premissa (2) é falsa, o que acho extraordinário. Para sustentar que (2) é falsa, **a pessoa teria que acreditar que todo não-cristão está mentindo, ou sobre a existência de Deus ser evidente, ou sobre ser sincero**. Compare a premissa (2) com o seguinte:

> 1. A existência de Alá (Allah) não é evidente para todos que sinceramente buscam Alá.
>
> 2. A existência de Brahman não é evidente para todos que sinceramente buscam Brahman.
>
> 3. A existência do Pé Grande não é evidente para todos que sinceramente buscam Pé Grande.
>
> 4. A existência do Papai Noel não é evidente para todos que sinceramente buscam o Papai Noel. E assim por diante.

A maioria de nós não duvidaria dessas afirmações, uma vez que geralmente confiamos na palavra das pessoas sobre o que elas acreditam. **Por que, então, não deveríamos geralmente confiar na palavra de não-cristãos que afirmam que sinceramente buscaram encontrar Deus?** Sem uma resposta adequada a esta pergunta, os que rejeitam a premissa (2) são apenas culpados de defesa especial.

Resposta

Acredito que a existência de Deus, isto é, a existência do Deus descrito na Bíblia, é ou será evidente nesta vida para quem sinceramente O busca. **Agora, por "evidente", não quero dizer óbvio ou certo**. Quero dizer que o buscador sincero chegará à fé salvadora em Deus; sua busca será bem-sucedida; ele não só chegará à crença que Deus existe, mas chegará a conhecer Deus.

Por que acredito algo assim? Ora, primeiramente porque isso é o que Jesus ensinou, e tenho boas razões para acreditar que Jesus é a revelação de Deus para a humanidade e, portanto, para acreditar no que Ele ensinou. Você pode encontrar as minhas razões para pensar assim no *"Reasonable Faith"*. Quanto aos ensinamentos de Jesus, considere este dizer de Seu Sermão da Montanha:

> *"Pedi e vos será dado; buscai, e achareis; batam, e a porta será aberta. Porque todo aquele que pede, recebe; e aquele que procura, acha; e àquele que bate, será aberto"* (Mateus 7:7-8).

Por "buscar", Jesus obviamente não queria dizer uma **investigação meramente intelectual**, mas uma **busca genuína da alma**, uma **busca espiritual com humildade** e **com o um coração contrito**. Este ensinamento comporta bem com a vontade salvífica universal de Deus (I Timóteo 2:3-4; II Pedro 3:9).

É claro, a providência de Deus na vida de cada pessoa se desenrola ao longo do tempo. A existência de Deus pode não ser evidente a alguém em certas fases da sua vida, mas pode tornar-se evidente quando e por quais meios Deus escolhe. **Se uma pessoa está realmente buscando a Deus, ela vai persistir em sua busca e, eventualmente, encontrar Deus**.

Assim, gostaria de substituir premissa (1) com

> **1***. Se Deus existe, então Sua existência se tornará evidente para qualquer pessoa que busca sinceramente a Deus.

Então, para aqueles que dizem: *"Eu sinceramente busquei a Deus e não O encontrei"*, eu digo: *"Não desista! Continue buscando, e você encontrará Deus"*.

Se temos, como acho que temos, boas razões para acreditar que Jesus era quem dizia ser, então temos boas razões para acreditar que o que Ele ensinou é verdade. Então, que refutação é oferecida pelo detrator desta doutrina? É a afirmação de que:

> 2. A existência de Deus não é evidente para todos que sinceramente buscam a Deus.

Mas (2), mesmo se for verdade, não é incompatível com **(1*)**. A partir de **(1*)** segue apenas que a existência de Deus se tornará evidente para um buscador sincero de Deus. É claro que (2) é facilmente ajustada para a alegação de que

> **2***. A existência de Deus nunca se torna evidente para algumas pessoas que sinceramente buscam a Deus.

Mas por que deveríamos pensar que **(2*)** é verdadeira? Como sabemos disso? É óbvio que é inadequado dizer que **(2*)** *"é evidentemente óbvio para qualquer um que sinceramente deu uma chance ao Cristianismo e ainda não está convencido da existência de Deus".* Pois talvez sua falta de persistência seja uma indicação de que sua busca não foi tão séria como ele imagina *(ele deu ao Cristianismo "uma chance"?)*, ou talvez essa pessoa ainda encontrará Deus.

Para estabelecer **(2*)**, parece que teríamos de recorrer a casos em que uma pessoa era um buscador sincero, mas no final de sua vida não conseguiu chegar à fé em Deus. O problema com este argumento, porém, é que nós não estamos em uma posição de olhar para dentro do coração humano e julgar a sinceridade de uma pessoa a esse respeito. Isso exigiria uma espécie de introspecção psicológica que não está disponível para nós. Só Deus é capaz de fazer o cardiograma espiritual necessário para responder a esta pergunta.

Sua "Edição" tenta apoiar **(2*)**, dizendo que

> *"nós geralmente confiamos na palavra das pessoas sobre o que elas acreditam. Por que, então, não deveríamos geralmente confiar na palavra de não-cristãos que afirmam que sinceramente buscam encontrar Deus"*

Já respondi a essa pergunta: se uma pessoa persistir na incredulidade até sua morte, então as evidências da identidade de Jesus e da verdade de suas alegações nos dão razão para pensar que aquela pessoa não era tão sincera quanto se imaginava ser. Observe que em assim dizendo, nós não pretendemos uma espécie de introspecção psicológica que o ateu afirma ter.

Observe também que esta resposta não é para dizer que

> *"todo não-cristão [que persiste até a morte na incredulidade] está mentindo, ou sobre a existência de Deus ser evidente ou sobre ser sincero"*

Em vez disso, tal pessoa pode estar auto-enganada. Ela imagina-se ser sincera e séria na busca de Deus, quando na verdade ela pode não ser. Existe uma vasta literatura sobre a incrível capacidade humana para racionalização e auto-engano que é relevante aqui. Todos nós vemos os notáveis pontos cegos em outros; mas é claro que nós não vemos os nossos próprios. Orgulho, o desejo de estar certo, e o desejo de auto-autonomia, tudo conspira para subverter a nossa sinceridade alardeada. Não é de todo improvável que aqueles que persistem na incredulidade até sua morte não buscaram realmente a Deus.

Quanto aos quatro exemplos de outras coisas, cuja existência não é evidente para todos que buscam sinceramente, os dois últimos são simplesmente bobagem, e existem muitas razões para pensar que a existência do Pé Grande e Papai Noel não devem ser auto-evidentes. Por outro lado, os dois primeiros exemplos, especialmente o primeiro, merecem ser levados muito a sério. Um muçulmano pode muito bem alegar que Deus fará a sua existência evidente para qualquer um que sinceramente busca a ele. Não acho essa afirmação de todo improvável, dado que Alá existe. **O problema é que temos boas razões para pensar que o Deus descrito no Alcorão não existe**. Temos boas razões para pensar que o Deus revelado por Jesus de Nazaré existe. Assim, em contraste com os quatro exemplos, temos boas razões para acreditar que **(1*)** é verdadeira e comparativamente não há boas razões para pensar que as alegações oferecidas em nome de Alá, Brahman, Pé Grande, ou Papai Noel sejam verdadeiras.

Agora, **sei que dizer essas coisas faz com que ateus fiquem loucos!** Mas isso não é argumento, e eles precisam se perguntar honestamente se sua raiva e indignação na maravilhosa promessa de Jesus **que todos os que sinceramente buscam a Deus irão encontrá-lo** pode não ser uma indicação de simplesmente onde seus corações estão realmente em relação a Deus.

Como Uma Pessoa Morta Pode Crer A Menos Que Deus A Ressuscite? – *(Adaptado) de Kevin Jackson*

Como uma pessoa morta poder crer a menos que Deus a ressuscite? Esta é uma questão levantada pelos calvinistas. Efésios 2:1-9 afirma que **estamos mortos em pecados, que somos salvos pela graça e vivificados em Cristo**. E há muitas outras passagens que afirmam que estamos mortos em pecados. Visto que um corpo fisicamente morto não pode fazer nada, (por analogia) como uma pessoa morta espiritualmente pode fazer algo como crer? Lázaro poderia erguer-se dos mortos? Obviamente não!

A implicação aqui é que um corpo não pode fazer nada. Um corpo não pode consentir em ser ressuscitado e, portanto, deve ser Deus que nos faz crer. Assim diz o calvinista.

É possível chegar a uma conclusão diferente? Sim, mas é importante começar notando que **concordamos fortemente com o que a Escritura ensina**. A humanidade está morta em pecados. Somos salvos pela graça. Somos vivificados em Cristo. Não podemos crer em Cristo a menos que Deus **primeiro** nos conceda a graça **que nos capacita** a crer.

O desacordo é sobre a definição bíblica do que a morte espiritual implica, no que se refere ao nosso relacionamento com Deus. Ser espiritualmente mortos não significa que somos corpos que não têm espírito e que não tomamos decisões, como o calvinista implica. Em vez disso, ser espiritualmente mortos significa que nossos pecados endureceram os nossos corações e nos separaram de Deus. *"Estar morto"* nesse sentido é estar separado de Cristo e não desejar ser reconciliado com ele. Estar vivo em Cristo é amá-lo e estar em um relacionamento com ele. Nossos pecados nos mantêm separados de Deus e somos dependentes dele para iniciar a reconciliação que nos capacita a crer.

O calvinista mistura um entendimento não religioso de morte física com a definição bíblica de morte espiritual. O calvinista está definindo a morte espiritual com um corpo sem espírito, como Lázaro estava antes de Jesus tê-lo ressuscitado dos mortos. Mas uma pessoa morta espiritualmente não é a mesma que uma morta fisicamente. Antes da graça de Deus, um incrédulo não busca a Deus, mas ele ainda está vivo fisicamente, ainda tem espírito e ainda toma decisões. Após Deus começar a atrair o incrédulo por meio da graça (e ele atrai a todos), então o incrédulo é capacitado a crer.

Este tipo de morte (separação) primeiramente ocorreu após a queda de Adão e Eva. Após pecarem, eles imediatamente não morreram fisicamente, mas eles foram imediatamente separados de Deus. A primeira coisa que eles tentaram fazer foi se esconderem de Deus *(Gênesis 3:8)*.

Falando de incrédulos, Paulo descreve **a morte espiritual** em Efésios 4. 18-19:

> *Entenebrecidos no entendimento, separados da vida de Deus pela ignorância que há neles, pela dureza do seu coração; os quais, havendo perdido todo o sentimento, se entregaram à dissolução, para com avidez cometerem toda a impureza.*

Perceba que nessa passagem o incrédulo **não é um corpo incapaz de tomar decisões**. Os incrédulos estão *"entenebrecidos no entendimento, separados da vida de Deus pela ignorância que há neles, pela dureza do seu coração"*.

Jesus também descreve a morte **desta forma** duas vezes na parábola do Filho Pródigo *(Lucas 15)*. Falando aos servos, o pai diz, *"este filho estava morto e agora está vivo; estava perdido e foi achado"*. Ao seu filho mais velho o pai diz, *"temos que celebrar e nos alegrar porque seu irmão estava morto e agora está vivo; estava perdido e foi achado"*.

Nesta parábola o filho **não era um cadáver**. Ele **era capaz de tomar decisões, inclusive a decisão de ir para casa**. Mas o pai ainda disse que ele estava morto! Isto porque **o filho estava separado do relacionamento com seu pai, e era dependente da generosidade de seu pai para ser reconciliado.** O mesmo é verdadeiro de nós em nossa morte espiritual e separação de nosso Pai.

Jesus descreve o **conceito de separação e seus efeitos** em João 15:5-8:

> *Eu sou a videira, vós as varas; quem está em mim, e eu nele, esse dá muito fruto; porque sem mim nada podeis fazer. Se alguém não estiver em mim, será lançado fora, como a vara, e secará; e os colhem e lançam no fogo, e ardem. Se vós estiverdes em mim, e as minhas palavras estiverem em vós, pedireis tudo o que quiserdes, e vos será feito. Nisto é glorificado meu Pai, que deis muito fruto; e assim sereis meus discípulos.*

Estamos vivos **em** Cristo. Separados dele não podemos fazer nada. Quando estamos mortos espiritualmente, isso significa que estamos **endurecidos contra** Deus e **não estamos em relacionamento** com ele. Somos dependentes de sua **graça atrativa que nos capacita a crer**.

APÊNDICE (I)
§
NOTAS SOBRE O INTERACIONISMO DUALISTA

A Consciência da Alma de sua Própria Tomada de Decisão – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Minha pergunta diz respeito a sua resposta para aqueles que usam os famosos experimentos de Libet como evidência contra o dualismo. Sua resposta salienta que, dada a velocidade limitada da comunicação neuronal, faria sentido que a sua consciência do padrão do cérebro anteriormente ditado (ditado pela alma) posteriormente seguiria de algum período de tempo finito.

Se isso for verdadeiro, então eu estaria pensando sobre a consciência de forma errada toda minha vida, já que sempre tenho pensado da consciência como **a perspectiva da alma sobre a realidade, em vez de como a perspectiva do cérebro ou do corpo terrestre**. Mas se a sua explicação dos dados de Libet estivesse correta, então a consciência da minha alma estaria desconectada *(de alguma forma)* da minha consciência terrena. Ou seja, a minha alma toma decisões conscientes antes que eu mesmo esteja consciente delas *(aparentemente sem meu conhecimento)*. Não tenho problema em reorganizar a maneira como penso da alma, mas estou desconfortável com as implicações que inferi.

Resposta

Não está claro como interpretar o significado dos experimentos fascinantes de Libet, mas o meu ponto era apenas que seus resultados foram exatamente o que um dualista-interacionista esperaria. Dado o uso da alma do cérebro como um instrumento de pensamento, a alma vai se tornar consciente das suas próprias decisões um pouco depois dessas decisões, devido à velocidade finita de sinais neurais. Em seu primeiro parágrafo, você deturpa um pouco o ponto dizendo que a alma mais tarde torna-se consciente do *"padrão cerebral anteriormente ditado"*. Isso não está correto. Eu sou normalmente completamente ignorante acerca dos meus próprios padrões cerebrais; eu nunca tomo consciência deles. Em vez disso a alma se torna consciente de sua própria decisão, que ela fez algumas centenas de milissegundos antes. Assim, a alma toma uma decisão e logo depois tem a consciência de tomar essa decisão. Como enfatizei na minha resposta anterior, não é correto dizer que a alma toma decisões inconscientes; a decisão é consciente, mas a consciência da decisão é imperceptivelmente separada da própria decisão por um pequeno intervalo de tempo. Em seu segundo parágrafo, o seu pensamento parece entrar em confusão. Você diz:

> *"eu sempre tenho pensado da consciência como a perspectiva da alma sobre a realidade, em vez de como a perspectiva do cérebro ou do corpo terrestre"*.

Essa parece ser uma visão mais cartesiana da alma *(do filósofo francês René Descartes)*. Em contraste com o dualismo-interacionismo, parece pensar na alma como tendo estados conscientes de forma totalmente independente do corpo e seus estados cerebrais. No dualismo-interacionismo, em contraste, a alma está usando o cérebro para pensar e

assim, por estar encarnada, ela não tem consciência independente. Durante o estado intermediário da alma entre a morte do corpo e eventual ressurreição, não haverá uso instrumental do cérebro para o pensamento, e assim não há atraso na conscientização de seus próprios estados, já que não é mais dependente de sinais neurais de velocidade finita. Durante a nossa condição encarnada, a perspectiva da alma e a perspectiva do cérebro estão unificadas. Mas então você continua a dizer:

> *"se a sua explicação dos dados de Libit estivesse correta, então a consciência da minha alma estaria desconectada (de alguma forma) da minha consciência terrena. Ou seja, a minha alma toma decisões conscientes antes que eu mesmo esteja consciente delas (aparentemente sem meu conhecimento)".*

Mas o oposto é verdadeiro. No dualismo-interacionismo, a consciência da alma é uma com a minha consciência terrena. Então a alma certamente não toma decisões conscientes antes de que você esteja consciente delas. Na verdade, já que você não é distinto da sua alma, isso seria afirmar a auto-contradição de que você faz decisões conscientes antes que você esteja consciente delas! Em vez disso, o que é correto dizer é que no dualismo-interacionismo você toma decisões antes de se aperceber delas. Conforme explicado na minha Pergunta anterior, isto não é problemático, já que tudo que você precisa para tomar decisões racionais livres é uma consciência de todos os fatos relevantes antes de tomar a decisão. Sua *(ou da alma)* consciência de tomar a decisão então vem um pouco depois de tomar a decisão.

Deus e o Dualismo Mente/Corpo – *(Adaptado) de Stewart Goetz*

Pergunta

Tenho uma pergunta para você sobre a mente de Deus. Entendo que, em contextos religiosos, nós frequentemente nos referimos de forma muito natural a uma "mente" suprema, transcendente, onisciente supervisionando os acontecimentos do universo *(ou gerando-os)*, mas não consigo deixar de sentir que avanços na neurologia, psicologia cognitiva, biologia, etc., estão basicamente tornando esta intuição incoerente. Ao descobrirmos mais e mais sobre como funciona o cérebro *(por exemplo, agora nós podemos manipular alguns sentimentos e emoções ao estimular partes do próprio cérebro)*, parece uma progressão inevitável que seremos capazes de reduzir a consciência e tudo que ela implica a seus componentes materiais. Usando este conhecimento, eu não consigo ver como alguém pode acreditar que uma "mente" poderia existir sem corpo e, portanto, parece sem sentido pensar em Deus como sendo uma entidade espiritual que pensa como nós se ele não tem cérebro físico. Não consigo deixar de pensar que todas as desordens neurológicas que existem no mundo *(por exemplo, aqueles que têm danos cerebrais ou desordens nervosas, que muito frequentemente são manifestações de um dano físico do próprio tecido*

cerebral) apontam, de forma inescapável, para um entendimento materialista do cérebro e da consciência.

Para mim, isso faz com que seja muito difícil acreditar que seja coerente acreditar que uma mente divina poderia existir… simplesmente não vejo como alguém poderia pensar que existe alguma mente por aí quando toda a evidência que conheço sugere que mentes são idênticas aos cérebros. Estou ciente de que algumas pessoas religiosas citariam certas experiências fora do corpo ou experiências de quase-morte em que pessoas registram o testemunho de suas "almas" relacionadas a uma experiência pós-morte, mas eu, inevitavelmente, acho que as explicações céticas para estes fenômenos são mais convincentes.

Resposta

A lógica da sua preocupação parece ser a seguinte: Nosso conceito de Deus é enraizado em nosso conceito de nós mesmos. Portanto, se pensarmos que Deus é uma mente imaterial (alma) que existe sem corpo, então isso é porque nós pensamos em nós mesmos como mentes imateriais (almas) que podem existir sem corpo. Avanços na neurociência contemporânea e na psicologia cognitiva fornecem evidências que diminuem a coerência da visão de que nós somos mentes imateriais que podem existir sem corpo. Portanto, a coerência de nossa ideia de Deus como uma mente sem corpo é colocada em dúvida.

Quais evidências a neurociência contemporânea oferece para apoiar a visão de que nossas mentes não são imateriais? Você acredita que a evidência é de natureza causal: o fato de que nós podemos estimular partes diferentes do cérebro e produzir causalmente sentimentos, pensamentos, emoções, etc., apoia a visão de que estes eventos/estados psicológicos são, também, materiais. Além do mais, o fato de que danos cerebrais causam problemas psicológicos também suporta uma visão materialista de nós mesmos. Resumindo, o que sabemos da neurociência justifica a afirmação de que nossas mentes são idênticas aos nossos cérebros.

Embora concorde com a ideia de que nosso conceito de Deus é enraizado em nosso conceito de nós mesmos, não estou convencido de que a evidência oriunda da neurociência dá suporte à visão de que nossas mentes são idênticas aos nossos cérebros. As razões para eu não estar convencido são diversas.

Primeiro, **a neurociência não contribui com nada substancialmente novo para a nossa compreensão de nós mesmos e nosso relacionamento com nossos corpos**. Nós sabemos há muito tempo que nossas vidas mentais podem ser e são causalmente relacionados ao que acontece com os nossos corpos. Afinal, não precisávamos da neurociência para saber que uma boa pancada na cabeça poderia produzir uma mudança em nossa vida psicológica. Todo mundo sabe que ao deixar um tijolo cair no pé de alguém isso produzirá dor. O que a neurociência tem feito é nos oferecer uma imagem

mais detalhada de como a mente humana é influenciada por certos eventos no cérebro. A neurociência não mudou a natureza geral dessa imagem. O fato de que muito do que acontece em nossas mentes é influenciado pelo que acontece em nossos corpos era algo conhecido pelos primeiros seres humanos autoconscientes.

Segundo, **apesar de você não comentar nada sobre esse ponto, ele é muito importante: nem tudo que acontece em nossas mentes é causalmente determinado pelo que acontece em nossos corpos**. Às vezes, o que acontece em nossos corpos é resultado do que acontece em nossas mentes. Por exemplo, os movimentos dos meus dedos enquanto digito esta resposta à sua pergunta são, em última instância, produzidos pelos meus eventos mentais. Eu escolhi aceitar o convite para responder sua pergunta e esta escolha levou a uma intenção de digitar esta resposta. Aqui nós temos causação mental-ao-físico. O que explica tanto esta minha escolha quanto os eventos físicos no meu corpo que, em última análise, são produzidos por esta escolha? A explicação está no propósito de fornecer uma resposta à sua pergunta. Uma explicação relacionada ao propósito de algo é uma explicação teleológica. É um fato bem conhecido que aqueles que identificam a mente com o cérebro tipicamente negam que qualquer um de nós livremente (de forma não determinista) faz escolhas motivadas por propósitos. Materialistas tipicamente são deterministas que insistem que o único tipo legítimo de explicação é uma explicação não-teleológica. Explicações causais são o tipo mais bem conhecido e frequentemente usado de explicações não-teleológicas. Aqueles que excluem a possibilidade de explicações teleológicas são frequentemente chamados de "naturalistas". Meu colega, Charles Taliaferro, e eu escrevemos um livro intitulado *"Naturalism" (Grand Rapids, Mich: Eerdmans Publishing Company, 2008)* no qual nós explicamos o que é o naturalismo e oferecemos uma crítica do mesmo. Você pode achá-lo útil.

Terceiro, **acredito que é importante notar que alguns dos principais neurocientistas do mundo acreditavam que a mente é imaterial**. Estes neurocientistas estavam cientes de que estimular o cérebro pode produzir alguns resultados psicologicamente intrigantes. Um dos pioneiros na área da neurociência era Wilder Penfield. Em seu fascinante livro chamado *"The Mystery of the Mind"*, ele escreve o seguinte:

> *Quando fazia com que um paciente consciente movesse sua mão ao aplicar um eletrodo ao córtex motor de um hemisfério, frequentemente perguntava para ele a respeito da experiência. Invariavelmente a resposta dele era: "Eu não fiz isso. Você fez". Quando o fiz vocalizar, ele disse: "Eu não fiz este som. Você o tirou de mim". Quando eu fiz o registro do fluxo de consciência começar de novo e então apresentei a ele o registro de sua experiência passada, ele se maravilhou com o fato de que ele pudesse estar consciente do passado assim como estava do presente. Ele ficou abismado com o fato de que a memória da experiência tinha voltado a ele tão completamente, com mais detalhes do que ele poderia ter se recordado voluntariamente. Ele presumiu no início que, de alguma forma,*

> *o cirurgião era responsável pelo fenômeno, mas reconheceu os detalhes como aqueles de sua própria experiência passada.* (76)

Penfield continua e menciona que *"Não há lugar no córtex cerebral onde estímulos elétricos farão com que um paciente… decida"* (77). Isto é consistente com o meu ponto de que escolhas são eventos indeterminados com uma explicação teleológica. À luz de seu trabalho como um neurocientista, Penfield conclui o seguinte: *"Da minha parte, depois de anos procurando explicar a mente com base na atividade cerebral apenas, cheguei à conclusão de que é mais simples (e muito mais fácil e lógico) se alguém adota a hipótese de que nosso ser consiste de dois elementos fundamentais"* (80).

Outro neurocientista famoso que acreditava que a mente é imaterial foi Sir John C. Eccles. Ele e o respeitado filósofo da ciência Sir Karl Popper escreveram um livro intitulado *"The Self and Its Brain"* em que eles argumentam que a mente humana é melhor compreendida em termos dualistas interacionistas *(a mente e o cérebro são entidades separadas que interagem causalmente)*. Depois de ler *"The Mystery of the Mind"* e *"The Self and Its Brain"* e muitos outros livros similares e depois de ponderar cuidadosamente a respeito de diversas questões sobre o relacionamento mente-cérebro, cheguei à conclusão de que a neurociência não oferece nenhuma evidência de que a mente é idêntica com seu cérebro. Estou convencido de que aqueles que acreditam que ela oferece tais evidências trazem suas convicções naturalistas às evidências. Em outras palavras, eles já são naturalistas *(materialistas)* antes de praticarem a neurociência deles.

Quarto, **podemos perguntar por que neurocientistas como Penfield e Eccles acreditavam na imaterialidade da mente, mesmo estando completamente cientes de que muitos eventos psicológicos são causalmente dependentes de eventos cerebrais.** Eu acredito que parte da resposta é que eles não confundiam o conceito de correlação de dois eventos com o conceito de identidade de dois eventos. Simplesmente não se segue do fato de que dois eventos são correlacionados que eles são idênticos. Por exemplo, quando alguém aprende que uma nota alta no Teste Escolar de Aptidão (SAT) está correlacionada com a entrada em uma boa faculdade, ele não iguala tirar uma nota boa no exame com entrar na faculdade. Da mesma forma, quando alguém descobre que comer certos alimentos está correlacionado com uma dor de estômago, ele não iguala comer aquele alimento com ter uma dor de estômago. Também existe o fato de que movimentos de membros do corpo, como braços e pernas, estão correlacionados com eventos no córtex motor do cérebro. Ninguém acredita, porém, que movimentos dos braços e pernas são idênticos aos seus antecedentes causais no cérebro. Se refletirmos sobre o assunto, veremos que, da mesma forma, é óbvio que não há bons motivos para acreditar que eventos psicológicos são idênticos aos eventos cerebrais simplesmente porque os dois estão correlacionados.

Finalmente, **você afirma que algumas pessoas religiosas citam experiências fora do corpo ou experiências de quase-morte como evidência para a imaterialidade da mente e para a possibilidade da mente sobreviver sem o corpo**. Com todo o

respeito, eu duvido seriamente que isso é o que realmente convence as pessoas de que a mente é imaterial. A maioria das pessoas começa acreditando que a mente é imaterial e, à luz desta convicção inicial, não encontra nada conceitualmente problemático com experiências fora do corpo e experiências de quase-morte. Eles não passam a acreditar que a mente é imaterial com base no fato de que eles tiveram ou ouviram falar sobre tais experiências. Além disso, eu acredito que a maioria das pessoas é religiosa porque elas acreditam que a mente é imaterial. Elas não passam a acreditar que a mente é imaterial porque elas são religiosas.

Para saber mais sobre esse assunto, ler o excelente livro de Stewart Goetz e Charles Taliaferro *"Naturalism" (Grand Rapids, Mich: Wm. B. Eerdmans, 2008)*

Os Experimentos de Libet e Determinismo – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Resposta

O que o **Experimento de Libet** indica sobre o livre arbítrio? Em 1979, um cientista norte-americano, Benjamin Libet (1916-2007), realizou um experimento que envolvia uma medição da atividade do cérebro durante um processo de tomada de decisão controlado para compreender melhor as relações entre os fenômenos neurológicos (físicos) e a atividade da vontade. A observação foi que:

> 1. A atividade do cérebro ocorre depois de um atraso;
>
> 2. A pessoa está ciente de que a decisão passou a ser feita depois de um atraso (para o corpo reagir);
>
> 3. A decisão é feita.

O atraso entre (2) e (3) pode ser explicado simplesmente por atrasos de transmissão do cérebro para o corpo. De interesse é o atraso entre (1) e (2).

Alguns (neurobiólogos) alegam que a diferença entre (1) e (2) demonstra que o cérebro faz a decisão e então a pessoa experimenta a decisão (e simplesmente associa a decisão a sua própria ação livre, em oposição à do corpo).

Mas algumas coisas não parecem *(para mim)* em ordem aqui. Por exemplo:

> *a.* (2) simplesmente marca quando a pessoa está em outro nível de consciência, por assim dizer, consciente de sua decisão. Mas tomar uma decisão e se conscientizar da mesma são, prima facie, fenômenos distintos e, portanto, não deveriam ser assumidos como ocorrendo simultaneamente.

> A fim de desmentir que uma decisão tenha ocorrido com livre-arbítrio, parece que alguém teria que derrubar essas duas noções.
>
> *b.* Suponha agora, que tomadas de decisão e de sensibilização para a mesma fossem ocorrer simultaneamente. O chamado "potencial de prontidão" em (1) é apenas medido no tempo em uma pequena vizinhança da atividade. Será que este potencial de prontidão tem picos regulares, e que este seja simplesmente um fenômeno regular que coloca a pessoa em um estado para tomar uma decisão? Neste caso, a compatibilidade do livre-arbítrio e esta atividade do cérebro antecipando são perfeitamente compatíveis.

Colocando minhas objeções de lado, eu realmente gostaria de ouvir a sua opinião profissional sobre isso.

— A existência do livre-arbítrio é um dos problemas mais profundos e difíceis em a Filosofia/Ciência. Se esse problema fosse resolvido, e o experimento de Libet fosse mostrar conclusivamente que a tomada de decisão humana não é livre, mas determinada, então haveria consenso. Existe consenso sobre a interpretação das observações no experimento de Libet? Existe consenso sobre o problema do Livre-Arbítrio?

— O que é possível indicar das observações do experimento de Libet?

Finalmente,

— Alguns simplesmente tomam a abordagem de redefinir o livre-arbítrio como um fenômeno, onde embora a decisão seja determinada, a sua causa é realmente a pessoa que toma a decisão. Desta forma, o determinismo não seria um problema para o livre arbítrio – e sim a definição de livre arbítrio poderia ser repensada. O que você acha dessa abordagem?

Resposta

Apesar de que a Filosofia da Mente não é uma das minhas áreas de especialização, de modo que costumo encaminhar perguntas como a sua para o trabalho daqueles que se especializam, como o meu colega J. P. Moreland, já que os Experimentos de Libet desempenham um papel tão fundamental na defesa do naturalismo de Alex Rosenberg, eu bisbilhotei os resultados fascinantes de Libet em preparação para o meu debate com Rosenberg.

Em primeiro lugar, vamos colocar com precisão o que Benjamin Libet descobriu, já que a sua declaração dos três eventos ou fases na execução de uma decisão é um pouco desleixada e, portanto, potencialmente confusa. Nos experimentos iniciais de Libet as pessoas foram instruídas a pressionar um botão com um de seus dedos enquanto ele monitorava sua atividade cerebral. Libet descobriu que antes da consciência de uma pessoa de sua decisão de pressionar o botão, um sinal do cérebro já havia ocorrido o que

resultou em seu dedo mais tarde se movendo. Portanto, a sequência é: (1) um sinal cerebral ocorre cerca de 550 milissegundos antes do movimento do dedo; (2) o sujeito tem consciência da sua decisão de mover o dedo cerca de 200 milissegundos antes do movimento de seu dedo; (3) o dedo da pessoa se move.

Agora vamos olhar para as suas três perguntas. No que diz respeito à sua primeira pergunta, não há consenso quanto à interpretação ou significado dos resultados de Libet. Na verdade, eles são um assunto de considerável controvérsia. Como você pode imaginar, alguns pensadores tomaram os resultados como fornecendo evidências a favor do determinismo e até mesmo materialismo. Tal inferência é exagerada. Em uma segunda série de experimentos, Libet descobriu que, mesmo após o sinal do cérebro disparar e as pessoas estarem cientes da sua decisão de apertar o botão, as pessoas ainda mantinham a capacidade de vetar a decisão e abster-se de apertar o botão! Então, como você nota em seu ponto (b), alguns intérpretes consideram o sinal do cérebro como um indicar de um "potencial de prontidão" para iniciar o movimento que o sujeito pode acabar fazendo ou não.*[1]* O próprio Libet considerava seus resultados experimentais compatíveis com a existência do livre arbítrio. Curiosamente, Rosenberg, embora ele próprio um materialista e determinista, concorda que as experiências não provam que não há livre-arbítrio, mas apela a elas apenas para mostrar que não podemos confiar em introspecção para nos dizer se temos ou não livre-arbítrio.*[2]*

O ponto mais fundamental, no entanto, parece-me ser o seu ponto (a), que serve para responder à sua segunda pergunta. Ao contemplar os resultados de Libet, estes golpearam-me com força; isso é exatamente o que o dualista-interacionista esperaria. A alma (ou mente) não age independentemente do cérebro; em vez disso, como o neurologista ganhador do Prêmio Nobel, Sir John Eccles, disse, a mente utiliza o cérebro como um instrumento para pensar. Então, é claro, as decisões da alma não são simultâneas com a consciência delas. Como elas poderiam ser? Dada a dependência da alma sobre o cérebro como um instrumento do pensamento e da velocidade finita da transmissão de sinais neurais, é claro que há uma defasagem de tempo entre as decisões da mente e da consciência delas. No experimento de Libet, já que os processos neurais viajam a velocidades finitas, é claro que é preciso tempo para a decisão da mente chegar à consciência. Isto é exatamente o que devemos esperar em uma visão dualista-interacionista.

O filósofo alemão Uwe Meixner, ele mesmo um dualista-interacionista, friza precisamente este ponto sobre os experimentos de Libet.

Ele escreve: Para tomar uma decisão informada, o eu precisa estar consciente dos fatos relevantes para a decisão antes da tomada de decisão; mas [...] o eu certamente não precisa estar consciente de tomar a decisão ao mesmo tempo que faz [...] a consciência de um estado de coisas P *(atualmente)* sendo o caso é sempre um pouco mais tarde do que o fato real de P ser o caso; não é de surpreender que a consciência de tomar uma decisão

não é exceção a esta regra geral, o que é devido à dependência da consciência na neurofisiologia.*[3]*

Até mesmo naturalistas entendem o ponto, embora às vezes seja expressado erroneamente. Por exemplo, o filósofo da biologia Massimo Pigliucci diz:

Os experimentos de Libet […] demonstram […] que tomamos decisões inconscientes […] antes de tornar-nos conscientes de que as tomamos. Duvido que qualquer pessoa que tenha pego um objeto em queda antes de perceber o que estava fazendo ficaria surpreso, e eu duvido que alguém levaria a sério esse tipo de experiência como prova de que […] a consciência não entra […] na tomada de decisão deliberativa (nem o próprio Libet, aliás).*[4]*

Da mesma forma, Rosenberg postula, *"Talvez a verdadeira decisão de agir que ocorre inconscientemente realmente seja uma escolha livre".[5]* Tais declarações, embora admitindo o ponto do dualista-interacionista, seriamente o expressa mal. A decisão da pessoa é mais enfaticamente não inconsciente; é uma decisão consciente, mas por causa da velocidade finita de sinais neurais é preciso tempo para que a pessoa se torne consciente dela. Assim como nós nunca vemos eventos presentes devido à velocidade finita da luz, mas apenas eventos um pouco no passado, de modo que não temos consciência das nossas decisões simultaneamente ao tomarmos, mas depois, sem ao menos notarmos. Se a alma tem a capacidade de decidir sem ser causalmente determinada, então, como diz Meixner, a fim de tomarmos decisões livres responsáveis, a alma só precisa estar consciente dos fatos relevantes para a decisão antes de tomar a decisão. Então, para responder à sua terceira pergunta: **não há nenhuma razão aqui para recorrer a pontos de vista compatibilistas do livre-arbítrio, que perversamente tomam a liberdade como sendo compatível com o determinismo causal**.

Por último, gostaria de dizer uma palavra sobre a defesa do naturalismo de Rosenberg, dadas as conclusões aparentemente absurdas a que ele chega, como a que nós nunca pensamos em nada, ou que eu não sobrevivo por dois momentos no tempo ou que eu nem sequer existo. Rosenberg tenta salvar seu ponto de vista do absurdo ao afirmar que a introspecção não é confiável e assim todas estas coisas são apenas ilusões. O título de seu capítulo é *"Nunca Permita Sua Consciência Ser Seu Guia"*. Ele apela para os experimentos de Libet e os experimentos que demonstram o chamado daltonismo, em uma tentativa desesperada para invalidar todo o conhecimento adquirido através de introspecção. Os experimentos de Libet desempenham, portanto, um papel importante na sua defesa do naturalismo.

O problema com o ataque de Rosenberg sobre a introspecção é que a introspecção não se destina a ser um guia para estados cerebrais, mas para os estados mentais. Ela nos diz como as coisas parecem para alguém. Assim, em experiências de daltonismo a pessoa relata corretamente, por exemplo, que nada amarelo aparece para ela. Nos experimentos de Libet, a pessoa informa corretamente quando ela tem uma consciência de tomar a

decisão de mover seu dedo. De fato, ironicamente, essas mesmas experiências na verdade pressupõem a confiabilidade da introspecção! Pois, como é que você sabe que a pessoa daltônica não tem experiência visual de amarelo? Porque ela diz pra você! Como você sabe que a pessoa tem vontade consciente de apertar o botão em vez de pensar em suas férias de verão? Porque ela diz pra você! Estas mesmas experiências na verdade pressupõem a veracidade dos relatórios introspectivos de alguém.

Portanto, a crítica de introspecção de Rosenberg é bastante falaciosa e todas as consequências absurdas de seu naturalismo caem em cima dele como resultado.

[Notas: [1] *Angus Menuge, por exemplo, escreve: "Se você olhar para os experimentos de Libet de perto, havia uma decisão consciente anterior pelo sujeito instruído, em seguida um potencial de prontidão, então a consciência daquele potencial de prontidão, e, em seguida, um movimento. Então, ainda se pode dizer que uma decisão consciente distal foi a causa do movimento, mesmo que a causa proximal é o potencial de prontidão" (Angus Menuge, "Does Neuroscience Undermine Retributive Justice?" [A Ciência Mina a Justiça Retributiva?] emFree Will in Criminal Law and Procedure, ed. Friedrich Toepel, Pocedente do 23o. e 24o. Congresso Mundial IVR, Kraków 2007 e Beijing 2009 (Stuttgart: Franz Steiner Verlag 2010), pré-impresso).;* [2] *Alex Rosenberg, The Atheist's Guide to Reality: Enjoying Life without Illusions (New York: W. W. Norton, 2011), p. 154;* [3] *Uwe Meixner, "New Perspectives for a Dualistic Conception of Mental Causation," Journal of Consciousness Studies 15/1 (2008): 25.;* [4] *Massimo Pigliucci, "Is Science All You Need?" (June 7, 2012) http://philpapers.org/rec/PIGISA 5 Rosenberg, Atheist's Guide to Reality, p. 153.]*

Perguntas sobre Interação Corpo-Alma – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Estava assistindo seu debate com Paul Draper ontem e desde então tenho tido algumas perguntas sobre a consciência que vem me incomodando. Eu acredito ser um interacionista-dualista, e creio que o cérebro é um instrumento com o qual a alma interage com a realidade física. No entanto, estou lutando com algumas coisas:

> 1. Alguém afligido com a doença de Alzheimer, de alguma forma, desprovê a existência de uma alma? A personalidade pode mudar quando o cérebro começa a deteriorar?
>
> 2. Sofri uma cirurgia quando era adolescente e tudo que lembro depois que fui anestesiado foi acordar. A minha alma ficou ao redor do meu corpo enquanto estava inconsciente? Por que não consigo lembrar de nada durante o tempo que estive inconsciente?
>
> 3. Nós somos as únicas criaturas no planeta Terra com uma alma? Tenho escutado Hank Hanegraff mencionar que ele acredita em diferentes tipos de almas que Deus pôde ter dado aos animais. Temo o esquecimento como muitos outros seres humanos, mas também me mantenho a promessa que

nosso Senhor e Salvador consumou com sua vida, morte e ressurreição. A promessa de vida eterna com Ele.

Resposta

Você relata, *"Eu acredito que eu seja um interacionista dualista, e acredito que o cérebro é um instrumento com o qual a alma interage com a realidade física"*. Eu encorajo você a refletir na afirmação *"o cérebro é um instrumento com o qual a alma interage com a realidade física"*. Se levado a sério, você encontra nela a solução para seus perguntas. Um interacionista-dualista não considera que alma opere independentemente do cérebro como um fantasma numa máquina. Ao contrário, como o neurologista Sir John Eccles ganhador do prêmio Nobel enfatiza, a alma usa o cérebro como um instrumento para pensar, da mesma forma que um músico usa um piano como um instrumento para fazer música. Se o piano dele está desafinado ou danificado, então a habilidade do pianista para produzir música será prejudicada ou sustada. Da mesma forma, segundo Eccles, se o instrumento de pensamento da alma, o cérebro, estiver danificado ou adversamente afetado, então a habilidade da alma de pensar será danificada ou sustada. Dessa forma, quando você diz que *"o cérebro é um instrumento com o qual a alma interage com a realidade física"*, não negligencie o fato de que o próprio cérebro é parte da realidade física, decerto, *[o cérebro]* é a realidade física com o qual alma imediatamente interage. Então, como um interacionista-dualista lidaria com suas perguntas?

1. *"Alguém afligido com a doença de Alzheimer de alguma forma desprovê a existência de uma alma?"* Não mais que um piano danificado desprovê a existência de um pianista! Como o filósofo Stewart Goetz explica, qualquer um que tenha sentido dor ao derrubar um tijolo no pé percebe que o que afeta o corpo afeta o estado mental da nossa consciência. Você parece estar pensando sobre alma como um fantasma numa máquina em vez de uma entidade interativa que usa o cérebro como um instrumento para pensar.

2. *"A minha alma ficou ao redor do meu corpo enquanto eu estava inconsciente? Por que eu não consigo lembrar de nada durante o tempo que estive inconsciente?"* Não existe razão para pensar que a relação corpo-alma mudou, não mais do que muda toda noite quando você vai dormir. Sua pergunta ainda não leva o interacionismo a sério. Quando o estado do cérebro muda, devido a drogas ou causas naturais, o funcionamento da alma é afetado. Como você poderia ter memória de um estado inconsciente – não há nada para lembrar! Não houve nenhuma percepção consciente das coisas que estavam acontecendo ao seu redor.

3. *"Nós somos as únicas criaturas no planeta Terra com uma alma?"* Eu não sei. Meu colega J. P. Moreland, especialista em filosofia da mente, acha que os animais também têm almas, mas eles são menos ricamente dotados que as almas humanas, já que não tem as faculdades necessárias para a pessoalidade e autoconsciência. Se você estiver interessado nessa área, eu recomendaria a leitura de alguns dos trabalhos dele, como o seu novo livro *"The Soul: How We Know It's Real and Why It Matters" (2014)*.

PARTE II

MOLINISMO
§
CONHECIMENTO MÉDIO

Salvação Politicamente Incorreta – *(Adaptado) de William Lane Craig*

O pluralismo religioso contemporâneo considera a doutrina cristã tradicional da salvação somente por meio de Cristo como se fosse algo inconcebível. O problema parece ser que a existência de um Deus todo-poderoso e totalmente amoroso se torna incompatível com a afirmação de que as pessoas que não ouvem nem recebem o evangelho de salvação por meio de Cristo serão condenadas. Análise mais detida revela que o problema é por natureza contraditório: Deus não condenaria pessoas que, embora livremente tivessem rejeitado a graça suficiente para salvação revelada pela natureza e consciência, teriam recebido Sua graça salvadora mediante o evangelho. Em resposta, pode-se indicar que o fato de que Deus é todo-poderoso não garante que Ele possa criar um mundo em que todas as pessoas livremente adotem Sua salvação e que o fato de que Ele é totalmente amoroso não implica que, mesmo que um mundo daquele Lhe fosse plausível, Deus o preferiria a um mundo em que algumas pessoas livremente rejeitem Sua salvação. Ademais, é possível que Deus tenha criado um mundo com equilíbrio perfeito entre os salvos e os perdidos e que Deus tenha ordenado o mundo providencialmente, de tal modo que aqueles que não chegam a ouvir o evangelho para ser salvos não teriam livremente respondido a ele de maneira afirmativa, ainda que o tivessem ouvido.

(Politically Incorrect Salvation", em T. P. Phillips e D. Ockholm (eds.), Christian Apologetics in the Post-Modern World. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1995, pp. 75-97)

§ Introdução: O Problema Da Diversidade Religiosa

"Diversidade" é o lema da era pós-moderna. Em nenhum outro lugar isto fica tão evidente quanto no campo da teologia e ciências da religião. O teólogo de Harvard Gordon Kaufman, ao observar que, durante a maior parte da história da igreja cristã, "a verdade fundamental da proclamação cristã básica foi tomada por certo, bem como o foi a inverdade… das proclamações dos oponentes da igreja", diz que, em contrapartida, hoje ocorre uma "mudança marcante" entre muitos teólogos cristãos:

> *Em vez de continuar as tentativas tradicionais de fazer afirmações normativas definitivas sobre a "verdade cristã" ou "a revelação cristã", muitos agora veem a pluralidade das tradições religiosas … como se [por si mesma] tivesse significado e importância humanos profundos: o que se parece exigir agora, portanto, em vez de pronunciamentos polêmicos, é o estudo cuidadoso e apreciativo, bem como uma atitude de abertura para o que se pode aprender dessa grande diversidade...*

Segundo Kaufman, a diversidade religiosa demanda uma reação de abertura, e abertura é incompatível com afirmações de verdades normativas e pronunciamentos polêmicos (isto é, apologética). Por que será? Alan Bloom, penso eu, vai direto à resposta, quando observa que existe a convicção generalizada em nossa cultura de que "o relativismo é

necessário à abertura; e esta é a virtude, a única virtude, que toda a educação primária por mais de cinquenta anos se dedicou a inculcar. Abertura — e o relativismo que a faz a única postura plausível diante de diversas afirmações de verdade... — é a grande ideia de nosso tempo". A diversidade religiosa, então, demanda uma reação de abertura, e uma condição necessária da abertura é o relativismo. Visto que o relativismo é obviamente incompatível com a verdade objetiva do cristianismo, a diversidade religiosa implica, pois, que afirmações de verdades normativas cristãs não podem nem ser feitas nem defendidas.

Somos levados, assim, à conclusão paradoxal de que, em nome da diversidade religiosa, o cristianismo tradicional é deslegitimado e marginalizado.

§ Diversidade Religiosa e Verdade Objetiva

Por que, então, pensar que as supostas ligações entre diversidade religiosa e abertura, por um lado, e entre abertura e relativismo, por outro lado, são tão bem formadas? Por que alguém que acredite na verdade normativa da cosmovisão cristã, como é expresso nos credos católicos, por exemplo, não poderia estar aberto a ver o que há de verdade nas outras religiões do mundo e aprender com elas? Arthur Holmes ensinou a gerações de estudantes da Faculdade Wheaton que "toda verdade é verdade de Deus", independentemente de onde é encontrada. O cristão ortodoxo não tem nenhuma razão para pensar que todas as afirmações de verdade feitas por outras religiões sejam falsas, mas somente aquelas incompatíveis com as afirmações de verdade cristãs. Por que, então, é preciso ser relativista para estar aberto ao que há de verdade em outras religiões do mundo?

Sem dúvida, a resposta pós-modernista a esta pergunta será que a abertura que contemplo aqui é insuficiente; ela abre apenas um vão na porta. A diversidade religiosa, no entanto, chama-nos a escancarar as portas de nossas mentes para a legitimidade de afirmações de verdade religiosas logicamente incompatíveis com as da fé cristã. A diversidade religiosa exige que encaremos tais afirmações supostamente rivais como se fossem tão verdadeiras ou não menos verdadeiras ou tão eficazes quanto as afirmações de verdade cristãs.

Por que, então, a diversidade religiosa implica este tipo de abertura? No caso, o pós moderno advoga muito mais do que mera humildade intelectual. O pós-moderno não está apenas dizendo que não podemos saber com certeza qual cosmovisão religiosa é verdadeira e devemos, portanto, ter a mente aberta; antes, ele sustenta que nenhuma das cosmovisões religiosas é objetivamente verdadeira e, por isso, nenhuma pode ser excluída em função da única religião supostamente verdadeira.

Por que, então, pensar assim? Por que a cosmovisão cristã não pode ser objetivamente verdadeira? Como a mera presença de cosmovisões religiosas incompatíveis com o cristianismo mostra que afirmações distintamente cristãs não são verdadeiras?

Logicamente, a existência de múltiplas afirmações de verdade incompatíveis apenas implica que todas elas em conjunto não podem ser (objetivamente) verdadeiras; seria, porém, evidentemente falacioso inferir que nenhuma delas é (objetivamente) verdadeira. Por que, pois, não seria verdade que um Deus pessoal existe e Se relevou de forma decisiva em Jesus Cristo, assim como afirma o cristianismo bíblico?

Além disso, é preciso questionar seriamente se a posição pós-modernista e pluralista sequer faz algum sentido. Aqui precisamos nos perguntar o que significa dizer que uma asserção é verdadeira e como podemos averiguar sua verdade. Uma declaração ou proposição é (objetivamente) verdadeira, se e somente se ela corresponde à realidade, ou seja, a realidade se relaciona com o que a declaração afirma a seu respeito. Assim, a declaração "o Brasil ganhou a Copa do Mundo em 1994" é verdadeira, se e somente se o Brasil ganhou a Copa do Mundo em 1994. Para provar que uma proposição é verdadeira, apresentamos indícios na forma de argumentos dedutivos ou indutivos que tenham aquela proposição como conclusão. Nos dois tipos de raciocínio, indícios lógicos e factuais são a chave para mostrar corretamente que determinada conclusão é verdadeira. Uma vez que uma proposição logicamente contraditória é necessariamente falsa e, portanto, não pode ser a conclusão de um argumento correto, e uma vez que uma proposição validamente inferida de premissas factualmente verdadeiras deve ser considerada como factualmente verdadeira, pode-se generalizar estas noções para dizer que uma cosmovisão deve ser considerada verdadeira, somente no caso em que é logicamente consistente e corresponde a todos os fatos conhecidos em nossa experiência. Este teste da verdade é chamado de coerência sistemática: "coerência" significa a obediência às regras de lógica e "sistemática", o que corresponde a todos os fatos conhecidos pela experiência. Embora um teste deste tipo exclua a verdade de qualquer cosmovisão que não passe nele, ele não garante a verdade da cosmovisão que passa nele. Isto porque mais do que uma visão poderia ser coerente e corresponder a todos os fatos já conhecidos pela experiência; ou, novamente, é possível que uma visão sistematicamente coerente com tudo que agora sabemos pudesse vir a ser falsificada por descobertas futuras. A coerência sistemática, portanto, não determina totalmente cosmovisões e, por este motivo (como acontece com todo raciocínio indutivo), devemos nos contentar com plausibilidade ou probabilidade, e não com certeza racional.

Pois bem, por influência do misticismo oriental, muitos hoje em dia negariam que a coerência sistemática sirva para testar a verdade. Afirmam que a realidade é, em última instância, ilógica ou que contradições lógicas correspondem à realidade. Alegam que, no pensamento oriental, o Absoluto ou Deus ou o Real transcendem as categorias lógicas do pensamento humano. Estão preparados para interpretar a exigência de coerência lógica como parte do imperialismo ocidental que deve ser rejeitado com outros vestígios de colonialismo.

O que essas pessoas parecem dizer é que a lei clássica de pensamento conhecida como lei do terceiro excluído não é necessariamente verdadeira, ou seja, negam que, entre uma proposição e sua negação, uma é verdadeira e a outra, falsa. Tal oposição pode tomar

duas formas diferentes. (1) Poderia ser interpretada, por um lado, como se significasse que tanto uma proposição quanto sua negação possam ser verdadeiras (ou falsas). Assim, é verdadeiro tanto que Deus é amor e, no mesmo sentido, que Deus não é amor. Uma vez que ambas são verdadeiras, a lei da contradição, segundo a qual uma proposição e sua negação não podem ser verdadeiras (ou falsas) ao mesmo tempo, também é negada. (2) Por outro lado, a negação original poderia ser interpretada como se significasse que, entre uma proposição e sua negação, nenhuma delas possa ser verdadeira (ou falsa). Assim, não é verdade que Deus é bom e não é verdade que Deus não é bom; simplesmente não há nenhum valor de verdade em tais proposições. Neste caso, é o clássico princípio de bivalência —segundo o qual, para qualquer proposição, necessariamente tal proposição ou é verdadeira ou é falsa — que está sendo negado com a lei do terceiro excluído.

Ora, inclino-me a dizer francamente que tais posições são malucas e ininteligíveis. Dizer que Deus é tanto bom quanto não-bom no mesmo sentido ou que Deus não existe nem não existe me é simplesmente incompreensível. Em nossa era politicamente correta, existe a tendência a denegrir tudo que é ocidental e a exaltar modos orientais de pensamento, como se fossem igualmente válidos, senão superiores aos modos ocidentais de pensamento. Dizer que o pensamento oriental tem grande deficiência ao fazer tais afirmações é tornar-se uma espécie de fanático epistemológico, vendado pelos limites da mente ocidental, que retalha a lógica. Este juízo, porém, é simplista demais. Em primeiro lugar, há pensadores na própria tradição de pensamento ocidental que sustentam as visões místicas em questão (Plotino seria bom exemplo), de modo que não há nenhuma justificativa para opor Oriente contra Ocidente nesta questão. Em segundo lugar, até que ponto tal pensamento representa "a mente oriental" é muitíssimo exagerado. No Oriente, o homem comum — e o filósofo, também — vive pelas leis de contradição e do terceiro excluído em sua vida cotidiana; ele as afirma todas as vezes em que entra por uma porta, e não pela parede. É somente em um nível extremamente teórico de especulação filosófica que tais leis são negadas. E até neste nível a situação não é monocromática: confucionismo, budismo hinaiana, hinduísmo pluralista exemplificado pelas escolas de pensamento de Sânquia-Ioga, Vaisesika-Niaia e Mimamsa, e nem mesmo o jainismo negam a aplicação das leis clássicas de pensamento à realidade última. Por isso, crítica ao pensamento oriental a partir do próprio pensamento oriental pode ser — e é — feita. Nós no Ocidente não devemos ter vergonha ou ficar na defensiva em relação a nossa tradição herdada; pelo contrário, é uma das glórias da Grécia antiga que seus pensadores vieram a enunciar claramente os princípios de raciocínio lógico, e o triunfo do raciocínio lógico sobre modos de pensamento rivais no Ocidente é um dos pontos mais fortes e uma das maiores conquistas do Ocidente.

Por que pensar, então, que verdades tão óbvias quanto os princípios de lógica sejam, na realidade, inválidas para a realidade última? Uma afirmação dessas parece ser arbitrária e desmentida por si só. Considere uma afirmação do tipo: "Deus não pode ser descrito por proposições regidas pelo princípio de bivalência". Se tal afirmação for verdadeira, então não é verdadeira, pois por si só é uma proposição que descreve Deus e, portanto,

não tem nenhum valor de verdade. Assim, ela se desmente por si só. É claro que, se não for verdadeira, então não é verdade, como o místico oriental alega, que Deus não pode ser descrito por proposições regidas pelo princípio de bivalência. Assim, se a afirmação não é verdadeira, não é verdadeira, e, se é verdadeira, não é verdadeira, de modo que nos dois casos a afirmação vem a ser não-verdadeira. Ou considere a afirmação de que "Deus não pode ser descrito por proposição regidas pela lei de contradição". Se esta proposição é verdadeira, então, uma vez que ela descreve Deus, não é em si regida pela lei de contradição. Logo, é igualmente verdadeiro que "Deus pode ser descrito por proposições regidas pela lei de contradição". Que proposições seriam essas? Deve haver algumas delas, pois o místico oriental está comprometido com a verdade de tal afirmação. Se ele produzir algumas delas, porém, elas imediatamente refutarão sua afirmação original de que não existem proposições desse tipo. Sua afirmação, portanto, remete-o à existência de contraexemplos que servem para refutar a mesmíssima afirmação.

Ademais, além do fato de que a afirmação do místico é desmentida por si só, ela é totalmente arbitrária. Na realidade, nenhuma razão jamais poderá ser dada para justificar a negação da validade de princípios lógicos para proposições sobre Deus. A própria declaração de tais razões, como "Deus é grande demais para ser compreendido por categorias do pensamento humano" ou "Deus é totalmente distinto", envolve a afirmação de certas proposições sobre Deus que são regidas pelos princípios em questão. Em suma, a negação de tais princípios para proposições sobre a realidade última é completa e essencialmente arbitrária.

Alguns pensadores orientais percebem que sua posição, enquanto posição, é, em última instância, arbitrária e desmentida por si só; por isso, são levados a negar que sua posição realmente se trate de uma posição! Antes, alegam que sua posição é apenas uma técnica que aponta para o Real transcendente além de todas as posições. No entanto, se a afirmação não é categoricamente contraditória, como parece, se esses pensadores literalmente não têm nenhuma posição, então simplesmente não há nada aí para ser avaliado e eles não têm nada a dizer. Este silêncio estupefato talvez seja o testemunho mais eloquente para a falência da negação dos princípios de raciocínio lógico. O mesmo debate entre certos modos místicos orientais de pensamento e raciocínio lógico clássico se repete no debate entre modernismo e pós-modernismo radical. Devo dizer claramente que não ponho a mão no fogo pelo racionalismo teológico do iluminismo. Segundo esta perspectiva modernista, as crenças religiosas são racionais, se e somente se existem provas sobre as quais fundamentá-las. Embora esteja convicto de que existem provas suficientes para tornar a fé cristã racional, não creio que elas sejam necessárias para que a fé cristã seja racional. Não só o racionalismo teológico está baseado num fundacionalismo epistemológico que é deveras restritivo e, enfim, desmente-se por si só, mas o próprio sistema de crenças cristão ensina que a base de nosso conhecimento da verdade da fé cristã é o testemunho validador do Espírito Santo (Romanos 8.15- 16; 1João 5.7-9). Argumentação e provas talvez sirvam como confirmação das doutrinas cristãs e como meio de mostrar aos demais a verdade de tais doutrinas, mas não são

propriamente o fundamento delas. Em certo sentido, portanto, minha própria epistemologia religiosa poderia ser chamada de pós-moderna e o caráter provisório da coerência sistemática concorda com a humildade intelectual defendida pelo pós-modernismo. Os pós-modernos radicais, porém, zombariam disso. Eles me considerariam (talvez com razão!) um pré-moderno sem salvação. Rejeitam totalmente a racionalidade e metafísica ocidentais, afirmando que não há verdade objetiva sobre a realidade. "A verdade", como diz John Caputo, "é que a verdade não existe". Uma afirmação dessas, porém, cai na armadilha exatamente das mesmas objeções que mencionei acima — de fato, a afirmação pós-moderna não é muito distinta de certas filosofias budistas. Dizer que "a verdade é que a verdade não existe" é arbitrário e desmente-se por si só. Se essa afirmação é verdadeira, ela não é verdadeira, uma vez que a verdade não existe. O chamado desconstrucionismo, portanto, não pode evitar desconstruir-se a si mesmo. Além disso, simplesmente não há nenhuma razão que se possa dar para adotar a perspectiva pós-moderna, em vez de, digamos, as perspectivas do capitalismo ocidental, do machismo, do racismo branco, e assim por diante, já que o pós-modernismo não detém mais verdade do que estas últimas perspectivas. Pegos nesta armadilha autodestrutiva, alguns pós-modernos se viram forçados a recorrer à mesma saída que místicos budistas: negar que o pós-modernismo se trate de uma visão ou posição. Mais uma vez: por que continuam, então, a escrever livros e discutir a seu respeito? Estão obviamente fazendo afirmações cognitivas — do contrário, não têm literalmente nada a dizer e nenhuma objeção a oferecer contra nosso emprego dos cânones clássicos de lógica.

§ A Ofensa do Particularismo Cristão

Pergunto novamente: por que a cosmovisão cristã não pode ser objetivamente verdadeira? Aqui chegamos ao cerne da questão. O problema visto pelos pós-modernos na verdade objetiva da religião cristã é que, se tal religião for objetivamente verdadeira, então multidões de pessoas, a maior parte das quais pertence a outras tradições religiosas, encontram-se excluídas da salvação, muitas vezes sem culpa alguma, simplesmente por causa de acidente histórico e geográfico, estando, portanto, fadadas ao inferno ou aniquilação. Muitos teólogos julgam esta situação moralmente inconcebível e, por isso, abandonaram a verdade objetiva do cristianismo por várias formas de relativismo religioso.

Meu próprio orientador de doutorado, John Hick, é exemplo disso. Hick começou sua carreira como teólogo cristão bastante conservador. Um de seus primeiros livros foi intitulado Christianity at the Centre [Cristianismo no centro]. Então, ele passou a estudar mais atentamente outras religiões do mundo. Embora ele sempre estivesse, obviamente, ciente dessas cosmovisões rivais, nunca viera a conhecer e valorizar seus aderentes pessoalmente. Quando veio a conhecer algumas das pessoas santas e altruístas nessas outras tradições, tornou-se impensável a seu ver que devessem ser condenadas ao inferno. Essas religiões devem ser vias igualmente válidas de salvação, tanto quanto a fé cristã. Hick, entretanto, percebeu que isto significaria negar a singularidade de Jesus; de

alguma forma, ele e suas afirmações exclusivistas devem sair do caminho. Hick, então, passou a considerar a divindade e encarnação de Cristo como mito ou metáfora. Atualmente, ele nem é mais sequer teísta, já que aquilo que ele chama de "o Real", apreendido nas diversas religiões do mundo sob paradigmas religiosos culturalmente condicionados e objetivamente falsos, não possui objetivamente nenhuma das propriedades distintas do Deus do teísmo.

O universalismo, portanto, é a razão de ser da reação de abertura à diversidade religiosa, considerada pelos pensadores pós-modernos como obrigação. Abertura total e relativismo religioso advêm da aversão ao particularismo cristão.

A situação, porém, não é tão simples como de início aparenta. Existem inúmeras distinções a ser feitas aqui que frequentemente são distorcidas. Por um lado, existe a distinção entre universalismo e particularismo de que falei. Universalismo é a doutrina segundo a qual todos os seres humanos partilharão da salvação divina; particularismo sustenta que somente alguns seres humanos, mas não todos, partilharão da salvação divina. O particularismo varia de versões amplas a restritas, um extremo dizendo que quase ninguém se perderá em comparação com os salvos, o outro extremo, que quase ninguém será salvo, em comparação com os perdidos. Um segundo conjunto de distinções precisa ser feito entre pluralismo, inclusivismo e exclusivismo. O exclusivismo cristão é a doutrina segundo a qual a salvação é obtida somente com base na obra de Cristo e mediante fé nele. Embora o exclusivismo seja de forma muitíssimo natural associado ao particularismo, isto não é necessário: Thomas Talbott, por exemplo, seria o caso de cristão tanto exclusivista quanto universalista, defendendo que o inferno é, na pior das hipóteses, um purgatório pelo qual as pessoas passam até que livremente depositem sua fé em Cristo e sejam salvas.

O inclusivismo cristão é a doutrina segundo a qual a salvação é obtida somente com base na obra de Cristo, mas não necessariamente mediante fé explícita nele. O termo "inclusivismo" é usado indevidamente para denominar a doutrina segundo a qual a salvação está disponível a todas as pessoas com base na obra de Cristo, mas não necessariamente mediante fé explícita nele. Analogamente, "exclusivismo" é usado indevidamente para referir-se à doutrina segundo a qual a salvação está disponível somente com base na obra de Cristo e mediante fé nele. Isto tudo representa um uso indevido dos termos, porque, por tais definições, os salvos poderiam ser por extensão equivalentes — ou seja, as mesmas pessoas —, quer o inclusivismo, quer o exclusivismo seja verdadeiro. Evidentemente, o simples fato de que a salvação esteja disponível a mais pessoas pelo inclusivismo do que pelo exclusivismo, assim definidos, não implica que mais pessoas de fato se beneficiem da salvação pelo inclusivismo do que pelo exclusivismo. Parece, pois, distorcido chamar uma visão de inclusivista, se ela na realidade não inclui nenhuma pessoa a mais na salvação do que o chamado exclusivismo.

Antes, a distinção erroneamente rotulada é entre o que pode ser cunhado de maneira mais apropriada como acessibilismo e restritivismo. Restritivistas tipicamente sustentam

que a salvação é acessível somente mediante o ouvir do evangelho e a fé em Cristo. Acessibilistas sustentam que pessoas que nunca ouviram o evangelho podem se beneficiar da salvação apenas mediante sua resposta à revelação geral de Deus.

Inclusivistas genuínos creem que a salvação não é meramente acessível, mas é de fato acessada por pessoas que nunca ouviram o evangelho. Inclusivismo pode ser amplo e restrito, indo desde o universalismo até o particularismo restrito.

Conquanto o inclusivismo amplo esteja se tornando cada vez mais popular entre teólogos cristãos que desejam preservar a verdade do cristianismo diante da diversidade religiosa, a visão depara com severas objeções bíblicas e missiológicas. Biblicamente, o ensino do Novo Testamento e mesmo de nosso Senhor parece ser que, embora a colheita dos remidos venha a ser numerosa, a quantidade dos perdidos será também — e talvez até mais — numerosa (Mateus 7.13-14; 24.9-12; Lucas 18.8b). Em particular, o destino de quem não colocou sua fé explicitamente em Cristo parece deveras sombrio (Romanos 1.18-32; Efésios 2.12; 4.17-19).

Missiologicamente, o inclusivismo amplo solapa a tarefa da missão mundial. Uma vez que grandes números de pessoas em religiões não-cristãs estão de fato já incluídos na salvação, elas não precisam ser evangelizadas. Antes, missões passam a ser reinterpretadas no sentido de engajamento social — uma espécie de corpo da paz cristão, por assim dizer. Em nenhum outro lugar esta reinterpretação de missões é melhor ilustrada do que nos documentos do Concílio do Vaticano II. Em sua "Constituição dogmática sobre a Igreja", o Concílio declarou que quem ainda não recebeu o evangelho está relacionado ao povo de Deus de diversas formas. Os judeus, em particular, permanecem caros a Deus, mas o plano de salvação também inclui quem reconhece o criador, como os muçulmanos. O Concílio, portanto, declarou que os católicos agora oram pelos judeus, e não pela conversão dos judeus, e também declara que a Igreja olha com estima para os muçulmanos. A obra missionária parece ser redirecionada somente àqueles que "servem a criatura, e não o criador" ou àqueles que estão completamente perdidos. O Concílio implica, então, que grandes multidões de pessoas que conscientemente rejeitaram a Cristo são, na realidade, salvas e, por isso, não são alvos apropriados da evangelização.

Infelizmente, esta mesma perspectiva começou a se insinuar na teologia evangélica. Em encontro do grupo de teologia evangélica na convenção da Academia Americana de Religião em São Francisco, em novembro de 1992, Clark Pinnock declarou: "Apelo aos evangélicos que façam a mesma transição para uma perspectiva mais inclusiva, bem como os católicos fizeram no Vaticano II". Pinnock expressa otimismo de que grandes números dos não-evangelizados serão salvos. "Deus achará fé em pessoas sem que elas sequer percebessem que a tinham". Ele até leva em conta a possibilidade de que as pessoas recebam uma outra chance após a morte, uma vez que tenham se livrado do "que quer que tenha ofuscado o amor de Deus e as impedido de recebê-lo em vida". Esta mudança leva imediatamente ao universalismo, como reconhece Talbott, já que,

uma vez que a pessoa está livre de tudo que a impedia de receber a salvação, é claro que receberá a salvação! Pinnock questiona se seu inclusivismo não solaparia o fundamento e urgência da missão mundial. Não, responde ele, pois (1) Deus nos chamou para o envolvimento na obra missionária, e devemos obedecer. Mas isto não provê nenhum fundamento para o porquê de Deus ter ordenado algo assim, resultando em nada mais do que obediência cega a um mandamento sem fundamento. (2) Missões são mais amplas do que simplesmente assegurar o destino eterno das pessoas. Sim, é verdade, mas, sem aquele fundamento central, resta-nos o corpo da paz cristão. (3) Missões deveriam ser positivas, não se tratando de um ultimato do tipo: "crê ou estarás condenado". Sim, obviamente, mas é difícil ver qual urgência resta às missões mundiais, uma vez que as pessoas para as quais alguém se dirige já estão salvas. Devo confessar que acho tragicamente irônico que, bem quando a igreja está perto de completar a tarefa da evangelização mundial, sejam os seus próprios teólogos que ameacem a lhe fazer tropeçar na linha final.

Por fim, pluralismo é a doutrina segundo a qual salvação, ou que passa por salvação, é obtida por pessoas mediante uma multiplicidade de condições e meios em diversas religiões. Naturalmente se associaria pluralismo com universalismo, mas isto não é estritamente necessário, pois o pluralista religioso pode considerar que algumas religiões — digamos, aquelas que têm enfoque em sacrifício humano ou prostituição cultual — não provêm vias legítimas de salvação, se salvação for definida tão-somente em termos "deste mundo" (por exemplo, a produção de caráter santo). Se o pluralista está motivado a resolver o problema de que pessoas sejam excluídas da salvação por acidente histórico ou geográfico, no entanto, ele deve manter que a salvação é acessível em todas as religiões. Do contrário, os desafortunados que definham em religiões degeneradas seriam excluídos da salvação.

§ O Problema do Particularismo Cristão

Pois bem, tendo em mente essas distinções, examinemos com mais atenção o problema que está diante de nós. Qual seria exatamente o problema do particularismo cristão?

Seria simplesmente que um Deus amoroso não destinaria pessoas para o inferno? Parece que não. O Novo Testamento deixa bem claro que a vontade e desejo de Deus é que todos sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade (1Timóteo 2.4; 2Pedro 3.9). Ele, então, atrai todas as pessoas para Si por Sua graça preveniente. Quem quer que tome uma decisão livre e bem-informada de rejeitar a Cristo sela, portanto, seu próprio destino: condena-se a si mesmo. Em certo sentido, então, Deus não envia ninguém para o inferno; antes, são as pessoas que enviam a si próprias.

Em resposta a estas considerações, Marilyn Adams lamenta que a condenação é um horror tão inconcebível que os seres humanos não podem compreender plenamente as consequências de escolher a favor ou contra Deus. Ela infere que não podem exercer sua livre escolha nessa questão "com os olhos totalmente abertos" e sugere que não

deveriam ser considerados totalmente responsáveis por tal escolha. Ela prossegue, argumentando que as consequências do pecado (a saber, o inferno) são tão desproporcionais aos próprios atos pecaminosos que fazer que o destino eterno de uma pessoa gire em torno da abstenção de tais atos significa colocar expectativas injustificadas sobre a pessoa. A condenação divina das pessoas ao inferno seria punição tanto cruel quanto descabida: cruel, pois as condições colocadas sobre elas são injustificadas; descabida, pois qualquer pecado, pequeno ou grande, destina alguém para o inferno.

Seria possível falar muito a respeito das reservas de Adams, mas um pouco de reflexão mostra que a maioria delas simplesmente não é aplicável à situação como a enxergo. Em primeiro lugar, Adams parece pressupor que as consequências do pecado são opcionais para Deus, que Ele poderia simplesmente ter escolhido absolvê-las e santificar a todos, se Lhe aprouvesse. Para Deus, porém, simplesmente perdoar todo pecado, independentemente da resposta do perpetuador, seria fechar os olhos ao mal moral. Se Deus não punisse o pecador impenitente, Sua santidade ficaria comprometida e Ele não seria justo. E, mesmo que Deus deliberasse absolver a todos, como é que Ele poderia santificar o impenitente sem violar seu livre-arbítrio? Na medida em que Deus respeita a liberdade humana que Ele outorgou, Ele não pode garantir que todos estarão dispostos e aptos para o céu. Assim, as consequências do pecado não ficam arbitrariamente com Deus. Seguem da necessidade de Sua natureza moral e do caráter da agência humana. Então, a pergunta é, na verdade, se Deus não teria sido cruel ao criar criaturas significativamente livres.

Não acho que o argumento de Adams mostre que Ele o tenha sido. O argumento dela diz respeito ao fardo indevido imposto às pessoas ao Deus colocá-las em situação na qual irão para o inferno, a menos que se abstenham de todo e qualquer pecado, por menor que seja. Não é assim que encaro nossa situação. O cristão ortodoxo não precisa entender que todo pecado merece o inferno ou tem o inferno como sua consequência; antes, o inferno é a consequência final (e até a justa punição) àqueles que irrevogavelmente se recusam a buscar e aceitar o perdão divino por seus pecados. Ao recusar o perdão de Deus, separam-se livremente de Deus para sempre. A questão, pois, é se a necessidade de tomar decisão tão fundamental não seria pedir demais ao homem.

Podemos concordar com Adams que ninguém compreende plenamente o horror do inferno — ou, no caso, o gozo do céu — nem, portanto, entende plenamente as consequências de sua decisão de aceitar ou rejeitar a salvação divina. Não segue disso, porém, que Deus, ao dar às pessoas a liberdade de determinar seu destino eterno, coloca, assim, uma responsabilidade muito pesada sobre elas. Não é preciso entender todas as consequências do céu e inferno para conseguir escolher responsavelmente entre os dois. Não é injustificado esperar que as pessoas consigam decidir a fortiori entre perda infinita e ganho enorme, simplesmente com base em sua compreensão da escolha de perda enorme versus ganho enorme. Negar ao homem a liberdade de tomar tal decisão seria como ficar do lado do Grande Inquisidor de Dostoiévski, entendendo que Deus deveria

ter dado aos homens o pão e circo terrenos, em vez do Pão do Céu, pois os homens não podem suportar uma liberdade tão medonha.

Além disso, Adams deixou totalmente fora da explicação o que considero ser elemento absolutamente crucial nessa história: a graça preveniente de Deus mediada pelo Espírito Santo. Deus não nos deixou para fazer escolha tão importante por conta própria; antes, é a obra do Espírito Santo convencer as pessoas do pecado, da justiça e do juízo (João 16.8) e levá-las a Si mesmo (João 6.44). Em amor, Deus chama e capacita a vontade humana a depositar sua fé em Cristo. O exercício da fé salvadora não é uma obra que nós realizamos para salvação, mas meramente o permitir ao Espírito Santo que faça Sua obra em nós. Longe de criar expectativas descabidas, Deus está pronto para capacitar qualquer um para a salvação. Temos apenas que não resistir. Quando alguém se recusa a vir a Cristo e ser salvo, portanto, é tão-somente porque intencionalmente ignorou e rejeitou a atração do Espírito de Deus em seu coração. Portanto, não consigo ver que, ao nos dar a liberdade de determinar nosso destino, decidindo a favor ou contra Cristo, Deus tenha colocado sobre nós uma exigência descabida.

Pois então, será que o problema com o particularismo cristão seria que Deus não destinaria pessoas ao inferno por não estarem informadas ou por estarem mal informadas sobre Cristo? Novamente, este não parece ser o problema. Neste caso, o cristão talvez defenda alguma forma de acessibilismo. Podemos manter que Deus não julga aqueles que não ouviram claramente de Cristo da mesma forma que julga aqueles que ouviram. Antes, podemos, com base em Romanos 1—2, manter que Deus julga as pessoas que não ouviram o evangelho com base na revelação geral de Deus na natureza e consciência. Se respondessem às exigências muito inferiores impostas sobre si pela revelação geral, Deus lhes daria a vida eterna (Romanos 2.7). A salvação, portanto, é universalmente acessível. Infelizmente, o testemunho da Escritura é que as pessoas em geral não vivem à altura sequer dessas mínimas exigências e, por isso, estão perdidas. Ninguém é condenado injustamente, contudo, uma vez que Deus proveu graça suficiente para todas as pessoas para salvação. Talvez há quem acesse a salvação por meio da revelação geral, mas, se levarmos a sério a Escritura, devemos admitir que se tratam de bem poucos. Neste caso, na melhor das hipóteses, uma versão restrita do inclusivismo seria verdadeira. Assim, dado o acessibilismo, não vejo que o particularismo fique abalado simplesmente pela condenação divina de pessoas que não estão claramente informadas sobre Cristo.

Antes, o verdadeiro problema com o particularismo cristão é muito mais sutil. Se Deus é onisciente, presumivelmente sabia as condições em que as pessoas colocariam livremente sua fé em Cristo para salvação e aquelas condições em que não o fariam. Surge aí uma questão dificílima: por que Deus não traz o evangelho a pessoas que o aceitariam se o ouvissem, pelo que Ele sabia, mesmo que rejeitassem a revelação geral que já possuem? Imagine, por exemplo, um indígena da América do Norte — vamos chamá-lo de "Urso Peregrino" — que viveu antes da chega de missionários cristãos. Suponha que Urso Peregrino veja pela ordem e beleza da natureza ao seu redor que existe um criador do

universo e capte em seu coração as exigências da lei moral de Deus ali implantada. Infelizmente, como aqueles descritos por Paulo em Romanos 1, Urso Peregrino escolhe desdenhar do criador e ignorar as exigências da lei moral, mergulhando no espiritismo e na imoralidade. Assim, ao suprimir o conhecimento de Deus e ignorar Sua lei moral, Urso Peregrino fica sob a justa condenação divina e está destinado ao inferno. Suponha, então, que, se Urso Peregrino justamente viesse a ouvir o evangelho, se os missionários cristãos tivessem justamente chegado antes, ele teria crido no evangelho e teria sido salvo. Sua condenação, portanto, parece a consequência de má sorte; sem culpa alguma de sua parte, nasceu na época ou lugar errados na história; sua salvação ou condenação parecem, assim, a consequência de acidente histórico e geográfico. Tomando por certo que sua condenação não é injusta (pois ele desdenhou livremente da graça divina suficiente para salvação), não é ainda assim desamoroso da parte de Deus condená-lo? Um Deus totalmente amoroso não lhe teria dado a mesma vantagem de que se beneficia o sortudo indivíduo que vive em um lugar e época em que ouve o evangelho? Ora, a situação de Urso Peregrino não é essencialmente diferente dos bilhões de pessoas vivendo hoje em dia que ainda têm de ouvir uma clara apresentação do evangelho. Deus não seria cruel e desamoroso por condená-las?

De nada servirá tentar responder a este problema por alguma forma de inclusivismo cristão aquém do universalismo prático. A dificuldade do inclusivismo cristão não é simplesmente que vai muito longe em seu otimismo não-escriturístico segundo o qual uma vasta quantidade de pessoas em religiões não-cristãs será salva. Na verdade, ele não vai longe o suficiente: o inclusivismo não acomoda aqueles que rejeitam, sim, a revelação geral de Deus e são, por isso, condenados, mas que teriam aceitado a revelação especial de Deus e seriam salvos, se justamente a tivessem ouvido. Como o inclusivismo trata somente com o modo indicativo, por assim dizer, ele é incapaz de resolver um problema estruturado no modo subjuntivo.

§ Uma Solução Ao Problema Do Particularismo

Recomecemos do zero a tratar este problema. Qual é a estrutura lógica da objeção ao particularismo cristão? Aparentemente, o que se alega é que o particularismo cristão é internamente incoerente ao afirmar, por um lado, que Deus é todo-poderoso e totalmente amoroso e, por outro, que algumas pessoas nunca ouvem o evangelho e estão perdidas. Por que, porém, pensar que estas duas afirmações são incoerentes? Afinal, não existe nenhuma contradição explícita entre elas. O pós-moderno ou universalista deve pensar que as duas afirmações são implicitamente contraditórias. No caso, deve haver pressupostos ocultos que precisam vir à tona para mostrar que as duas afirmações são mesmo incoerentes. Quais seriam tais pressupostos ocultos?

O detrator do particularismo cristão parece ter estes dois pressupostos ocultos:

> **1.** Se Deus é todo-poderoso, Ele pode criar um mundo em que todos ouvem o evangelho e são livremente salvos.

> **2.** Se Deus é totalmente amoroso, Ele prefere um mundo em que todos ouvem o evangelho e são salvos livremente.

Os dois pressupostos devem necessariamente ser verdadeiros, para que o particularismo cristão seja demonstravelmente incoerente. Seriam, porém, necessariamente verdadeiros? Acho que não. Considere o pressuposto (1). Acho que devemos concordar que um Deus todo-poderoso possa criar um mundo em que todos ouvem o evangelho. No entanto, na medida em que todas as pessoas são livres, simplesmente não há nenhuma garantia de que todos naquele mundo seriam livremente salvos. Claro, Deus poderia forçar todos a se arrepender e ser salvos ao dominar suas vontades, mas isto seria uma espécie de estupro divino, e não salvação livre. É logicamente impossível fazer que alguém faça algo livremente. Na medida em que Deus deseja criaturas livres, então, nem Ele pode garantir que todas livremente aceitarão Sua salvação. De fato, quando se pensa a esse respeito, não existe sequer nenhuma garantia de que o equilíbrio entre salvos e perdidos naquele mundo totalmente evangelizado seria melhor do que já acontece no mundo real! Certamente, parece possível que, em qualquer mundo de criaturas livres que Deus criasse, algumas pessoas rejeitariam livremente Sua salvação e estariam perdidas. Assim, o pressuposto (1) não é necessariamente verdadeiro.

A possibilidade de que o pressuposto (1) seja falso já invalida o argumento contra o particularismo cristão. Há mais ainda: o pressuposto (2) tampouco parece necessariamente verdadeiro. Admitamos que existem, de fato, mundos possíveis em que todos ouçam o evangelho e sejam salvos. O fato de Deus ser totalmente amoroso O forçaria a preferir que um desses mundos seja o mundo real? Não necessariamente, pois esses mundos talvez tenham deficiências extremas em outros aspectos. Suponha, por exemplo, que os únicos mundos em que todos ouvem e creem no evangelho sejam mundos contendo apenas um punhado de pessoas. Em qualquer mundo onde Deus cria mais pessoas, pelo menos uma pessoa se recusa a receber a salvação divina. Agora, pergunto-lhe: será que Deus deve preferir um desses mundos radicalmente subpopulados a um mundo em que multidões recebem livremente Sua salvação, mesmo que outras a rejeitem livremente? Acho que não. Na medida em que Deus provê graça suficiente para salvação a todas as pessoas em qualquer mundo que cria, Ele não é menos amoroso por preferir um dos mundos mais populosos, ainda que isto implique que algumas pessoas O rejeitem livremente e estejam perdidas.

Assim, nenhum dos pressupostos subjacentes à objeção ao particularismo cristão é necessariamente verdadeiro. Segue que não se demonstrou nenhuma incoerência ao afirmar tanto que Deus é todo poderoso e totalmente amoroso quanto que algumas pessoas nunca ouvem o evangelho e estão perdidas. Podemos ainda ir um passo adiante.

Podemos, na realidade, mostrar que é completamente coerente afirmar que Deus é todo-poderoso e totalmente amoroso e, ainda assim, que muitas pessoas não ouvem o evangelho e estão perdidas. Uma vez que Deus é bom e amoroso, Ele quer que o

máximo possível de pessoas seja salvo e que o mínimo possível esteja perdido. Seu objetivo, portanto, é atingir um equilíbrio perfeito entre os dois, criando nem um pouco mais dos perdidos do que seja necessário para obter determinado número dos salvos. É possível ainda que o mundo real (falando aqui de toda a história do mundo, passado, presente e futuro) tenha um equilíbrio perfeito desse tipo! É possível que, a fim de criar tantas pessoas que são salvas, Deus também teve de criar tantas pessoas que estão perdidas. É possível que, se Deus tivesse criado um mundo em que menos pessoas fossem para o inferno, então ainda menos pessoas teriam ido para o céu. É possível que, a fim de criar uma multidão de santos, Deus teve de criar uma multidão ainda maior de pecadores.

E o que dizer das pessoas que, de fato, estão perdidas por nunca ouvir o evangelho, mas que teriam sido livremente salvas, se justamente o tivessem ouvido? A solução proposta até o momento preserva a bondade e amor de Deus em escala global, mas em nível individual é certo que um Deus totalmente amoroso teria feito mais para levar tal pessoa à salvação, assegurando que o evangelho a alcançasse. Como, porém, sabemos que tais pessoas existem? É razoável supor que muitas pessoas que nunca ouvem o evangelho não teriam crido nele, mesmo que o tivessem ouvido. Suponha, então, que Deus tenha ordenado o mundo providencialmente, de modo que todas as pessoas que nunca ouvem o evangelho são precisamente tais pessoas. No caso, quem quer que nunca ouça o evangelho e esteja perdido teria rejeitado o evangelho e estaria perdido, ainda que o tivesse ouvido. Ao fornecer a tais pessoas graça suficiente para salvação, mesmo que Ele saiba que a rejeitarão, Deus já está lhes demonstrando amor extraordinário, e trazer o evangelho não lhes daria nenhum benefício adicional concreto. Consequentemente, ninguém poderia estar diante de Deus no dia do juízo e reclamar: "É claro, Deus, que eu não respondi à tua revelação na natureza e consciência. É verdade, concordo. Mas, se eu justamente tivesse ouvido o evangelho, aí então eu teria crido!". Deus lhe dirá: "Não, eu sabia que, mesmo que você tivesse ouvido o evangelho, ainda assim não teria crido. Por isso, meu julgamento sobre você com base em minha revelação na natureza e consciência não é nem desamoroso nem injusto".

Assim, é possível que Deus tenha criado um mundo que tem um equilíbrio perfeito entre salvos e perdidos e que aqueles que nunca ouvem o evangelho e estão perdidos não teriam crido em Cristo, mesmo que tivessem ouvido dele. Na medida em que este cenário é até possível, prova que é completamente coerente afirmar que Deus é todo-poderoso e totalmente amoroso e, ainda assim, que algumas pessoas nunca ouvem o evangelho e estão perdidas.

Mais uma vez, Adams objeta a essa solução, dizendo que os seres humanos são tão sobrecarregados com a bagagem psicológica de suas infâncias que sua liberdade quando adultos é de tal modo prejudicada que têm tanta competência de ser incumbidos de seu destino eterno quanto quando se permite a uma criança de dois anos que faça escolhas que levariam à morte ou lesão grave. Se Deus permitisse às pessoas que se destinassem ao inferno, então Ele seria cruel ao criar pessoas em um mundo com a combinação de

obstáculos e oportunidades encontrados no mundo real e levaria a responsabilidade primária pela condenação delas.

Parece-me, no entanto, que Adams tem uma concepção inadequada da providência divina. Deus, em Sua providência, pode arranjar o mundo de tal maneira que a miríade de obstáculos e oportunidades no mundo real conspirem para alcançar um equilíbrio perfeito entre salvos e perdidos. Certamente, tais obstáculos e oportunidades não são igualmente distribuídos entre as pessoas no mundo real, mas, enquanto Deus justo que julga retamente, Ele não exige que todas as pessoas devam ficar à altura dos mesmos padrões, mas as julga conforme os obstáculos e oportunidades que lhes repartiu. Além disso, enquanto Deus amoroso que deseja e opera para a salvação de todas as pessoas, Ele assegura que graça suficiente seja dada a todas as pessoas para salvação. Em relação às pessoas que não respondem à Sua graça em circunstâncias especialmente desvantajosas, Deus pode ordenar o mundo de tal maneira que tais pessoas sejam exclusivamente aquelas que ainda assim não teriam acreditado, mesmo que tivessem sido criadas em situações mais vantajosas. Longe de ser cruel, Deus é tão amoroso que arranja o mundo de tal maneira que quem quer que responda à Sua graça salvadora em determinados conjuntos de circunstâncias é criado precisamente em tal conjunto de circunstâncias, e Ele oferece graça suficiente para salvação àqueles que, pelo que Ele sabe, desdenhariam dela em quaisquer circunstâncias. Em certo sentido, então, Deus é responsável por quem é salvo e quem está perdido, pois é Ele quem decreta quais circunstâncias deve criar e quais pessoas deve nelas colocar. Esta é simplesmente uma descrição da soberania divina, e considero uma característica bíblica positiva desta explicação que ela afirme uma vigorosa doutrina da soberania divina. Ao mesmo tempo, afirma que, em quaisquer circunstâncias nas quais as pessoas se encontrem, Deus deseja sua salvação, e pelo Espírito Santo Ele provê graça suficiente para sua salvação, estando essas pessoas completamente livres para aceitar a salvação. Caso venham a rejeitar todos os esforços divinos para salvá-las, são elas, e não Deus, as responsáveis, no sentido de ser culpáveis.

No fim das contas, Adams parece reconhecer que os problemas que ela levanta podem ser resolvidos por aqueles que defendem uma doutrina robusta da providência e graça preveniente, segundo a qual Deus dispõe o mundo de tal maneira que aqueles que se perdem estariam perdidos, independentemente das circunstâncias nas quais são criados. Ela afirma, porém, que, mesmo se todo mundo de criaturas livres que é plausível Deus criar envolvesse tais pessoas impenitentes, ainda assim não significa que os impenitentes precisam ser condenados: poderiam simplesmente ser aniquilados ou mantidos em um mundo como este. Esta réplica me soa muito fraca. A forma precisa da condenação é debate interno entre os particularistas cristãos; o ponto saliente é que, nos dois cenários propostos por Adams, nem todos se beneficiam da salvação. Ademais, ela mais uma vez parece supor que as consequências de rejeitar a graça de Deus são de certo modo arbitrárias, e não requeridas pela justiça divina, cujas exigências poderiam muito bem excluir cenários como aniquilação ou manutenção em um mundo tão permeado da graça divina comum como este.

Por fim, eu também devo lidar com uma objeção missiológica à minha solução proposta. É possível que se diga: "Por que, então, deveríamos nos envolver na empreitada da missão mundial, se todas as pessoas que não são alcançadas não creriam no evangelho, mesmo que o ouvissem?". Ora, esta pergunta se baseia num equívoco. Esquece-se que estamos falando apenas de pessoas que nunca ouvem o evangelho. Na visão proposta, Deus, em Sua providência, pode ter disposto o mundo de tal modo que, à medida que o evangelho se espalhou a partir da Palestina no século I, Ele colocou pessoas em seu caminho que creriam nele, se o ouvissem. Em Seu amor e misericórdia, Deus se assegura que ninguém que creria no evangelho, se o ouvisse, permaneça, em última instância, sem ser alcançado. Uma vez que o evangelho alcança um povo, Deus providencialmente ali coloca pessoas que lhe responderiam, pelo que Ele sabia, se o ouvissem. Ele se assegura que aqueles que nunca o ouvem são apenas aqueles que não o aceitariam, se de fato o ouvissem. Consequentemente, ninguém se perde por causa de falta de informação ou em razão de acidente histórico ou geográfico. Todo aquele que quer ou até viesse a querer ser salvo será salvo.

A solução que propus ao problema do particularismo cristão é tão-somente uma solução possível, mas a julgo atraente porque certas passagens bíblicas também sugerem algo muito parecido. Por exemplo, Paulo, em seu discurso no Areópago, declarou o seguinte:

O Deus que fez o mundo e tudo o que nele há, Senhor do céu e da terra, não habita em templos feitos por mãos de homens. Tampouco é servido por mãos humanas, como se necessitasse de alguma coisa. Pois é ele mesmo quem dá a todos a vida, a respiração e todas as coisas. De um só fez toda a raça humana para que habitasse sobre toda a superfície da terra, determinando-lhes os tempos previamente estabelecidos e os territórios da sua habitação, para que buscassem a Deus e, mesmo tateando, pudessem encontrá-lo. Ele, de fato, não está longe de cada um de nós. (Atos 17.24-27)

Esta passagem parece em muito condizer com a versão de particularismo cristão aqui defendida.

§ Conclusão

Para concluir, portanto, a salvação somente mediante a fé em Cristo talvez seja e sem dúvida alguma permanecerá como salvação politicamente incorreta em uma época que celebra a diversidade religiosa. A doutrina, porém, apesar de tudo, não é falsa. Não ficou demonstrada a existência de nenhuma incoerência no particularismo e exclusivismo cristãos; pelo contrário, vimos que é completamente coerente manter que Deus é tanto todo-poderoso e totalmente amoroso quanto que, ainda assim, algumas pessoas nunca ouvem o evangelho e estão perdidas, já que é possível que Deus tenha ordenado providencialmente o mundo de tal maneira que se atingisse o equilíbrio perfeito viável entre salvos e perdidos em um mundo de criaturas livres e que Ele ofereça graça suficiente a todas as pessoas para salvação, assegurando que quem quer que responda ao

evangelho e seja salvo, se o ouvir, viva em tempo e lugar na história onde ele de fato o ouça. Consequentemente, embora o cristão possa estar aberto a elementos de verdade encontrados em religiões não-cristãs, sua mente não precisa se escancarar a qualquer afirmação de verdade religiosa, uma vez que ele não está na obrigação de adotar o relativismo religioso, tendo rejeitado o universalismo que é sua razão de ser. A resposta adequada do cristão à diversidade religiosa não é meramente reunir os elementos de verdade das religiões do mundo, mas, o que é muitíssimo mais importante, compartilhar com seus aderentes, em espírito de amor, o Caminho, a Verdade e a Vida.

Uma Perspectiva do Conhecimento Médio sobre a Perseverança e as Advertências Apostólicas – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Partidários da doutrina da perseverança dos santos caracteristicamente sustentam que, uma vez que uma pessoa seja verdadeiramente regenerada, não meramente ela não apostatará, mas que ela literalmente não pode decair da graça e perder-se. Comumente se pensa que esta conclusão segue do caráter irresistível e da eficácia intrínseca da graça de Deus: uma pessoa que foi regenerada pelo Espírito Santo é tão dominada pelo amor, poder e majestade de Deus, que ela simplesmente se torna incapaz de cometer apostasia. Por essa razão, todo aquele que através da operação soberana de Deus tem chegado ao conhecimento de Deus perseverará até o fim e ser salvo.

Entretanto, esta doutrina se coloca incomodamente com numerosas passagens na Escritura que advertem os fiéis do perigo da apostasia e descrevem os terríveis fins daqueles que caem da graça *(por exemplo, Rm 11.17-24; 1Co 9.27; Gl 5.4; Cl 1.23; 1Ts 3.5; 1Tm 1.19, 20; 2Tm 2.17, 18; Tg 5.19, 20; 2Pe 2.20-22; 1Jo 5.16)*. O escritor da Epístola aos Hebreus, cujos leitores estavam tentados a voltar ao Judaísmo sob a pressão da perseguição, é especialmente explícito, alertando e exortando seus leitores contra o perigo da apostasia *(6.1-8; 10.26-31)*, "para que ninguém caia" no mesmo exemplo de desobediência *(4.11)*.

Embora alguns partidários da doutrina da perseverança têm tentado minimizar seu significado explicando tais passagens, primeiramente, sustentando que elas dizem respeito a pessoas que nunca foram verdadeiramente regeneradas,*[1]* tal alegação parece altamente duvidosa em virtude da linguagem destas admoestações, que parecem claramente ser direcionadas a crentes regenerados.*[2]* À luz deste fato, os defensores da perseverança que consideram estas passagens como sérias advertências aos cristãos têm oferecido uma outra explicação da compatibilidade da doutrina da perseverança e das advertências contra a apostasia: as próprias advertências são o meio pelo qual Deus preserva os eleitos.*[3]* Berkhof, por exemplo, observa,

> *Há advertências contra a apostasia que pareceriam completamente sem razão de ser, se o crente não pudesse cair… Mas estas advertências consideram a questão toda a partir do*

> *lado do homem e seu propósito é sério. Elas incitam os crentes ao exame de si mesmos e servem de instrumento para mantê-los no caminho da perseverança. Não provam que alguns dos seus destinatários apostatarão da fé, mas simplesmente que o uso dos meios é necessário para impedi-los de cometer este pecado. [4]*

Advertindo os crentes contra a apostasia, Deus assegura que eles não cometerão apostasia.

Esta engenhosa resposta levanta toda sorte de questões intrigantes. Por exemplo, se a vontade do crente é tão dominada pela graça de Deus que ele de fato é incapaz de apostatar, então por que proferir tais advertências? Elas não seriam inteiramente supérfluas? Se, por outro lado, são as próprias advertências que efetuam a perseverança, então não é verdadeiro que o crente seja capaz de apostatar, ainda que, por causa das advertências, ele não irá se apostatar? Pois advertências não parecem agir como causas eficientes sobre a vontade, forçando alguém a agir de uma certa maneira; elas podem ser desobedecidas. Contraste, por exemplo, o fato de eu falar inglês como resultado de ser criado por pais de língua inglesa: eu estou determinado a falar inglês; eu não posso repentinamente escolher começar a falar vietnamita. Eu não tenho liberdade para simplesmente escolher qual língua falo. Agora, no caso das advertências, se elas são severas o suficiente e eu sou prudente, então certamente darei atenção a elas. Mas em virtude de ser advertido, não penso que queiramos dizer que minha liberdade tem, por meio disso, sido removida; está ainda dentro de minha capacidade desconsiderar as advertências, e se sou imprudente o bastante, talvez farei exatamente isso. Se então é meramente as advertências que garantem a perseverança, parece que o crente é de fato livre para desobedecê-las e apostatar, ainda que ele não irá. Eu assumirei, portanto, que as advertências não removem a liberdade humana.

O que parece estar em jogo na pergunta que estou levantando é uma proposição contrária aos fatos como:

> 1. Se as advertências não tivessem sido dadas, os crentes teriam apostatado.

O defensor da perseverança considera (1) como verdadeiro ou não? Se ele acredita que (1) é verdadeiro, então parece claro que os crentes são de fato capazes de apostatar, pois nos mais próximos mundos possíveis em que o antecedente de (1) é verdadeiro, eles apostatam.

Agora, o defensor da perseverança poderia insistir que, mesmo se (1) for verdadeiro, todavia, dado o fato que os crentes têm, de fato, sido advertidos, eles não podem apostatar-se. Mas esta resposta comete um erro que é prevalecente nas discussões de pré-conhecimento divino e liberdade humana, a saber, confundir a necessidade de uma proposição *in sensu composito* com sua necessidade in sensu diviso. Proponentes do fatalismo teológico muitas vezes deixam de distinguir estes dois sentidos ao considerar uma proposição como

> 2. O que quer que seja pré-conhecido por Deus deve ocorrer, o que eles consideram exigir uma negação da liberdade humana.

Mas (2) *in sensu composito* significa meramente

> 2*. Necessariamente, qualquer evento que seja pré-conhecido por Deus ocorrerá.

Neste caso, o que é necessário não é a ocorrência de qualquer evento per se, mas o estado composto das coisas consistindo do pré-conhecimento de Deus do evento e a ocorrência do evento. Toda a combinação é necessária, mas não os pares em particular. Por essa razão, esta necessidade *in sensu composito* de forma alguma é adversa à liberdade humana. Por outro lado, (2) in sensu diviso significa

> 2**. Necessariamente, qualquer evento, que seja pré-conhecido por Deus, ocorrerá.

Isto não exige uma negação da liberdade humana, visto que o que é necessário é qualquer evento. Neste caso, não temos uma mera necessidade composta, mas um dos pares é afirmado ser necessário. O oponente do fatalismo teológico alegará que (2) quando entendido in sensu diviso, isto é, como (2**), é falso, mas quando entendido *in sensu composito,* isto é, como (2*), é verdadeiro, e que por isso o fatalismo teológico falha.

Similarmente, no caso da perseverança, se (1) é verdadeiro, então a proposição

> 3. Qualquer crente que foi advertido por Deus não pode apostatar-se

É no melhor dos casos verdadeiro *in sensu composito*, em outras palavras, é verdadeiro que

> 3*. Necessariamente, um crente que foi advertido por Deus não irá apostatar-se.

Mas de acordo com (3*) não é impossível que o crente cometa apostasia, o que é impossível é a combinação da advertência de Deus a ele e sua apostasia. A necessidade afirmada por (3*) é atribuída somente ao estado composto de coisas consistindo da advertência de Deus a um crente e a sua permanência na fidelidade. Mas esta necessidade composta de forma alguma remove a liberdade ou capacidade do crente de apostatar. Por outro lado, (3) é falso *in sensu diviso*, em outras palavras, é falso que

> 3**. Necessariamente, um crente, que foi alertado por Deus, não irá apostatar-se.

Pois se (1) for verdadeiro, então ainda que seja impossível ao crente tanto ser advertido quanto apostatar-se, é possível que ele cometa apostasia. Por essa razão, se (1) for verdadeiro, então a doutrina da perseverança classicamente entendida é falsa: o crente pode apostatar-se, mas necessariamente, se ele foi advertido por Deus, ele não irá apostatar-se.

Mas então suponha que o defensor da perseverança diga que (1) é falso, isto é, que o oposto de (1) é verdadeiro.*[5]* Nesse caso, as advertências pareceriam ser supérfluas. Pois se a graça de Deus é intrinsecamente eficaz de modo que o crente não pode apostatar-se, então é causalmente impossível que o crente cometa apostasia. Deus faz com que ele persevere na graça. Visto nesta luz, a doutrina da perseverança é um termo errôneo; pois não é, na verdade, perseverança, mas preservação que está em discussão aqui. O ponto crucial é que Deus preserva o crente no estado de graça causalmente agindo sobre ele, e por isso, é causalmente impossível que ele cometa apostasia, e dessa forma ele persevera. Mas se sua apostasia é causalmente impossível, então nenhuma advertência é necessária e as admoestações da Escritura perdem toda a seriedade.

O defensor da perseverança pode se libertar deste dilema, entretanto. Ele poderia sustentar que (1) é falso, mas argumentar que a razão de ser falso não é porque é causalmente impossível que o crente cometa apostasia, mas porque

> 4. Se as advertências não tivessem sido dadas, então Deus teria proporcionado algum outro meio de garantir que o crente perseveraria na graça.

Ele poderia argumentar que, devido à fidelidade e amor de Deus pelos eleitos, é uma impossibilidade completamente lógica que um crente cometa apostasia, porque em todo mundo possível em que um crente existe, Deus proporciona algum meio de assegurar sua perseverança. Visto que simplesmente não há mundos possíveis em que crentes caiam da graça, os mundos mais próximos em que o antecedente de (1) é verdadeiro deve ser mundos em que os crentes perseverem. As razões deles perseverarem podem ser numerosas, e não há razão para pensar que os crentes em qualquer mundo são causalmente constrangidos a perseverar. Nem pode alguém inferir da falsidade de (1) ou da verdade de (4) que as advertências bíblicas não são os meios pelos quais Deus garante no mundo real que os crentes perseverem.

Mas o problema com tal resposta é que ela claramente não distingue a doutrina clássica da perseverança de uma versão molinista dessa doutrina.*[6]* O cerne da questão se encontra na eficácia da graça de Deus: a graça de Deus é intrinsecamente eficaz ou extrinsecamente eficaz? De acordo com a doutrina clássica da perseverança, a graça de Deus é intrinsecamente eficaz em produzir seu resultado, o que equivale a dizer, a graça infalivelmente produz seu efeito. Mas de acordo com Molina, a graça divina é extrinsecamente eficaz, o que equivale a dizer, ela se torna eficaz quando se une à livre cooperação da vontade humana. Na opinião de Molina, Deus dá graça suficiente para a

salvação a todos os homens, mas ela se torna eficaz somente nas vidas daqueles que respondem afirmativamente a ela.

Agora, dentro do Molinismo, existe uma escola chamada Congruísmo que concordaria um tanto apropriadamente com (4) e até com a impossibilidade claramente lógica de um crente cair da graça e, todavia, insistir que tal argumentação de forma alguma é incompatível com as asserções de que o crente livremente persevera e até que se encontra dentro da capacidade do crente renunciar a graça de Deus e apostatar-se.[7] O Congruísmo, como representado, por exemplo, por Suarez, defende que logicamente antes do decreto de Deus da criação, Deus livremente escolheu certos indivíduos para obterem a bem-aventurança. Por meio de Seu conhecimento médio, Deus sabia quais dons da graça seriam eficazes em extrair a resposta afirmativa livre destas vontades humanas. Por essa razão, Ele decretou criar um mundo contendo estes indivíduos e para lhes conferir esses dons da graça aos quais Ele sabia que livremente responderiam. Estes dons são extrinsecamente, não intrinsecamente, eficazes, visto que a vontade humana é livre para rejeitar tal graça, mas visto que tais dons são selecionados de acordo com o conhecimento médio de Deus, eles são congruentes com cada vontade criada, e por isso são infalivelmente deparados com uma resposta afirmativa. Deus sabe por meio de Seu conhecimento médio que ainda que o indivíduo poderia rejeitar Seus dons particulares da graça, de fato ele não iria rejeitá-los. Suarez parece sugerir que em qualquer mundo logicamente possível em que um indivíduo eleito existe, Deus concede, baseado em Seu conhecimento médio, graça congruente sobre essa pessoa, que assegura sua livre resposta. Aplicado à questão da perseverança, o Congruísmo poderia sustentar que Deus, por meio de Seu conhecimento médio, sabe exatamente quais dons da graça conceder em qualquer mundo possível à vontade de cada crente de modo a extrair uma resposta contínua de fé dessa pessoa. Conseqüentemente, todo crente perseverará até o fim em qualquer mundo que ele exista, ainda que ele seja livre e se encontra dentro de sua capacidade rejeitar quaisquer dons particulares da graça de Deus.

Tal doutrina congruísta da perseverança se mostra muito paradoxal porque, ainda que o crente livremente persevera e é capaz de rejeitar a graça de Deus, todavia não há nenhum mundo logicamente possível em que ele cometa apostasia. Tal doutrina é coerente?

Parece coerente, penso, para o congruísta manter que o crente livremente persevera ainda que ele não seja livre para apostatar-se. Que o crente livremente persevera é evidente do fato que, para qualquer graça congruente particular concedida a ele, há mundos em que o crente rejeita essa graça. Mas por meio de Seu conhecimento médio, Deus em cada um desses mundos oferece ao crente algum outro dom da graça ao qual Deus sabe que o crente livremente responderá. Então, mesmo que não haja mundos possíveis nos quais um crente cometa apostasia, não obstante os crentes livremente perseveram. O ponto crucial, mais uma vez, é que a graça de Deus é somente extrinsecamente eficaz, e por isso a liberdade do crente não é causalmente constrangida pela ação de Deus.*[8]*

Mas o crente é livre para abandonar a fé e apostatar-se? Por outro lado, não pareceria, visto que é uma impossibilidade completamente lógica que ele cometa apostasia. Certamente se um agente é livre para fazer alguma ação A, então deve ser uma possibilidade completamente lógica para ele fazer A! Mas por outro lado, nada causalmente o constrange em qualquer mundo a perseverar, de modo que a impossibilidade completamente lógica de sua apostasia depende de seu livre-arbítrio. Então como ele não pode ser livre? Parte do problema aqui é que a introdução de um Deus anselmiano na esfera da modalidade completamente lógica embaralha nossas percepções do que deve ser considerado como uma possibilidade completamente lógica ou uma necessidade. Por exemplo, parece intuitivamente óbvio que um mundo possível existe no qual coelhos são a forma mais alta de vida que existem em constante miséria. Mas como Thomas Morris observa, tal mundo é de fato uma impossibilidade completamente lógica porque seria inconsistente com um Deus anselmiano. Um ser maximamente perfeito não criaria uma situação de sofrimento constante como esse. Dessa forma, "…mundos concebíveis são (ao menos parcialmente) aqueles que, caso, per impossibile, o Deus anselmiano não existisse, seriam possíveis."*[9]* Similarmente, nesse caso à disposição, temos o que parece intuitivamente ser um mundo logicamente possível (um no qual os crentes cometem apostasia), mas que se mostra ser completamente impossível porque Deus em Sua bondade essencial sempre age de modo a ganhar a resposta afirmativa livre dos crentes à Sua graça. Na raiz do paradoxo aqui parece estar uma deficiência na moderna classe de teoria das condições da verdade das proposições contrafactuais de Stalnaker-Lewis, a saber, a incapacidade da teoria de lidar com contra-fatos que têm antecedentes impossíveis. Pois o que realmente queremos saber não é se (1) é verdade, mas se é verdadeiro que

> 1*. Se as advertências não tivessem sido dadas e Deus não tivesse proporcionado dons da graça, os crentes teriam cometido apostasia.

O problema é que na opinião que estamos atualmente considerando, o antecedente é uma impossibilidade completamente lógica porque Deus é bom demais para falhar em proporcionar dons adicionais da graça. Conseqüentemente, tendo um antecedente impossível, (1*) é vagamente verdadeiro, mas dessa forma é sua contraditória, visto que não há mundos que permitam antecedentes. Mas intuitivamente queríamos dizer que (1*) é falso se a graça de Deus é intrinsecamente eficaz e não-vagamente verdadeiro se Sua graça é extrinsecamente eficaz. Conseqüentemente, o congruísta estaria justificado em sustentar a liberdade do crente para apostatar ainda que não haja mundos em que ele exerça essa liberdade. Esta conclusão parece exibir a verdade da observação de Plantinga que o emprego de mundos possíveis não é adequado para lançar muita luz sobre a opinião de "dentro da capacidade de alguém."*[10]*

Mas o congruísta está confinado em qualquer caso à posição de que não há mundos possíveis nos quais os crentes cometam apostasia? Uma cuidadosa reflexão sugere que não. Pois o conceito da graça congruente não significa graça que não pode ser rejeitada pela vontade criada, mas graça que é tão adequada à vontade criada que se for oferecida,

ela não seria rejeitada. Conseqüentemente, mundos possíveis existem nos quais a graça que de fato seria congruente e eficaz, fosse ela oferecida, é rejeitada e, por isso, ineficaz. Nem precisa tais mundos ser mundos nos quais alguma outra graça oferecida por Deus seja congruente. O congruísta pode sustentar que em alguns mundos como esse toda graça oferecida por Deus é rejeitada pela vontade criada. A integridade da bondade e fidelidade de Deus ao crente é conservada em tais mundos porque Ele oferece ao crente a mais graciosa ajuda que Ele pode, mas o crente apóstata rejeita todo dom da graça que lhe é oferecido. Nem tal possibilidade compromete a doutrina da perseverança, visto que o congruísta sustentará que tais mundos não são factíveis ou realizáveis por Deus porque o crente de fato responderia a tais graciosas ajudas fossem elas na verdade oferecidas. *[11]* Em todo mundo realizável por Deus, Suas várias graças são congruentes e eficazes; por essa razão, não há nenhum mundo realizável em que os crentes cometam apostasia e se percam. Isto pode parecer estranho à primeira vista porque a palavra "factível," que normalmente é usada para descrever a série de mundos realizáveis por Deus, tende a carregar com ela a conotação de que mundos não factíveis para Deus são mundos que Ele gostaria de realizar (como mundos nos quais todas as criaturas livremente sempre reprimem o pecado), mas não pode porque as vontades humanas deixam de cooperar. Mas no caso da perseverança, Deus sem dúvida alguma está satisfeito que mundos nos quais os crentes cometam apostasias são impraticáveis para Ele, e isso porque as vontades humanas sempre cooperam com Sua graça. Por isso, uma doutrina congruísta da perseverança não exige que não haja mundos logicamente possíveis nos quais os crentes caiam da graça.

Nesta luz (4) pode ser mais claramente expressado como

> 4.' Se as advertências não tivessem sido dadas, Deus teria proporcionado outros dons da graça e o crente teria respondido livremente a estes.

O congruísta considera (4') como verdadeiro, mas acredita que haja mundos possíveis nos quais o crente rejeita todos os outros dons da graça divina oferecidos a ele; ele acrescenta meramente que todos esses mundos são impraticáveis para Deus. Está por essa razão claro que, enquanto todos os crentes verdadeiramente regenerados perseverarão até o fim, não obstante eles são livres para cometer apostasia.

Portanto, se o defensor clássico da perseverança for distinguir sua opinião de uma perspectiva molinista, ele deve fazer mais do que insistir na verdade de (4). Pois o congruísta também insistirá que os crentes sempre perseveram na graça e que se as advertências bíblicas não fossem dadas, Deus teria oferecido aos crentes outros dons da graça que Ele sabia ser congruentes; mas ele também insistirá que o crente é inteiramente livre para rejeitar a graça de Deus e apostatar-se. O defensor clássico da perseverança deve, parece, se ele deve distinguir sua opinião do Molinismo, se ater à eficácia intrínseca da graça de Deus e, conseqüentemente, à impossibilidade causal da apostasia do crente. Mas nesse caso, as advertências da Escritura contra o perigo de apostasia parecem se tornar fúteis e artificiais. Talvez o melhor caminho para o defensor

clássico tomar seja adotar uma espécie de ocasionalismo admonitório: que na ocasião de alertar o crente contra a apostasia Deus infunde Sua graça intrinsecamente eficaz para a perseverança.

Manter que as advertências da Escritura são os meios pelos quais Deus garante a perseverança dos eleitos é de fato adotar uma perspectiva molinista. Essa perspectiva não precisa ser tão radical como o Congruísmo. O molinista que se atém à perseverança dos santos pode considerar (4) e (4') como falsos porque, em contradistinção ao congruísta, ele acredita que há mundos realizáveis nos quais os crentes rejeitam a graça de Deus e cometam apostasia. Em outras palavras, tais mundos não são meramente possíveis logicamente, mas são factíveis para Deus. Mas o molinista que adere à perseverança acrescentará simplesmente que Deus não decretaria realizar quaisquer destes mundos, ou até mais comedidamente, que Deus de fato não decretou realizar tal mundo. No mundo que Ele escolheu realizar, os crentes sempre perseveram na fé. Talvez as advertências na Escritura sejam os meios pelos quais Deus debilmente realiza sua perseverança. Em outras palavras, no momento logicamente anterior à criação, Deus por meio de Seu conhecimento médio sabia quem livremente receberia Cristo como Salvador e que espécies de advertências contra a apostasia seriam extrinsecamente eficazes em impedi-los de apostatarem-se. Portanto, Ele decretou criar para ser salvas somente aquelas pessoas que Ele sabia que livremente responderiam às Suas advertências e dessa forma perseverariam, e Ele simultaneamente decretou proporcionar tais advertências. Por causa disso o crente certamente perseverará e todavia ele age dessa forma livremente, considerando seriamente as advertências que Deus lhe tem dado.

Obviamente, o Molinismo não infere a doutrina da perseverança dos santos. O defensor do conhecimento médio poderia sustentar que logicamente anterior à criação Deus sabia que não haveria nenhum mundo factível para Ele no qual todos os crentes perseverariam ou que, se houvesse, tais mundos tinham deficiências predominantes em outros aspectos. Portanto, as advertências da Escritura não garantem a perseverança dos crentes, pois os crentes podem e as ignoram. Todavia, não me parece que aqueles que interpretam as advertências da Escritura como os meios pelos quais Deus assegura a perseverança dos santos abandonaram o entendimento clássico dessa doutrina e adotaram em seu lugar uma perspectiva do conhecimento médio sobre a perseverança.

[Notas: [1] Esta parece ter sido a posição de João Calvino Institutes of the Christian Religion 3.3.21,24; 4.1.10; 4.24.6-11. Veja também seus comentários sobre Hb 6 e 10 em João Calvino, Calvin's Commentaries, vol. 12: The Epistle of Paul the Apostle to the Hebrews and the First and Second Epistles of St. Peter, trad. Walter B. Johnston (Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans, 1963).; [2] Veja I. Howard Marshall, Kept by the Power of God (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1983).; [3] Veja, por exemplo, Judy Gundry-Wolf, "Perseverance and Falling Away in Paul's Thought" (D. Theol. dissertation, Eberhardt-Karls-Universität Tübingen, 1987); para uma crítica, veja I. H. Marshall, "Election and Calling to Salvation in 1 and 2 Thessalonians," ensaio lido no 38º Colloquium Biblicum Lovaniense, 1988, a ser publicado na Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium.; [4] Louis Berkhof, Teologia Sistemática (Campinas, SP: Luz Para o Caminho, 3ª.

ed., 1994), p. 552.; [5] Isto é, que se as advertências não tivessem sido dadas, os crentes não teriam se apostatado. O defensor da perseverança poderia dizer que ambos (1) e seu oposto são falsos, mas eu considero esta posição como improvável. Veja minha crítica desta posição em Divine Foreknowledge and Human Freedom (Leiden: E.J. Brill, 1990), cap. 13. [6] Veja Luis Molina, On Divine Foreknowledge: Part IV of "De Liberi Arbitrii cum Gratia Donis, Praescientia, Providentia, Praedestinatione et Reprobatione Concordia," trad. com Introdução e Notas de Alfred J. Freddoso (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1988); William Lane Craig, The Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents from Aristotle to Suarez, Brill's Studies in Intellectual History 7 (Leiden: E.J. Brill, 1988), caps. 7, 8; Dictionnaire de théologie catholique, ed. A. Vacant, E. Mangenot, e E. Amann (Paris: Librairie Letouzey et ane, 1929), s.v. "Molinisme," de E. Vansteenberghe, vol. 10, pt. 2, cols. 2094-2187.; [7] Veja Francisco Suarez, Opera omnia, vol. 10: Appendix prior: Tractatus de vera intelligentia auxilii efficacis, ejusque concordia cum libertate voluntarii consensus 1, 12, 13, 14; idem De concursu et auxlio Dei 3.6, 14, 17, 20; Craig, Divine Foreknowledge and Future Contingents, cap. 8; Dictionnaire de théologie catholique, s.v. "Congruisme," de H. Quillet, vol. 3, pt. 1, cols. 1120-38.; [8] Veja as muito estimulantes observações de Thomas V. Morris, The Logic of God Incarnate (Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1986), pp. 151-52. Ele imagina um caso no qual o cérebro de Jones é ligado com elétrodos de tal forma que se ele tentasse escolher diferentemente do que ele escolhe, os elétrodos seriam ativados e impediriam essa escolha. "Ele não poderia possivelmente ter feito de outra forma, mas, para falar a verdade, nada à parte de suas próprias decisões o efetuou aquilo que ele fez como ele fez" (Ibid., p. 152). Substitua elétrodos pela graça congruente de Deus e vemos que Jones livremente persevera ainda que não haja mundos nos quais ele não persevera. De fato, visto que a graça de Deus é, diferente de elétrodos, somente extrinsecamente eficaz, a livre perseverança de Jones é tanto mais evidente.; [9] Morris, Logic of God Incarnate, pp. 112-13.; [10] Alvin Plantinga, "Ockham's Way Out," Faith and Philosophy 3 (1986): 265.; [11] Sobre a noção de mundos factíveis para Deus, veja Thomas P. Flint, "The Problem of Divine Freedom," American Philosophical Quarterly 20 (1983): 257.]

Molinismo: Conhecimento Médio e Eleição Divina – *(Adaptado) de William Lane Craig*

A doutrina do molinismo procura conciliar a predestinação soberana de Deus com o livre arbítrio do homem. Através de Seu conhecimento médio divino, Deus pode saber todos os resultados possíveis de qualquer mundo que é possível que Ele crie, incluindo todas as circunstâncias necessárias para um indivíduo chegar a um conhecimento salvífico dEle. **Mas e se a salvação de um indivíduo significa a perda de outro? O molinismo fornece respostas para esse dilema?** Neste artigo, o Dr. Craig responde perguntas de **como Deus agiria se Suas escolhas estivessem vinculadas a ou condenar pessoa A ou pessoa B de forma arbitrária**.

Perguntas

Pergunta 1 (Michel): Gostaria de saber o seu ponto de vista sobre o seguinte:

> 1. Existem pessoas que Deus não pode predestinar a salvação porque eles iriam livremente rejeitar a Cristo, não importa quais circunstâncias Deus os colocasse?
>
> 2. Existem pessoas que não responderiam a uma chamada ao altar mas que responderiam a um encontro com Cristo na estrada de Damasco?
>
> 3. Será que Deus passivamente negaria a pessoa em Q2 um encontro com Cristo na estrada de Damasco se Deus não o escolheu.

Pergunta 2 (Bruce): Estou fascinado pelo debate do conhecimento médio, mas parece na superfície que ele pode ser demasiado simplista. Por exemplo, digamos que dos mundos possíveis existem dois com as seguintes condições:

> **Mundo Possível 1:**
> 1. Existem três pessoas (A, B e C).
> 2. A pessoa A encontra uma Bíblia e é salva.
> 3. A pessoa A compartilha o evangelho com a pessoa B, que então é salva.
> 4. A pessoa C nunca é salva porque mesmo ouvindo o evangelho, ela já determinou em sua mente que sempre discordaria com qualquer coisa que a pessoa B acredita. (Conheço gente assim!)
>
> **Mundo Possível 2:**
> 1. Existem três pessoas (A, B e C).
> 2. A Pessoa A encontra uma Bíblia e é salva.
> 3. A Pessoa A compartilha o evangelho com a pessoa C que então é salva.
> 4. Pessoa B nunca é salvo porque mesmo ouvindo o evangelho, ela já determinou em sua mente que sempre discordaria com qualquer coisa que a pessoa C acredita.

Qual mundo Deus prefere? Aquele em que as pessoas A e B são salvas (Mundo Possível 1) ou aquele em que as pessoas A e C são salvas (Mundo Possível 2)? Quando existem muitos mundos possíveis de contingências, parece que Deus pode ter de fazer escolhas em que as pessoas potencialmente salvas nunca seriam salvas.

Resposta

§ Sobre O Molinismo

É importante ter em mente que **Luis de Molina** desenvolveu sua doutrina do conhecimento médio divino, ou o que é referido como molinismo hoje, em resposta às visões fortes de predestinação dos Reformadores Protestantes, como Lutero e Calvino. Ele queria enunciar uma doutrina extremamente forte da soberania divina, a fim de atender as demandas teológicas dos reformadores, que tinha a vantagem de afirmar também a realidade do livre arbítrio humano. Pessoas que não gostam da forte afirmação da soberania divina dos reformadores estão, portanto, aptos a não gostar também das visões de Molina. Mas Molina, assim como os reformadores, tomou a sério, goste você ou não, a afirmação bíblica da soberania de Deus sobre os assuntos dos homens.

Bruce, tomemos primeiro a sua pergunta, e vamos supor que estes não são apenas mundos possíveis, mas mundos que são viáveis para Deus criar. Além disso, por uma questão de argumento, suponhamos que esses sejam os únicos mundos habitados por apenas A, B e C, que são viáveis para Deus. Num caso como esse, cabe a escolha livre e soberana de Deus qual mundo preferir. Todo o mais sendo igual (não sabemos como é o resto desses mundos), esses dois mundos parecem exatamente iguais em valor, e por isso eu não consigo ver nenhuma razão para Deus preferir um mundo em vez do outro. Parece ser uma escolha como aquela descrita no caso clássico do asno de Buridan, o animal desafortunado que foi pego equidistante entre dois feixes de feno igualmente apetitosos. O debate foi sobre se o asno, sem livre arbítrio, morreria de fome, não tendo ímpeto para escolher um em vez do outro. Um ser humano nunca ficaria preso em tal situação, já que é da própria natureza do livre arbítrio fazer uma escolha arbitrária entre alternativas igualmente boas. Assim, parece-me que Deus poderia escolher arbitrariamente entre esses dois mundos (apesar de existirem inúmeras outras opções).

§ Molinismo:
A Livre Escolha De Deus E A Livre Resposta Do Homem

Suponha que Deus escolhe fazer surgir o mundo #2. Então B está condenado, mesmo que ele teria sido salvo se Deus tivesse escolhido criar, pelo contrário, o mundo #1 em vez disso. Isso parece fazer você se sentir desconfortável, Bruce. Se assim for, então o que você precisa ter em mente é que, em qualquer mundo, Deus quer a salvação de todas as pessoas e provê graça suficiente para a salvação delas. O mundo de A, B e C que Deus realmente prefere criar é aquele em que A, B, e C abraçam livremente a graça de Deus e

encontrem a salvação. Infelizmente, por hipótese, esse mundo, apesar de possível, não é viável para Deus criar. Uma das três pessoas irá perversamente rejeitar a graça salvadora de Deus e separar-se de Deus para sempre. Assim, embora Deus soberanamente escolhe qual mundo criar, cabe às pessoas naquele mundo se querem ou não ser salvas. Um francês molinista colocou esse paradoxo de forma muito eficaz:

> Cabe a Deus se eu me encontro em um mundo no qual eu sou predestinado; Mas cabe a mim se estou predestinado no mundo em que me encontro.

Pense bastante nisso. Enquanto a segunda cláusula for verdade, Deus não pode ser culpado pela condenação de ninguém.

Agora, estamos restringindo artificialmente as opções de Deus para o bem do argumento. Portanto, não segue a partir de sua experiência de pensamento que Deus tem de "fazer escolhas em que as pessoas potencialmente salvas nunca são salvas". Porque talvez Deus escolheu concretizar um mundo em que os condenados são exclusivamente pessoas que teriam rejeitado a graça de Deus em todo mundo viável para Deus no qual eles existem. Nesse caso, não é verdade que Deus criou todas as pessoas não-salvas que são, como você colocou, "pessoas potencialmente salvas." (É claro que cada pessoa é potencialmente salva no sentido de que há mundos possíveis em que essa pessoa é salva livremente; mas tais mundos podem não ser viáveis para Deus). Talvez todos os condenados são indivíduos condenados em todos os mundos por sua livre vontade. Isto é, naturalmente, pura especulação, mas mostra que não devemos ser demasiado apressados em assumir que há pessoas que são condenadas, mas que teriam sido salvas se algum outro mundo possível fosse real.

§ Molinismo: Liberdade Humana E A Graça De Deus

Isso traz-nos a suas perguntas, Michael. A resposta curta para todas elas é: "Não sabemos". (1), como vimos, é certamente possível; de fato, talvez todos os condenados sejam assim. Novamente, talvez existam pessoas tais como aquelas descritas em (2). Tomemos, por exemplo, alguém que é salvo através de sua leitura das Escrituras e sentindo a convicção do Espírito Santo. Talvez ele também teria sido salvo se tivesse tido uma experiência na estrada de Damasco, como o apóstolo Paulo; mas ele não teria respondido a um chamado ao altar. Não vejo nenhuma razão para pensar que não existem pessoas assim.

Quanto a (3), a sua pergunta é enganosa: na visão molinista o problema não é que Deus não o escolheu, mas que ele não escolheu Deus. Na visão de Molina Deus estende graça suficiente para a salvação de todos os seres humanos, mas a Sua graça é extrinsecamente, não intrinsecamente, eficaz, porque ela requer uma resposta livre por parte da pessoa para tornar-se eficaz em salvar aquela pessoa. O que Deus escolhe é um mundo em que aquela pessoa ou livremente responda a salvação de Deus ou rejeite-a livremente. Então

o que eu acho que você realmente está perguntando é isso: há pessoas que estão condenadas porque rejeitaram livremente a graça de Deus, mas que teriam sido livremente salvas se um mundo possível em que elas estivessem em outras circunstâncias tivesse sido real em vez disso? E a resposta para essa pergunta é, como eu digo, "Nós não sabemos". Nós podemos muito bem imaginar por que Deus não criaria um mundo no qual as pessoas se encontrassem nas outras circunstâncias: talvez em tal mundo uma infinidade de outras pessoas teriam sido condenadas em vez disso, para que esse mundo tenha desvantagens maiores. Por outro lado, talvez, como sugerido acima, todos os condenados são condenados em todos os mundos, de modo que ninguém poderia dizer a Deus no dia do Juízo Final: "Se você tivesse me criado em outras circunstâncias, eu teria livremente sido salvo!"

A doutrina do conhecimento médio não toma posição sobre esses tipos de perguntas, mas é uma doutrina que pode ser empregada de forma criativa para formar várias opções.

Conhecimento Médio e Particularismo Cristão – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Perguntas

Pergunta 1 (Spencer): Queria saber como você responderia ao seguinte argumento.

> **1.** O Deus Cristão deseja fortemente um relacionamento de amor com quase todos os seres humanos e deseja que esse relacionamento dure por toda eternidade. [Suposição Cristã]
>
> **2.** Um relacionamento de amor com Deus é possível apenas se alguém **(a)** acredita que Ele existe e **(b)** escolhe estar em um relacionamento de amor com Deus.
>
> **3.** Portanto, se o Deus cristão existe, já que ele quer que a humanidade tenha um relacionamento de amor com ele, ele faria sua existência notável para quase todos, assegurando, desta forma, a condição **(a)**. (de 1, 2)
>
> **4.** Existe uma grande diversidade de religiões e crenças religiosas conflitantes *(Cristianismo, Islamismo, Hinduísmo, Budismo, secularismo, etc.)*, e mais pessoas que não acreditam que o Deus cristão existe do que aqueles que acreditam. [Suposição Empírica]
>
> **5.** Portanto, não é verdade que quase todos os seres humanos acreditam que o Deus cristão existe. (de 4)

6. Portanto, a existência do Deus cristão não é notável para quase todos. (de 5)

7. Portanto, o Deus Cristão não existe. (de 6,3)

Pergunta 2 (Jason): Ouvi você falar duas vezes sobre pluralismo religioso. Nessas duas vezes você apresentou o que acredita ser uma solução plausível para o problema dos não-evangelizados. Se eu entendo sua visão corretamente, você propõe que Deus determina o tempo e o lugar da existência de cada pessoa baseado em Seu conhecimento médio de como eles responderiam ao Evangelho se eles o ouvissem. Aqueles que Ele sabe que não acreditariam no Evangelho se o ouvissem são designados a viver em um tempo e lugar em que eles não serão expostos ao evangelho. Aqueles que Ele sabe que vão crer se forem expostos ao evangelho são designados a viver em um tempo e lugar em que eles serão expostos ao Evangelho.

Embora eu ache sua proposta atrativa, o sucesso dela parece requerer a crença na preexistência de almas, de tal forma que Deus designa certas almas para certos corpos quando eles são criados: as almas descrentes são infundidas em corpos que viverão em áreas onde o Evangelho não será ouvido (e mesmo em alguns lugares onde o evangelho será ouvido), e almas crentes são infundidas em corpos que viverão em áreas onde o Evangelho será ouvido. **De que outra forma Deus poderia consignar pessoas a viver em certos tempos e lugares?** Sei que você não concorda com a pré-existência de almas, então **como você explica como Deus é capaz de assegurar que não-crentes – e apenas não-crentes – nascerão em tempos e lugares específicos?**

Resposta

Vou responder a sua pergunta primeiro, Spencer. Eu já lidei com este argumento em alguns lugares, por exemplo, no meu debate com Theodore Drange e em minha discussão sobre o ocultamento divino em Philosophical Foundations for a Christian Worldview [Filosofia e Cosmovisão Cristã]. A falha fatal no argumento é (3). Dado o fato que Deus tem conhecimento médio, isto é, conhecimento do que cada pessoa possível faria livremente em qualquer circunstância em que Deus poderia colocá-la, Deus sabe, para cada ser humano, qual tipo de evidência iria conduzí-lo, de forma não coerciva, a acreditar. Assim, Ele sabe, por exemplo, que mesmo que mais evidência seja dada para determinada pessoa, essa pessoa ainda assim não entraria livremente em um relacionamento de amor com Deus. Claro, aquela pessoa pode vir a acreditar que um ser como Deus existe, mas isso não quer dizer que tal pessoa viria a amar e conhecer a Deus. Nesse caso, dado o fato de que Deus proveu àquela pessoa fundamentos suficientes para acreditar (incluindo o testemunho de Seu Espírito Santo), Deus não está sob qualquer obrigação de prover mais evidências para tal pessoa, já que Ele sabe que isso não faria diferença. Na verdade, até onde sabemos, fazer isso poderia resultar em circunstâncias nas quais outra pessoa não chegaria a um conhecimento salvífico de Deus,

de forma que o balanço geral de salvos e perdidos seria pior! É possível que, em um mundo onde a existência de Deus fosse tão óbvia como o nariz no seu rosto, uma porcentagem ainda menor da população do mundo viria a conhecer e amá-Lo do que a porcentagem que temos no mundo real em que vivemos. Portanto, eu acho que você pode ver que o não-teísta está indo longe demais quando afirma (3), especulando sobre fatores que estão além da nossa capacidade de conhecer.

Essa perspectiva de conhecimento médio tem aplicações óbvias para a questão do destino dos não-evangelizados, que é levantada pelo Jason. Você não apresentou o meu posicionamento de forma muito precisa, Jason. Eu defendo que é possível que Deus tenha ordenado o mundo de tal forma que todos aqueles que nunca foram expostos ao Evangelho e se perdem são pessoas que não teriam aceitado o Evangelho e sido salvos mesmo que tivessem sido expostos a ele. Mas, obviamente, existem muitas pessoas que não receberiam o Evangelho se fossem expostas a ele e que, de fato, são expostas a ele! De forma similar, nem todas as pessoas que acreditariam no Evangelho se tivessem sido expostas a ele nascem em um tempo e lugar em que elas são expostas a ele, pois é possível que alguns dos não-evangelizados respondam positivamente à revelação geral de Deus na natureza e consciência e, assim, são salvos pela morte expiatória de Cristo sem ter conhecimento consciente de Cristo. Minha preocupação é com os não-evangelizados que rejeitaram a revelação geral de Deus e estão condenados, mas que teriam aceitado o evangelho se tivessem sido expostos a ele. A minha proposta é que é possível, pela providência de Deus, que não existam tais pessoas. Deus é amoroso demais para permitir que qualquer pessoa seja condenada pelos acidentes históricos e geográficos de seu nascimento.

Tal proposta não requer de forma alguma a pré-existência de almas anteriormente às suas encarnações. Tal hipótese não é condição nem necessária nem suficiente para minha proposta. Ao invés disso, o que é requerido e suficiente é somente o conhecimento médio. Se Deus em Sua onisciência sabe o que qualquer pessoa possível que Ele poderia criar faria livremente em qualquer circunstância possível em que Deus pudesse colocá-la, então Deus sabe as condições nas quais cada pessoa possível iria ou não aceitar livremente a salvação. Lembre-se: Deus tem conhecimento médio antes (falando em termos de precedência lógica) de Seu decreto de criar qualquer coisa, então não existe nenhuma alma pré-existente por aí antes de Seu decreto.

Já que a Bíblia diz que Deus quer que todas as pessoas se salvem, podemos confiar nEle para ordenar o mundo de forma tão providencial que a todas as pessoas são dadas graça suficiente para a salvação e evidência suficiente para acreditar. Ninguém pode levantar-se diante de Deus no Dia do Julgamento e reclamar dizendo que deveria ter tido melhores evidências, pois Deus sabia que mesmo que Ele tivesse dado mais evidências para essa pessoa, isso não teria resultado na aceitação livre, por parte dessa pessoa, de Sua salvação.

Correspondência Exclui a Verdade dos Contrafactuais de Liberdade? – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Pergunta

No livro "*Four Views on Divine Providence"*, o erudito Paul Kjoss Helseth levantou algumas questões sobre o seu modelo molinista que você não teve a chance de responder em detalhe.
Para mim, o mais importante e crucial das perguntas de Helseth é esta:

> *"Qual é o status ontológico dos contrafactuais de Liberdade da criatura para Molinistas em geral e para Dr. Craig em particular?"* (p.101)

Na minha opinião, o modelo molinista permanece ou cai com a resposta para a pergunta acima.

Até onde eu entendo a pergunta de Helseth, ele está perguntando se tais contrafactuais referem-se a uma realidade ontologicamente objetiva. (Ele não está perguntando se tais contrafactuais, como as proposições, existem como objetos abstratos em qualquer sentido platônico).

Além disso, eu gostaria de acrescentar uma pergunta semelhante a de Helseth: Qual é o status ontológico de declarações de "vontade" que pertencem à presciência de Deus? Elas se referem a uma realidade ontologicamente existente, real e objetiva no momento do conhecimento prévio de Deus?

Em seu livro *"The Only Wise God"*, você argumenta que a presciência de Deus que Jones "irá" fazer X, não implica que Jones "deve" fazer X. (Jones ainda está livre para fazer o contrário, somente que ele não vai fazer).

Acho esse argumento insatisfatório à luz da pergunta de Helseth: Qual é o status ontológico da ação X (que será executada) por Jones?

Se x existe (objetivamente), então é impossível que Jones poderia realmente fazer o contrário e a distinção entre "quer" e "deve" parece ser meramente semântica ou linguística e não ontológica. (Note que Jones "poderia" fazer o contrário somente em um sentido puramente teórico ou lógico e não em um sentido ontológico ou metafísico, já que o que ele vai fazer é factualmente e metafisicamente inevitável).

Se X não existe objetivamente (mas só depois de Jones realmente fazê-lo), então as declarações sobre o futuro não são verdadeiras, e a presciência de Deus não pode ser conhecimento afinal (no sentido de crença verdadeira justificada). Por isso, Deus não poderia ter conhecimento prévio de decisões livres das criaturas.

Então, uma declaração de "vontade" refere-se a algo objetivamente existente (ou seja, a um estado de coisas de fato existente)?

Minha opinião leiga é esta:

Eventos futuros que são fundamentados em decisões livres das criaturas não existem antes de que serem executados. O futuro não existe em qualquer sentido objetivo. Portanto, todas as declarações de "vontade" (não baseadas em inferência mas na presciência real de decisões livres) não podem ser verdadeiras, e, portanto, Deus não tem conhecimento prévio.

As decisões livres se tornam realidade somente depois que elas são tomadas livremente pelo indivíduo e apenas nesse momento é que elas têm valores de verdade que podem ser conhecidos por Deus.

Portanto, as proposições sobre o futuro não são verdadeiras antes de o futuro se concretizar.

No entanto, o que é verdadeiro são as consequências futuras da soma de ações de todos em um determinado momento e, possivelmente, isso é o que poderia ser conhecido nos casos de precognição humana e "pré-conhecimento" divino.

Pessoas com faculdades pré-cognitivas poderiam saber (meios paranormais, vamos conceder) as consequências das ações das pessoas (realizada em determinado momento, digamos, em 18 de fevereiro de 2012).

Por exemplo, as consequências das ações das pessoas em 18 de fevereiro de 2012 produzirão, *ceteris paribus*, efeitos tais e tais específicos em 2016 e estes efeitos poderiam ser conhecidos agora (via meios paranormais) por certos seres humanos e Deus. Mas estes efeitos podem ser alterados pelas ações de pessoas em março de 2012.

Assim, para cada ação real, uma certa consequência futura vai seguir e, em princípio, pode ser conhecida. Mas a próxima ação poderia mudar essas consequências e para a produção de outras consequências, que por sua vez poderiam ser conhecidas também.

Eu não sei se esta proposta é muito ingênua ou ignorante, mas parece-me ser certa, (pelo menos em um nível intuitivo) como a melhor maneira de fazer sentido da compatibilidade da presciência, precognição e a liberdade humana.

Resposta

Estou contente por sua pergunta porque ela me permite expandir em minhas observações aos meus colegas contribuintes que eu li na convenção ETS em novembro

passado. Como há algumas confusões em sua pergunta, deixe-me abordá-la de forma incremental.

Em primeiro lugar, qual é o estado ontológico dos contrafactuais de liberdade da criatura? Esta é uma pergunta que tanto Highfield e Helseth colocam. Helseth não desdobra qual supostamente é o problema. Às vezes Highfield parece sugerir que molinismo está comprometido com platonismo sobre proposições. Ele alega,

Existe uma realidade co-eterna que não é nem Deus, nem uma criatura de Deus. No entanto, essa realidade quase-divina determina e limita o que Deus pode ser e fazer. As verdades necessárias determinam que tipo de divindade Deus pode ser e as verdades do conhecimento médio determinam que tipo de mundo Deus pode criar.

Agora, o desafio do platonismo para aseidade divina é um que todos temos de enfrentar. Como o exemplo de Highfield de verdades necessárias mostra, o problema não se limita a proposições contrafactuais. Se proposições de qualquer tipo são objetos abstratos não criados, então a aseidade de Deus é fatalmente comprometida. (Veja o simpósio no número mais recente da Philosophia Christi, a revista do EPS, onde há uma troca de três visões sobre o tema.) Não há uma posição sobre esta pergunta que é de rigeur para os Molinistas. Da minha parte eu estou inclinado em direção a uma perspectiva nominalista, a qual nega a existência de objetos abstratos como as proposições, incluindo os expressos pelos contrafactuais. Nós geralmente podemos evitar o compromisso ôntico a proposições simplesmente por se recusar a "ascender semanticamente" e, em vez de afirmar a verdade de alguma proposição, apenas fazer a afirmação relevante.

Há uma grande variedade de perspectivas nominalistas disponíveis para o teísta hoje. Notei que a própria visão de Highfield é uma espécie de nominalismo: ele nega que as proposições sejam objetos abstratos que existem independentemente de Deus ou até mesmo conceitos na mente de Deus. Na visão de Highfield realmente não existem proposições. Antes, Deus só conhece a Si mesmo como um objeto concreto. Ao conhecer a Si mesmo, Deus sabe o que nós articulamos como verdades necessárias, como "2 + 2 = 4", "Se estiver chovendo, então está chovendo", "Se p ou q, e não-p, então q", etc.

Highfield pensa que sua ideia não deixa espaço para o conhecimento médio. Mas isso está correto? Ao conhecer a Si mesmo, Deus também conhece os limites lógicos em Seu poder para realizar certos estados de coisas. Por exemplo, Ele sabe que não pode criar uma pedra mais pesada do que Ele pode levantar. Mas, exatamente da mesma forma, o Molinista pode afirmar que Deus sabe o que Ele não pode fazer com que se Pedro estivesse nas circunstâncias C, ele livremente afirmaria Cristo três vezes. Nós articulamos que Deus sabe por dizer que Deus sabe o que a proposição contrafatual expressa por "Se Pedro estivesse em C, ele livremente negaria Cristo por três vezes" é verdadeiro. Mas o conhecimento de Deus não é proposicional em seu modo; Ele só conhece a Si mesmo e o que Ele pode fazer.

Então, eu não acho que as proposições contrafactuais conhecidas por Deus através de Seu conhecimento médio existem de qualquer forma.

Agora, isso não é como você interpreta a pergunta de Helseth. Você acha que ele está perguntando se tais contrafactuais "referem-se a uma realidade ontologicamente objetiva". Da mesma forma, você quer saber se as proposições expressas por frases temporais no futuro "referem-se a uma realidade ontologicamente existente, real e objetiva no momento do conhecimento prévio de Deus".

Aqui é o lugar onde a confusão se instala. As proposições ou sentenças não se referem a coisas. A referência é uma função do que são chamadas termos singulares (palavras como nomes próprios, descrições definidas, e demonstrativos como "isso" e "aquilo"). O que proposições verdadeiras ou frases fazem, pelo menos em uma teoria da verdade como correspondência, é corresponder com a realidade.

Portanto, a pergunta torna-se, os contrafactuais verdadeiras de liberdade e declarações temporais do futuro correspondem com a realidade? Eu acho que sim. Parece-me que, considerando a verdade como sendo a propriedade de correspondente com a realidade não exige que todos os termos singulares em uma frase verdadeira se referem a objetos que existem no mundo. Demasiados filósofos, penso eu, ainda estão no encalço de uma espécie de teoria pictórica da linguagem, segundo a qual os termos referentes devem ter objetos correspondentes (ou denotações) no mundo. Tal visão está completamente equivocada. Nós frequentemente afirmamos declarações verdadeiras que contém termos singulares que não denotam objetos existentes. Considere os seguintes exemplos:

- O clima em Atlanta vai ser quente hoje.
- O desapontamento de Sherrie com seu marido era profunda e indiscutível.
- O preço dos bilhetes é de dez dólares.
- Quarta-feira cai entre terça-feira e quinta-feira.
- Sua sinceridade foi comovente.
- James não podia pagar sua hipoteca.
- A vista do vale de Jezreel do alto do Monte Carmelo foi de tirar o fôlego.
- Sua queixa constante é fútil.
- A perda de Spasky terminou com a partida.
- Ele fez isso por amor a mim e as crianças.

Seria fantástico pensar que todos os termos singulares existentes nestas frases plausivelmente verdadeiras tem objetos no mundo que correspondem a eles.

Há uma legião de exemplos como esses. Na verdade, eu suspeito que os termos singulares que se referem a objetos do mundo real podem realmente ser a exceção e não a regra na linguagem comum. Considere o seguinte parágrafo citado pelo filósofo britânico Michael Dummett de um diário londrino:

> Margaret Thatcher ontem deu seu sinal mais forte até hoje sobre os perigos do aquecimento global causado pela poluição do ar. Mas ela não anunciou qualquer nova política de combate às alterações climáticas e do aumento do nível do mar, além de um compromisso qualificado que a Inglaterra estabilizaria as suas emissões de dióxido de carbono, o gás 'efeito estufa' mais importante alterando o clima, até o ano de 2005. Grã-Bretanha apenas cumpriria esse compromisso se outras nações não especificadas prometessem contenção similar.

Nada incomum sobre esse discurso, mas, como Dummett observa, "Além de 'Margaret Thatcher', 'ar' e 'mar', não há um substantivo ou frase substantivo neste parágrafo indiscutivelmente representando ou aplicando a um objeto concreto […]" *[1]* Não há necessidade de inchar nossa ontologia com tais objetos estranhos como seriam as denotações dos termos singulares no parágrafo acima.

Portanto, a unidade de correspondência, por assim dizer, não precisa ser considerada como palavras individuais ou outras expressões sub-essenciais. Em vez disso, correspondência pode ser considerada como estando entre uma afirmação como um todo e o mundo. Essa correspondência holística é dada sem citação pelo chamado esquema-T de Alfred Tarski:

> T. Para qualquer declaração "S", "S" é verdadeira se, e somente se, S.

Assim, por exemplo, "A neve é branca" é verdadeiro se, e somente se, a neve é branca. Isso é tudo o que há para a verdade como correspondência! Então, para voltar a um dos nossos exemplos acima, a frase "Quarta-feira cai entre terça e quinta-feira" é verdadeira se, e somente se quarta-feira cai entre terça-feira e quinta-feira. É equivocado buscar correlações (correlatos) na realidade (neste caso, quarta-feira) para todos os termos singulares existentes na frase S.

A razão pela qual alguns filósofos consideram a correspondência como algo que implica objetos do mundo real correlacionados com os termos singulares de uma declaração é que eles juntam uma teoria da verdade como correspondência com outra teoria chamada teoria de produtor de verdades.

Esta é a doutrina de que (algumas) afirmações são verdadeiras, se e somente se existe alguma coisa no mundo que os torna verdade. Maximalismo de produtores de verdade é a doutrina de que cada afirmação verdadeira tem um produtor de verdade. A maioria dos teóricos de produtor de verdade identificam o produtor de verdade de uma declaração com o fato ou estado de coisas divulgado pelo esquema-T acima. Mas alguns filósofos parecem pensar que produtores de verdade de uma declaração são as denotações dos termos singulares empregados na declaração. Portanto, a verdade da frase acima

mencionada exige que às quartas-feiras existem como coisas reais no mundo! Mas eu acho que esta hipótese não se justifica por duas razões.

Em primeiro lugar, se a unidade de correspondência é declarações inteiras, então correspondência com a realidade não exige que uma declaração de produtores de verdade sejam os objetos (se houver) correlacionados com os seus termos singulares. Por exemplo, a afirmação "John não podia pagar sua hipoteca" é verdadeira e assim corresponde à realidade, mas seus produtores de verdade não incluirão uma não-entidade como uma hipoteca. O que alguns teóricos chamam de "indutores de verdade" de uma declaração não podem ser os objetos, se houver, referidos na declaração em questão. Mas eles ainda são produtores de verdade, pois eles são o que fazem a declaração em questão verdadeira. Os proponentes de produtores de verdade como John Heil e Heather Dyke têm enfatizado que os produtores de verdade de uma sentença não precisam ser os referentes dos termos singulares na sentença. Dyke chama a suposição de que as descrições da realidade geram uma metafísica "a falácia representacional". É uma falácia porque "Somente saber que a sentença é verdadeira não lhe diz o que faz com que seja verdade". *[2]* Ela observa que, se toda a declaração (em vez de suas palavras) é o portador principal de sentido, não temos que aceitar que há alguma entidade que é o referente de cada palavra. Ela mantém apenas que, se um discurso inclui frases verdadeiras, então há algo sobre o mundo que constitui o produtor de verdade para aquelas frases. Portanto, a falta de termos singulares de uma sentença para ter referentes do mundo real não implica que tal sentença não é uma descrição verdadeira da realidade e por isso não corresponde à realidade.

Em segundo lugar, nem todas as declarações correspondentes a realidade precisam ter produtores de verdade. Maximalismo de Produtores de Verdade é uma doutrina controversa defendida por uma minoria de pensadores. Trenton Merricks tem argumentado persuasivamente que, no máximo, apenas verdades sobre o que as propriedades são realmente tendo coisas realmente existentes devem ter produtores de verdade. *[3]* Ele fornece um bom número de exceções à doutrina do maximalismo de produtores de verdade, como existenciais negativos e generalizações universais como "Hobbits não existem" e "Todos os corvos são negros", verdades morais como "pessoas inocentes não devem ser torturadas", verdades temporais como "Os Troianos foram derrotados", verdades modais como "pode ter havido uma dúzia a mais de partículas fundamentais", contra factuais de liberdade como "Se agente S estivesse em circunstâncias C, ele livremente faria a ação A", e verdades disposicionais como "Se este vidro fosse atingido, ele quebraria". Merricks conclui que "Algumas verdades não são verdadeiras em virtude de como elas estão relacionadas a qualquer entidade ou entidades existente". *[4]* Ainda tais verdades nos dizem sobre como o mundo é e por isso pode-se dizer que correspondem com a realidade. Se pensarmos em correspondência ao longo das linhas do esquema-T, então, como os exemplos de Merricks ilustram, as verdades que correspondem a realidade não precisam ter produtores de verdade afinal. Se alguém insiste em produtores de verdade para contrafactuais e declarações temporais do futuro,

então pode-se simplesmente apelar para os contrafactuais e os fatos temporais divulgados pela esquema-T como seu produtor de verdade. *[5]*

Com base no que eu disse, Mary, eu acho que você pode ver por que a sua declaração "Se X não existe objetivamente (mas somente depois que Jones realmente o fez), então declarações sobre o futuro não são verdadeiras e a presciência de Deus não pode ser conhecimento afinal" não se justifica. Concordo com a sua teoria do tempo que os eventos futuros não existem. Mas, não segue a partir de uma teoria temporal de tempo que as declarações temporais do futuro sobre eventos contingentes não são verdadeiras. Tal visão envolve uma lógica alternativa que ou nega o Princípio da Bivalência (o princípio de que toda proposição p é verdadeiro ou falso) ou interpreta todas as declarações temporais do futuro como falsas, com todos os deslocamentos lógicos que resultam. Além disso, ela é uma visão anti-bíblica que é incompatível, não somente com todas as afirmações verdadeiras temporais para o futuro nas Escrituras, mas especialmente com a presciência e profecias de eventos futuros contingentes de Deus.

[Notas: [1] Michael Dummett, Frege: Philosophy of Mathematics (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991), p. 231.; [2] Heather Dyke, Metaphysics and the Representational Fallacy, Routledge Studies em Contemporary Philosophy (London: Routledge, 2008), p. 5; cf. John Heil, From an Ontological Point of View (Oxford: Clarendon Press, 2003), cap. 7.; [3] Trenton Merricks, Truth and Ontology (Oxford: Clarendon Press, 2007), p. xvii; cf. p. 168.; [4] Ibid., p. 181.; [5] Veja meu artigo neste site "Middle Knowledge, Truth-Makers, and the Grounding Objection," Faith and Philosophy 18 (2001): 337-52.]

Duas Perguntas sobre o Molinismo – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Pergunta

Eu recentemente peguei o livro *"Four Views on Divine Providence"*, e eu gostei de sua contribuição sobre Molinismo. Notei que havia um par de argumentos contra o molinismo levantados por Gregory Boyd que você não teve a oportunidade de abordar no livro, então eu queria dar-lhe a oportunidade de responder a estas objeções:

1. **O Molinismo resulta em uma forma de Platonismo?** Boyd diz:

> "…Eu diria que Molinismo constitui, na verdade, uma forma de dualismo metafísico, pois postula uma realidade eterna, mas ainda contingente com Deus, que Deus não escolheu nem criou, [a saber, os contrafactuais verdadeiros da liberdade das criaturas]. Este enorme corpo de fatos

> contingentes não criados e não-causados simplesmente existiam, com Deus, desde toda a eternidade como uma metafísica bruta irracional".

2. **Será que a versão molinista de contrafactuais de liberdade divina reforça a chamada "objeção de fundamento"?** Boyd diz:

> "A razão de o Molinismo sofrer com a objeção de fundamento é porque justamente entende que contrafactuais 'iria' minam a liberdade libertária se Deus faz com que sejam verdade, mas não consegue entender que contrafactuais 'iria' minam a liberdade libertária independentemente de quem faz com que sejam verdade e até mesmo (apesar de impossível) se elas não têm quem as faça ser verdade. Curiosamente, Craig chega perto de admitir tanto, quando ele nega que Deus tem "conhecimento médio de como ele mesmo iria escolher em qualquer conjunto de circunstâncias". Se Deus tivesse tal conhecimento, Craig afirma: 'destruiria a liberdade de Deus, uma vez que a verdade de tais chamados contrafactuais de liberdade divina seriam 'anteriores a', e, portanto, independentes do decreto de Deus'. Mas como é que verdadeiras contrafactuais 'iria' da livre atividade de Deus minariam a liberdade de Deus se eram conhecidos antes de seu decreto, enquanto verdadeiras contrafactuais 'iria' de nossa atividade livre não minam nossa liberdade quando eram conhecidas antes de nosso decreto (ou seja, a nossa decisão)? A lógica que prejudica a liberdade de um mina a liberdade do outro também."

Respostas

Eu acho que essas duas objeções são facilmente respondidas.

1. **O Molinismo é independente dos pontos de visões de alguém sobre o status ontológico das proposições**. O Molinismo sustenta que, logicamente antes de Seu decreto criativo, Deus sabe, por exemplo, que Pedro iria livremente negar a Cristo em circunstâncias C. Mas, acreditar nisso não compromete alguém com a realidade de objetos abstratos como as proposições. Tais compromissos ontológicos surgem somente se alguém (como os filósofos dizem) "ascende semânticamente" para fazer a afirmação de que Deus sabe que é verdade que Pedro iria livremente negar a Cristo, etc. Não há necessidade de fazer essa ascensão semântica para falar sobre a verdade de uma proposição, em vez de apenas afirmar o próprio conteúdo proposicional. Claro, é natural

e conveniente falar sobre quais proposições Deus sabe ser verdade, mas essa conversa pode ser tomada apenas como uma façon de parler (modo de falar). Observe que, se a objeção de Boyd fosse sólida, então até mesmo os Teístas Abertos seriam confrontados com o pluralismo metafísico, uma vez que eles sustentam que, logicamente antes de Seu decreto, Deus sabe uma infinidade de proposições necessariamente verdadeiras, como 2 + 2 = 4; Deus existe; Se está chovendo, então está chovendo, etc. Se as proposições conhecidas por Deus nessa fase são contingentemente verdadeiras ou necessariamente verdadeiras é irrelevante. O ponto é que existem verdades conhecidas por Deus antes de Seu decreto criativo, e, por isso, se tal conhecimento necessita a realidade das proposições, então se está preso com pluralismo metafísico. Finalmente, pode-se ascender semanticamente para falar sobre a verdade e ainda evitar o pluralismo metafísico, adotando o Conceitualismo, segundo o qual o que platônicos chamam proposições são realmente pensamentos na mente de Deus. Nesta visão, não há portadores abstratos de valor de verdade independente de Deus. Tal visão é tão aberto ao molinista como a qualquer pessoa.

2. **A segunda objeção confunde a chamada objeção de fundamento com uma preocupação bastante diferente**. A objeção de fundamento tem a ver com o que faz com que contrafactuais de liberdade das criaturas sejam verdade. Se alguém nega que tais contrafactuais precisam ou tem fazedores de verdade, então tal objeção é imediatamente dissolvida. Boyd confunde a objeção de fundamento com sua preocupação de que, se conhecendo contrafactuais de liberdade divina antes de seu decreto, Deus oblitera sua liberdade, então Seu conhecimento de contrafactuais de liberdade das criaturas em tal ponto deveria remover a liberdade de forma semelhante. Essa objeção surge de uma falha em entender por que Deus não pode ter conhecimento de contrafactuais de liberdade divina antes de Seu decreto. É simplesmente porque, então, a verdade de tais contrafactuais estaria fora do Seu controle, assim como Seu conhecimento natural e médio estão fora do Seu controle. Mas a verdade das contrafactuais de liberdade das criaturas não são logicamente antes da tomada de decisões das criaturas, e por isso não estão fora de Seu controle. A questão é que quem quer que seja o conhecedor, ele não pode ter conhecimento de contrafactuais de liberdade sobre suas próprias escolhas logicamente antes de suas próprias escolhas. É por isso que você poderia ter conhecimento médio apenas das decisões livres dos outros. Ninguém poderia ter conhecimento médio de suas próprias decisões livres, mas apenas dos outros. Assim, o fato de que Deus não pode ter conhecimento médio de contrafactuais de liberdade divina não implica que Deus não pode ter conhecimento médio de contrafactuais de liberdade da criatura. O que é impossível é ter conhecimento médio das próprias escolhas livres de alguém.

Molinismo e Eleição Divina – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Teólogos Reformados ensinam que **Molinismo** e **eleição divina** são **incompatíveis** baseados nas afirmações de Paulo em **Romanos, capítulo 9**. Eles entendem que a

passagem diz que porque Deus é o oleiro, Ele molda alguns para serem **predestinados para a salvação** e o resto é "odiado" e condenado. Porém, Dr. Craig mostra que esses versos, quando colocados dentro do contexto mais amplo de Romanos, **na verdade defendem a eleição de Deus pela graça por meio da fé**. A compreensão **correta** de Romanos 9 sustenta a doutrina do Molinismo e a eleição divina é exercida por meio das escolhas livres tanto dos judeus quanto dos gentios.

Perguntas

1. Em um dos capítulos iniciais do seu livro "*Reasonable Faith"*, você afirma construir o fundamento para a ressurreição de Cristo por Deus por meio da elaboração de uma defesa cumulativa para a existência de um Criador divino, pessoal, moral e poderoso que é temporal com nosso universo e, então, fundamentado por essa sua defesa, você alega que Deus ressuscitou Jesus dentre os mortos. Fiquei pensando, então, se seria válido para um ateu em um debate com você apresentar, da mesma forma, uma defesa cumulativa para a inexistência de Deus como você O define e, de forma similar ao seu método, concluir que, no máximo, Jesus foi ressuscitado dentre os mortos por meio de algo diferente do Deus que você define em seu caso cumulativo – **concluindo, portanto, que o cristianismo é falso mesmo se uma ressurreição histórica é certa**. É claro que sei que você provavelmente defende que contra-argumentos ao seu caso são inválidos, mas quero saber se você acha que tal método da parte de um ateu seria, por si só, logicamente conclusivo contra o cristianismo se você assumisse, apenas para fins de argumentação, que todas as premissas do ateu são verdadeiras.

2. Em **Romanos 9**, Paulo descreve Jacó e Esaú como sendo amado e odiado (ou "menos amado") antes deles terem feito qualquer coisa boa ou ruim. Paulo prossegue, então, nos igualando ao barro moldado pelo oleiro, e afirma que não é a vontade daquele que corre, mas a daquele que mostra misericórdia que nos salva. Paulo cita Deus dizendo ao Faraó: "Para isto mesmo que eu te levantei…" e então discute a ideia que os vasos que Deus fez para "uso comum" estão ali apenas para o propósito de mostrar Sua paciência para com seus vasos mais especiais. Muitos reformados acham que esta passagem mostra **dupla predestinação** e **eleição incondicional**, e sou forçado a concordar com eles – como também concordou o próprio Cristo em **João 6:65**! O Deus reformado é algo que eu vejo como tirânico e indigno de adoração e, de fato, é difícil para alguém fora da fé responder à interpretação calvinista de Romanos 9 com qualquer coisa que não seja ódio: como o proeminente acadêmico reformado **James White** descreve esse capítulo de Romano, *"Eu entendo que a única forma pela qual alguém pode acreditar nisso é por um ato de graça"*. Na minha visão, isso derruba sua posição de molinismo, já que alguém não pode livremente escolher Deus por si só em qualquer condição em potencial sem a ajuda prévia de Deus. Além disso, o contexto da história relacionada em João 6 tem discípulos abandonando Cristo, levando-o a dizer o que diz em 6:65 e provando que Cristo não é oferecido como um presente gratuito para todos! **O que sobra para a liberdade do homem de escolher Cristo diante dessas passagens?**

Resposta

§ Molinismo e Romanos 9: Esclarecimentos Gerais

Deixe-me dizer já de início, Darrin, o quanto eu aprecio o tom de sua carta. Apesar de você discordar comigo em suas ideias, sua carta é um modelo de civilidade, que todos nós faríamos bem em imitar. É um prazer responder suas perguntas.

Primeiro, quanto a viabilidade de esboçar uma perspectiva ateísta sobre a historicidade da ressurreição de Jesus em paralelo à defesa que construo a favor dela, me parece que isso, de fato, é a melhor esperança de sucesso para um ateu. Primeiro apresente argumentos contra o teísmo, como o problema do sofrimento ou a impossibilidade de pessoas não incorporadas, para que quando você se voltar para a evidência em favor da ressurreição não exista tal pessoa sobrenatural para apelar a fim de explicá-la.

Note, porém, uma diferença potencialmente significativa entre os dois casos: no caso de teísmo, a evidência para a ressurreição de Jesus é, em si mesma, confirmatória para o teísmo (veja o ótimo artigo por Timothy e Lydia McGrew no livro *"Blackwell Companion to Natural Theology"*, ed. W. L. Craig e J. P. Moreland, que em breve será publicado), de forma que a adição da evidência em favor da ressurreição de Jesus serve para aumentar ainda mais a probabilidade do teísmo. Em contraste, para o ateu, a evidência para a ressurreição tende a ser não confirmatória para o ateísmo, de forma que a evidência enfraquece o caso original anti-teísta e diminui a probabilidade do ateísmo. Se alguém estima que a evidência em favor da ressurreição de Jesus é forte, pode ser que essa evidência se sobreponha à probabilidade dos argumentos que você deu para o ateísmo, fazendo com que, no final, o teísmo pareça uma alternativa muito boa. De qualquer forma, o caso para o ateísmo parecerá mais fraco depois de levar em conta a evidência para a ressurreição de Jesus do que antes.

§ Molinismo E Romanos 9: Eleição Era Compreendida Como Parte Da Identidade Judaica

Em segundo lugar, vamos falar sobre a doutrina de eleição de Paulo em Romanos 9. Quero compartilhar com você uma perspectiva sobre o ensinamento de Paulo que acredito que você achará bastante esclarecedora e encorajadora. Tipicamente, como um resultado da Teologia Reformada, temos a tendência de ler Paulo e entender que ele está diminuindo o escopo da eleição de Deus para alguns poucos selecionados, e aqueles que não são escolhidos não podem reclamar se Deus, em Sua soberania, os preteriu. Acredito que esta é uma interpretação fundamentalmente errada do capítulo e que faz pouco sentido no contexto da carta de Paulo.

Anteriormente em sua carta Paulo responde à pergunta de qual a vantagem da identidade Judaica se alguém falha em viver de acordo com as exigências da lei (2. 17-3.21). Ele diz que apesar de ser Judeu ter ótimas vantagens em ser o recipiente dos oráculos da revelação de Deus, ainda assim isso não significa que os Judeus têm qualquer possessão automática da salvação de Deus. Em vez disso, Paulo faz a afirmação radical e chocante que "porque não é judeu o que o é exteriormente, nem é circuncisão a que o é exteriormente na carne. Mas é judeu aquele que o é interiormente, e circuncisão é a do coração, no espírito, e não na letra; cujo louvor não provém dos homens, mas de Deus". (2. 28-29).

Paulo mantinha que "pelas obras da lei nenhum homem será justificado diante dele;" (3.20); ao invés disso "concluímos pois que o homem é justificado pela fé sem as obras da lei". (3. 28). Isso inclui tanto gentios quanto Judeus. "É porventura Deus somente dos judeus? Não é também dos gentios? Também dos gentios, certamente, se é que Deus é um só"(3. 29-30).

Você entende o que isso significava para os contemporâneos Judeus de Paulo? Os "cachorros" gentios que tem fé em Cristo podem, na verdade, ser mais Judeus do que os Judeus étnicos e entrarem no Reino enquanto o povo escolhido de Deus é deixado de fora! Impensável! Um escândalo!

Paulo continua dando suporte à sua ideia ao apelar para o exemplo de ninguém menos do que Abraão, o pai da nação judaica. Abraão, Paulo explica, foi pronunciado justificado perante Deus antes de receber a circuncisão. "O propósito", diz Paulo, foi "para que fosse pai de todos os que crêem, estando eles na não circuncisão [os gentios], a fim de que a justiça lhes seja imputada, bem como fosse pai dos circuncisos, dos que não somente são da circuncisão [note a qualificação!], mas também andam nas pisadas daquela fé que teve nosso pai Abraão, antes de ser circuncidado." (4.11-12).

§ Molinismo E Romanos 9: A Eleição De Deus É Ampliada Para Incluir Gentios

Isso é um ensino explosivo. Paulo começa o capítulo 9 expressando sua profunda tristeza pelo fato de que Judeus étnicos perderam a salvação de Deus ao rejeitar seu Messias *(= Cristo)*. Mas ele diz que não é que a palavra de Deus falhou. Em vez disso, como nós já vimos, "Porque nem todos os que são de Israel são israelitas; nem por serem descendência de Abraão são todos filhos;" (9.6-7). Ser Judeu etnicamente não é suficiente; mas deve ser filho da promessa – e isso, como nós vimos, pode incluir gentios e excluir judeus.

Assim, a problemática com a qual Paulo está lutando é como o povo escolhido de Deus poderia falhar em obter a promessa da salvação enquanto os gentios, que eram vistos pelos Judeus como impuros e execráveis, poderiam encontrar salvação. A resposta de Paulo é que Deus é soberano: ele pode salvar quem Ele quiser, e ninguém pode ir contra

Deus. Ele tem a liberdade de ter misericórdia para com quem Ele quiser, mesmo sobre gentios execráveis, e ninguém pode reclamar de injustiça da parte de Deus.

Assim – e esse é o ponto crucial – quem Deus escolheu para salvar? A resposta é: aqueles que têm fé em Jesus Cristo. Como Paulo escreve em Gálatas *(que é mais ou menos um tipo de Romanos abreviado)*, "Sabei, pois, que os que são da fé, esses são filhos de Abraão". (Gal. 3. 7). Judeu ou gentio, não importa: Deus soberanamente escolheu salvar todos aqueles que confiam em Cristo Jesus para salvação.

É por isso que Paulo pode continuar em Romanos 10 dizendo, "Porquanto não há distinção entre judeu e grego; porque o mesmo Senhor o é de todos, rico para com todos os que o invocam. Porque **Todo aquele que invocar o nome do Senhor será salvo**". (10. 12-13). A Teologia Reformada não pode dar sentido a esse chamado maravilhoso e universal para a salvação. Quem quiser pode vir.

Dessa forma, o objetivo de Paulo em Romanos 9 não é o de restringir o alcance da eleição de Deus, mas de expandi-lo. Ele quer incluir todos os que têm fé em Cristo Jesus, independentemente de sua etnia. Eleição, então, é primeiramente uma noção corporativa: Deus escolheu para si um povo, uma entidade corporativa, e está no nosso controle pela nossa resposta de fé se nós escolhemos ser ou não membros daquele grupo corporativo destinado à salvação.

§ Molinismo E Romanos 9: Aqueles Que Rejeitam A Cristo Livremente Escolhem Fazê-lo

Claro que, dada a total providência de Deus sobre os assuntos dos homens, esta não é a história completa. Mas o molinismo explica bem o restante. João 6:65 significa que, à parte da graça de Deus, ninguém pode vir a Deus sozinho. Mas não existe sugestão ali de que aqueles que se recusam a acreditar em Cristo não o fazem por livre escolha. Deus sabe exatamente em quais circunstâncias as pessoas irão livremente responder à Sua graça e coloca pessoas em circunstâncias nas quais cada uma delas recebe graça suficiente para a salvação se tão somente essa pessoa aproveitar a oportunidade. Mas Deus sabe quem responderá e quem não irá. Portanto, novamente, não é culpa de Deus que algumas pessoas livremente resistem à graça de Deus e a cada esforço para salvá-las; eles, assim como Israel, falham em alcançar a salvação porque eles se recusam a ter fé.

Molinismo e Evangelismo – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Pergunta

Minha pergunta diz respeito à evangelização **do ponto de vista do conhecimento médio**. Você disse em um de seus *podcasts* (e peço desculpa se eu deturpar você aqui)

que o conhecimento médio de Deus deve dar-nos profunda coragem quando evangelizamos, sabendo que Deus providencialmente ordenou de tal forma que aquelas pessoas que, de fato respondem ao evangelho, serão algumas das pessoas com quem partilhamos a mensagem. Eu concordo! No entanto, isso não nos dá, no meu pensamento, um ímpeto para evangelizar. Porque, se eu não for e fizer o difícil trabalho de evangelismo, eu posso descansar confortavelmente sabendo que aqueles a quem eu não levar o evangelho **foram providencialmente colocados assim por Deus, porque Ele sabia que eles não responderiam ao evangelho, mesmo ouvindo-o**. Parece que alguém não poderia evangelizar por preguiça e ter uma consciência limpa sobre isso, fora o fato de que Bíblia nos ordena a fazê-lo (o que é a mesma crítica imposta contra muitos calvinistas sobre este tema "se a salvação é somente pela eleição de Deus, então Eu não preciso evangelizar").

Então, enquanto eu concordo que a perspectiva do conhecimento médio nos dá encorajamento quando evangelizamos, parece dar uma espécie de "passe" no evangelismo se nos esquivarmos dessa responsabilidade. **Claro, isso não é um argumento contra o conhecimento médio, apenas uma dificuldade para mim**.

Resposta

Na verdade já discuti a sua pergunta em uma troca de artigos com o filósofo William Hasker. Você pode já ter lido *"No Other Name: A Middle Knowledge Perspective on the Exclusivity of Salvation Through Christ"*. Se sim, o próximo a ler é *"Should Peter Go to the Mission Field?"*, escrito em resposta ao artigo de Hasker no *"Faith and Philosophy 8 (1991), pp. 380-89"*. Se você realmente tem interesse, leia o *"Does the Balance Between Saved and Lost Depend on Our Obedience to Christ's Great Commission?"*. Finalmente, você pode querer dar uma olhada no *"Should Peter Get A New Philosophical Advisor?"*, uma resposta a outra crítica do incansável Hasker em *Philosophia Christi*. Felizmente, estes todos são trabalhos curtos.

O que eu afirmo é que o molinismo fornece uma perspectiva adequada, positiva em missões no lugar do ponto de vista negativo, cheio de culpa que, se eu não for, então as pessoas vão para o inferno, que de outra forma teriam sido salvas. Essa perspectiva negativa, quando você pensa a respeito, é realmente horrível: que Deus condenaria as pessoas para o inferno por causa do acidente histórico da minha desobediência. Certamente Deus não permitiria que a salvação ou condenação deles dependesse do grau da minha obediência ao chamado para a evangelização! Além disso, uma motivação negativa é, creio eu, muito ruim para a alma, criando culpa e ressentimento para com Deus, em vez de serviço alegre. O impulso para a evangelização não precisa e, de fato, não deve ser negativo.

A motivação positiva para a evangelização é que eu posso ser o meio de levar a salvação às pessoas que Deus designou-me para conhecer. Como Paulo disse: "Nós somos embaixadores da parte de Cristo, Deus exorta por nosso intermédio". Que privilégio!

Concordo que o calvinista pode e deve ter essa mesma motivação positiva. Isto é motivação suficiente. Não devemos tentar fazer com que pessoas preguiçosas evangelizem por uma consciência culpada (embora, é claro, essa pessoa seja culpada de desobediência, o que é ruim o suficiente!)

No entanto, isso não quer dizer, como você diz, que, se eu não for, e fizer o difícil trabalho de evangelismo, eu posso descansar confortavelmente, sabendo que aqueles a quem eu não levar o evangelho foram providencialmente colocados assim por Deus, porque Ele sabia que eles não responderiam ao evangelho, mesmo ouvindo-o.

Primeiro, observe o ponto sutil que você fez um indicativo condicional, e não um subjuntivo (contrafactual) condicional. Você está falando de alguém que realmente não vai, e assim assume que as pessoas com quem ele não falou a respeito de Cristo estão perdidas, e não teriam respondido se ele tivesse falado com elas. Mas seu raciocínio é falacioso. Só porque ele não compartilhou o Evangelho com elas não significa que ninguém mais fez isso também! Deus pode ter arranjado para outra pessoa ter o privilégio que ele perdeu de levar a salvação para elas. Além disso, pode ser que se ele tivesse sido obediente e ido, então Deus teria usado ele para trazê-los para a salvação ou, melhor ainda, teria criado outras pessoas, diferentes, que teriam sido ainda mais sensíveis à sua mensagem, de modo que ainda mais pessoas teriam sido salvas!

O que você realmente quer saber, eu acho, é: se eu for e fizer o difícil trabalho de evangelismo, haveria pessoas que seriam salvas, mas que não teriam sido salvas se eu não tivesse ido?

A resposta a essa pergunta é que pode muito bem existir essas pessoas. Por que, se você não fosse, pode ser que Deus não os tivesse criado. Assim, embora elas não tivessem sido perdidas como resultado de sua desobediência, ainda assim não teriam sido salvas porque não teriam existido. Pode muito bem ser o caso que você fosse e compartilhasse o evangelho, as pessoas seriam salvas, que de outra forma não teriam sido salvas. Certamente isso dá um impulso adicional para o evangelismo!

Molinismo e Livre Arbítrio – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Pergunta

Minha pergunta é sobre o molinismo. O molinismo alega que o indivíduo escolherá por livre vontade um caminho particular em cada conjunto de circunstâncias logicamente possíveis e suscetíveis de ocorrerem em um mundo real. É verdade? Consideremos dois conjuntos de circunstâncias logicamente possíveis que poderiam ter ocorrido no mundo real, mas não ocorreram.

> 1. Estou sentado para o desjejum em um hotel às 8h30 do domingo 30/12/2007, e o garçom me pergunta: "Chá ou café?", e um ser onisciente tem o conhecimento infalível de que escolherei chá.
>
> 2. Estou sentado para o desjejum em um hotel às 8h30 do domingo 30/12/2007, e o garçom me pergunta: "Chá ou café?", e um ser onisciente tem o conhecimento infalível de que escolherei café.

1 – Esses diferentes conjuntos de circunstâncias são logicamente possíveis?
2 – Quais são os meus contrafactuais de liberdade em cada um desses dois conjuntos de circunstâncias?
3 – Que caminho eu poderia escolher por livre vontade em cada um desses conjuntos de circunstâncias?
4 – Se existe um fato definido da questão sobre como eu escolheria em cada um desses conjuntos de circunstâncias, fica provado agora que o molinismo é verdadeiro?

Resposta

Sua definição do molinismo não é muito precisa. O molinismo defende que Deus sabe logicamente antes do seu decreto para criar um mundo o que qualquer pessoa faria de livre vontade em qualquer conjunto de circunstâncias plenamente especificadas e com liberdade total na qual Deus a colocasse. Se as circunstâncias não forem especificadas o suficiente, então, pode ser que a preocupação contrafactual sobre o que a pessoa faria nessas circunstâncias não seja verdadeira; em vez disso, podemos ter um contrafactual declarando meramente o que ela poderia fazer. As circunstâncias que você descreve carecem grandemente de especificidade, o que, à primeira vista, levaria à ideia de que, nesse caso, ocorre apenas um contrafactual do tipo "poderia". Mas a solução imprevista é que você inclui como parte das circunstâncias o conhecimento da sua escolha por um ser onisciente e infalível que o leva a decidir de maneira específica. Assim, quanto às suas quatro perguntas a respeito da circunstância que você imaginou:

1. **Esses diferentes conjuntos de circunstâncias são logicamente possíveis?** Num certo sentido, sim. Porque você descreve parcialmente dois mundos possíveis até o momento *t* da sua escolha, a qual abrange a presciência (e o não conhecimento médio!) que um ser onisciente e infalível tem da sua escolha pelo chá. Por outro lado, quando os molinistas contemporâneos falam das "circunstâncias" diferentes nas quais se faz uma escolha, eles não incluem fatos "contaminados de futuro", como o conhecimento que um ser onisciente e infalível tem do futuro. Uma vez que essa contaminação de futuro, ou fatos "flexíveis", acompanha as livres escolhas de alguém, variando quando elas variam, não tem utilidade como guias para determinar que livres escolhas estão ao alcance em certas circunstâncias. Nesse sentido técnico, então, (supondo que o hotel, o garçom, etc., são os mesmos) você não descreveu as "circunstâncias" distintas. Caso contrário, você poderá terminar com um dito "colapso contrafactual"; em outras

palavras, a verdade de sua oração consequente implica a falsidade de sua oração antecedente, portanto, isso não pode ser verdade.

2. **Quais são os meus contrafactuais de liberdade em cada um desses dois conjuntos de circunstâncias?** Há uma quantidade indefinida de muitas livres escolhas que você poderia criar nessas circunstâncias, e.g., você se levanta e sai, você pede uma Coca-Cola, você manda o garçom sumir, etc. É óbvio que, se você fizesse qualquer uma dessas coisas, o conhecimento do ser onisciente sobre o que você fará teria sido diferente. Uma vez que esse tipo de conhecimento é um fato flexível a respeito do passado, não é independente de como você escolherá. Em casos assim, você tem a capacidade para agir de tal maneira que, se você agisse dessa maneira, alguns fatos passados teriam sido diferentes desses. Casos assim justificam o uso dos chamados "contrafactuais retroativos" para significar que, se você fizesse uma ação A em t, então algum fato anterior a t teria sido diferente. Incorremos no mesmo tipo de situação em exercícios mentais que envolvem casos de viagem no tempo ou de causalidade retroativa.

3. **Que caminho eu poderia por livre vontade escolher em cada um desses conjuntos de circunstâncias?** Você já deixou o gato escapar do saco, com respeito a que contrafactual é verdadeiro com relação a cada conjunto de circunstâncias, quando nos informou que o ser onisciente e infalível sabe o que você fará. Afinal, isso equivale precisa e logicamente àquilo que é verdade que você fará. Portanto, obviamente, se fosse verdade que você escolheria chá, então escolheria chá, e se fosse verdade que você escolheria café, então escolheria café. Aqui não há mistério!

4. **Se existe um fato definido da questão sobre como eu escolheria em cada um desses conjuntos de circunstâncias, fica provado agora que o molinismo é verdadeiro?** Obviamente que não, pois o aspecto crítico para a doutrina do conhecimento médio é quando Deus tem conhecimento desses contrafactuais verdadeiros: logicamente anterior ao seu decreto criador ou somente logicamente posterior ao seu decreto criador? Por tradição, todos os teólogos concordam que Deus tem conhecimento desses contrafactuais; o traço distintivo da visão de Molina foi a sua contenção de que Deus conhece os contrafactuais logicamente antes de seu decreto de um mundo; em outras palavras, o valor-verdade deles independe da vontade divina. Logo, para provar que a doutrina do conhecimento médio não é suficiente para mostrar que em quaisquer circunstâncias existem contrafactuais verdadeiros a respeito de nossas escolhas que são conhecidos por Deus, ainda falta mostrar que ele os conhece antes da sua seleção do mundo atual.

Molinismo e o Problema Soteriológico do Mal Novamente – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Pergunta

Dr. Craig: Estou muito perturbado por sua resposta molinista para o problema soteriológico do mal (isto é, "O Problema Memorando", o fato de que uma vez que Jesus morreu, milhões de pessoas nunca receberam o Memorando do Evangelho e, assim, não tinham meios de serem salvos por aceitar a Cristo.) Nós todos podemos concordar que, digamos, tibetanos do segundo século nunca ouviram o Evangelho e, portanto, nenhum deles teve a chance de aceitar a Cristo antes da morte.

Sua resposta de Conhecimento Médio, tanto quanto eu posso verificar, é que Deus sabia antes de criar essas pessoas que elas rejeitariam o Evangelho, então ele os colocou no segundo século em Tibet, onde não importava de qualquer maneira. Nenhum dano, nenhuma falta.

À parte da falta de atratividade intuitiva desta posição, a sua visão implica vários problemas filosóficos difíceis. Primeiro, você tem um problema de inteligibilidade. O que significa dizer "Antes do cosmos existir Deus sabia que Fred rejeitaria o Evangelho, então Deus o colocou no Tibet do segundo século?" Eu suspeito que isso não significa nada. O nome "Fred" só pode se referir a um indivíduo em algum contexto factual. Sem esse contexto, o nome "Fred" não se refere a ninguém. Fred pode ser um Virginiano do século 21 ou um ou tibetano do segundo século, ou outra pessoa. Mas ele não pode ser apenas Fred. Sua visão não consegue ver isso. Em vez de assumir que "Fred" se refere a um ser humano (um com plenos poderes de agência), mesmo ausente de um contexto factual.

O mesmo vale para "esta pessoa"; o termo não se refere a nada até que um ser humano é criado e colocado em um contexto factual. Assim, sua visão de que Deus sabia que "esta pessoa" rejeitaria o Evangelho muito antes de Ele criar ele ou ela é ininteligível.

Você pode evitar o problema da inteligibilidade, acrescentando que Deus sabia que Fred rejeitaria o Evangelho "em circunstâncias XYZ". Mas isto levanta um problema diferente. Antes de Deus colocar Fred no Tibet do segundo século, Ele não teria que saber que Fred livremente rejeitaria o Evangelho em todas as circunstâncias, e não apenas em algumas delas? E será que realmente não havia circunstâncias de qualquer natureza em que Fred teria aceito livremente o Evangelho? Quão plausível é isso? Se Fred tivesse sido colocada em Wittenberg do século 16 e tivesse conversado profundamente com Martinho Lutero, ele teria livremente rejeitado o Evangelho? E se ele tivesse sido um testemunho da ressurreição? Ou fosse dado visões como Moisés foi?

Ou fosse pessoalmente confrontado pelo próprio Deus, como Paulo foi? Ou nascido e crescido filho de William Lane Craig? Será que Deus realmente vetou todas essas opções? Se sim, havia realmente nenhum em que Fred teria aceito livremente o Evangelho? Acho isso profundamente implausível. E se Deus não vetou todas as opções, como Ele pode dizer que Fred teria livremente rejeitado o Evangelho?

Em uma nota relacionada, eu tenho dificuldade em acreditar que existam seres humanos que livremente rejeitam o Evangelho sob toda e qualquer circunstância. Qualquer pessoa que sabe da existência de Jeová, Seu amor, o Seu plano para a salvação e que rejeita tudo isso em favor do tormento eterno é literalmente louco. Nenhum ser humano em sã consciência escolhe chamas eternas sobre a felicidade eterna. Sua visão parece exigir que tais pessoas sãs não só existem, mas que são abundantes. Isso me parece empiricamente errado. (Eu também suspeito que não há seres humanos que aceitariam o Evangelho em todas e quaisquer circunstâncias, mas isso éuma questão diferente.)

Finalmente, mesmo que admitamos que Fred teria rejeitado o Evangelho em toda e qualquer circunstância, por que Deus se preocupou em criá-lo? Afinal, isto teria evitado um pouco mais de monstruoso sofrimento eterno. Ao lidar com este assunto, você levanta uma defesa compossível em que poderia ter sido impossível para Deus criar um determinado indivíduo, Sophie, que aceita livremente o Evangelho sem também ter criado Fred. Eu tenho dificuldade em imaginar um Deus onipotente limitado de tal maneira, mas mesmo que Ele seja, o que impede Deus de abster-se de criar tanto Fred e Sophie? Afinal, Sophie não tem direito de ser criado. E dado que há um número infinito de seres que Deus pode criar que aceitariam livremente o Evangelho sem alguém rejeitando-o, (e um número não-infinito de lugares para os seres humanos na terra,) por que Ele criou uma escolha de Sophie para si mesmo?

Sua resposta molinista para o problema do Memorando, parece-me, cria algumas bagunças feias que precisam ser limpas.

Resposta

O problema soteriológico do mal lida com a alegada incompatibilidade lógica das duas reivindicações:

1. **Deus é todo-poderoso e todo-amoroso.**

e

2. **Algumas pessoas nunca ouvem o Evangelho e estão perdidas.**

A Defesa do Livre Arbítrio tenta mostrar que o pluralista religioso não foi capaz de provar a incompatibilidade lógica entre (1) e (2) e, além disso, que podemos mostrar que (1) e (2) são compatíveis, adicionando uma terceira declaração que é compatível com (1) e implica (2), a saber,

> 3. **Deus criou um mundo que tem um ótimo equilíbrio entre salvos e perdidos, e aquelas pessoas que nunca ouviram o Evangelho e estão perdidas não teriam acreditado mesmo se tivessem ouvid**o. Agora a sua objeção, é apenas a segunda parte da Defesa do Livre Arbítrio. Você não acha que (3) é possível ou plausível.

Podemos anular imediatamente a objeção de que (3) não é plausível como irrelevante para a Defesa do Livre Arbítrio, que exige apenas que (3) seja possível. Como aqueles que se opuseram à plausibilidade da hipótese de Alvin Plantinga que todo o mal natural poderia ser devido à influência de seres demoníacos, você confundiu o papel de (3) no argumento. (3) não precisa ser plausível ou, até mesmo verdade; a fim de mostrar que (1) e (2) são logicamente compatíveis (3) apenas precisa ser possível. Então ela é?

Você afirma que é incompreensível por causa de problemas de referência. Você afirma que os contrafactuais que envolvem nomes próprios de pessoas não pode ter um valor de verdade porque, na ausência de um contexto, esses termos são vazios, ou seja, eles deixam de se referir a alguma pessoa específica. Isso, é claro, está correto ("William Lane Craig" designa o famoso lógico de Berkeley ou aquele sujeito no *"Talbot School of Theology"*?), mas irrelevante, porque a forma canônica de contrafactuais de liberdade da criatura empregado por filósofos contemporâneos inclui um conjunto de circunstâncias C que inclui toda a história do mundo até o momento da escolha em questão. Então os molinistas contemporâneos dificilmente são culpados do problema de ignorar contexto.

(A propósito, o mesmo não acontece com "essa pessoa." Ao contrário de um nome próprio, esta expressão é um termo demonstrativo que designa um indivíduo específico em uma situação de uso. Se eu aponto para minha esposa e digo: "Esta pessoa nasceu em Minnesota", essa expressão a isola, sem qualquer outra especificação. Naturalmente, não se pode dizer "essa pessoa" de uma pessoa inexistente a menos que se tenha previamente designada essa pessoa de alguma outra forma, por exemplo, "Platão foi o professor de um homem chamado Aristóteles. Este homem tornou-se o maior dos filósofos gregos".)

Agora você passa a tratar da formulação correta de contrafactuais de liberdade da criatura, observando que "você pode evitar o problema da inteligibilidade acrescentando que Deus sabia que Fred rejeitaria o Evangelho 'em circunstâncias XYZ". Então, isso resolve o problema de referência que você tinha alegado.

Mas agora você levanta uma objeção bastante diferente voltada especificamente para (3). "Antes de Deus colocar Fred no Tibet do segundo século Ele não teria que saber que Fred livremente rejeitaria o Evangelho em todas as circunstâncias, e não apenas em algumas delas?". Bem, Ele não precisaria, mas essa é a minha hipótese. Claramente, Deus poderia colocar uma pessoa em qualquer lugar que Ele quisesse na história da humanidade, independentemente de como essa pessoa pode se comportar livremente em diferentes circunstâncias. Mas a minha sugestão é que Deus, sendo tão

misericordioso e não querendo que alguém seja condenado, dessa forma providencialmente comanda o mundo para que qualquer pessoa que abraçasse o Evangelho se ele fosse ouvi-lo não seja colocado em circunstâncias em que ela não conseguisse ouvi-lo e fosse perdido. Apenas no caso de alguém que seria salvo através de sua resposta à revelação geral seria a pessoa que responderia livremente a revelação especial, se ele a ouvisse, se encontraria em circunstâncias em que ele não o ouviria.

Estou perplexo que você achar esta sugestão "intuitivamente não atraente". Pelo contrário, eu acho que amplia a bondade e a graça abundante de Deus, que Ele impediria que alguém se perdesse pelos acidentes da história e geografia. Deus é tão bom que Ele não permitirá que ninguém se perca se essa pessoa respondesse ao Evangelho em qualquer circunstância e fosse salva.

Em todo o caso, você então vai para suas objeções de plausibilidade. Estes são apenas irrelevantes, tal como explicado acima. Contanto que (3) é ainda possivelmente verdadeira, que você parece admitir, isso mostra que (1) e (2) são logicamente compatíveis.

Mas eu não posso resistir a dizer algo sobre a plausibilidade de (3). Por que (3) não é plausível? Você sugere que Deus teria que vetar todas as opções a fim de concretizar tal mundo. Isso não é verdade, mas em qualquer caso, não tem problema, porque a doutrina do conhecimento médio implica que Deus sabe que de todos os possíveis mundos conhecidos a Ele através de seu conhecimento natural que são viáveis para Ele realizar. Todos os mundos possíveis são dados a Ele por seu conhecimento médio, então soberanamente escolhendo um simplesmente não é um problema.

Você sugere, mais plausivelmente, penso eu, que não há pessoas a quem Deus poderia ter criado que iriam em todas as circunstâncias rejeitar a Sua graça para a salvação. Talvez você esteja certo; mas como você pode saber? Eu simplesmente não acho que estamos em uma posição para fazer esses tipos de julgamentos. Você fala sobre a insanidade da incredulidade; e ainda assim essas pessoas estão ao nosso redor, pessoas que já ouviram o Evangelho repetidas vezes, que têm a Bíblia, que leram material apologético, e que ainda se recusam a acreditar. Na verdade, eu tive incrédulos dizendo-me em mais de uma ocasião, "Mesmo se eu soubesse que o cristianismo é verdade, eu ainda não dobraria o joelho!" (Lembre-se que estamos falando apenas de circunstâncias de liberdade permitida aqui.)

Como você sabe que Deus não poderia montar um mundo em que os não-alcançados são pessoas que não dobrariam o joelho sob quaisquer circunstâncias? De fato, essa hipótese tem implicações reais para outras questões, como o problema mais amplo do mal. Por exemplo, talvez só em um mundo que envolve montes de mal natural e moral que Deus poderia providenciar o tipo de mundo em que estamos imaginando. Talvez Seu desejo de alcançar um equilíbrio ideal entre salvos e perdidos substitui os benefícios de um mundo com menos mal natural e moral. Pode muito bem ser que obter os

contrafatuais corretos de liberdade da criatura no lugar para alcançar (3) envolve encarar um monte de maldade gratuita.

Agora você pergunta, por que criar "Fred" em primeiro lugar? Aqui está o cerne real do problema, penso eu, e por que você acha a minha hipótese pouco atraente. Você acha que Deus poderia ter simplesmente deixado Fred de fora. Mas isso não é verdade, se a minha hipótese está correta! Não pode haver nenhum mundo possível para Deus que envolva a salvação universal, livremente aceita, que vem sem outras desvantagens imperativas. Claro, Deus poderia ter se abstido de criar Fred (ou ambos Fred e Sophie), mas, então, o mundo resultante poderia ter sido ainda pior, ou, pelo menos, não melhor. A hipótese é que Deus tem feito o melhor que Ele pode, dadas os contrafatuais verdadeiros de liberdade da criatura que O confrontam.

Sua afirmação de que "há um número infinito de seres que Deus pode criar que aceitariam livremente o Evangelho sem outra pessoa rejeitando-o" é culpado do mesmo erro que você alegou anteriormente, ou seja, falar sem um contexto. Suponha que, para qualquer pessoa possível, pode haver circunstâncias em que ela seria salva livremente sem que alguém se perder; não segue que há um mundo possível em que cada pessoa seria salva livremente sem que alguém se perdesse. Pois as circunstâncias relevantes podem não ser compossíveis. Seu trocadilho com a Escolha de Sophie (uma escolha entre duas opções ruins) revela que você ainda não compreendeu a teoria do conhecimento médio, pois Deus não cria essa escolha por si mesmo. Os contrafatuais de liberdade da criatura que O confrontam estão fora do Seu controle. Ele tem que jogar com a jogada que Ele recebeu.

Então, eu estou bem menos confiante do que você está sobre a nossa capacidade de pronunciar-se sobre quais mundos são viáveis para Deus. Portanto, não estou inclinado a considerar (3) como implausível. Em qualquer caso, nós dois concordamos que é possível, e que é suficiente para os fins da Defesa do Livre Arbítrio.

Equívocos Relacionados ao Conhecimento Médio – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Pergunta

Quando você considera o status da verdade de declarações contrafatuais, eu acredito que essas declarações precisam ter informações suficientes nelas para determinar se elas são verdadeiras ou falsas. Considere a seguinte declaração a fim de entender porque tem que ser assim:

— *"Se você tivesse cortado todo seu cabelo ontem, então você estaria careca"*. Duas coisas podem ser ditas sobre esta declaração:

1. É um contrafatual
2. Ela é verdade

Esta declaração é contrafatual porque ela é contrária ao mundo real: você não cortou realmente todo seu cabelo ontem. E esta declaração é verdade; de fato, é verdade que "SE você tivesse cortado todo seu cabelo ontem, então você estaria careca hoje".

Mas a única razão pela qual nós podemos dizer que esta declaração contrafatual é verdadeira é que, apesar de ser um contrafatual, ela contém informação suficiente em si mesma para determinar que ela é verdadeira. Ou seja, a informação "você cortou todo seu cabelo ontem" é suficiente para determinar sua calvície de hoje.

Considere agora a seguinte declaração contrafatual:

— *"Se você encontrasse água sob a pressão de 100.000 Pa, então ela estaria em estado líquido".*

Vamos perguntar: isso é verdade?

Nossa resposta tem que ser "Bem, eu não sei!". Pressão é um parâmetro necessário, mas a fim de dizer que a água estaria em estado líquido, eu também precisaria saber a sua temperatura. Pressão E temperatura determinariam seu estado, e somente então eu poderia saber se a declaração é verdadeira ou não. Se as condições hipotéticas não determinam a verdade do contrafatual, então eu não posso saber se ele é verdade e nem Deus pode, já que falta a nós dois a informação necessária para responder essa pergunta isolada em particular.

Portanto, quando você aplica isto ao conhecimento médio, ou seja, o conhecimento de contrafatuais da liberdade das criaturas, eu faço a seguinte pergunta:

— **Deus poderia saber antes do decreto criativo o que Pilatos livremente escolheria se ele fosse colocado em todas as condições bíblicas?** (isto é, crucificar Jesus ou não). Como visto acima, somos capazes de saber se este contrafatual é verdade ou não apenas se ele contém informações suficientes para determinar o seu status de verdade. Ou seja, precisamos saber que "colocar Pilatos em todas as condições bíblicas" determina que "Pilatos escolheria crucificar Jesus". Mas esta determinação, por definição, somente está disponível se Pilatos não tem liberdade no sentido libertário. Por definição, se Pilatos tem liberdade no sentido libertário, então, a despeito de todas as condições bíblicas corretas, ele ainda pode escolher um caminho ou outro, e nos falta informações para saber o que ele realmente escolheria. Portanto, Deus não poderia ter conhecimento médio da liberdade libertária das criaturas anteriormente ao decreto criativo.

Novamente, eu acredito que Deus tinha conhecimento médio, mas a única razão pela qual isso é possível é porque eu acredito que temos uma liberdade compatibilista, não uma liberdade libertária.

Resposta

Sua pergunta é interessante, porque você quer combinar conhecimento médio com uma visão compatibilista de liberdade, de acordo com a qual nossas ações são causalmente determinadas pelas circunstâncias em que nós nos encontramos, enquanto o molinista afirma que nós permanecemos não determinados em circunstâncias completamente especificadas que permitam liberdade.

Parece-me que sua visão não funcionaria porque ela reduziria o conhecimento médio de Deus ao Seu conhecimento natural (o conhecimento de Deus de todas as verdades necessárias) ou ao Seu conhecimento livre (o conhecimento de Deus de verdades contingentes que é posterior ao Seu decreto criativo). Será conhecimento natural se, assim que todas as circunstâncias e leis da natureza estejam especificadas, seja logicamente necessário que alguém escolha um certo caminho. Será conhecimento livre se for logicamente contingente como alguém escolhe assim que todas as circunstâncias e leis da natureza estejam especificadas. Então é verdade que você pode atribuir a Deus conhecimento contrafatual, assim como ele tem conhecimento contrafatual de quais eventos físicos ocorreriam sob várias circunstâncias especificadas, mas isso não é, de fato, conhecimento médio. Para serem consideradas como conhecimento médio, as contrafatuais relevantes tem que ser (1) contingentemente verdadeiras e (2) verdadeiras anteriormente ao decreto de Deus.

Mas e sua crítica da perspectiva molinista? Parece-me que ela é baseada em vários equívocos. Você está certo quando diz que, a fim de ter um valor verdade, os contrafatuais em questão precisam ter informações suficientes em suas cláusulas antecedentes especificando as circunstâncias. Alguns contrafatuais podem não ser nem verdadeiros nem falsos porque as circunstâncias em suas cláusulas antecedentes são insuficientemente especificadas. Na prática nós resolvemos este problema ao simplesmente presumir que o mundo real é mantido constante exceto pela alteração das circunstâncias mencionadas, e então nós perguntamos o que seria verdade. Até mesmo em seu exemplo de cortar todo o seu cabelo você mantém constante as leis reais da natureza governando a rapidez com a qual os cabelos crescem! Mas ao lidar com o conhecimento médio divino Alfred Freddoso e Thomas Flint resolveram este problema de forma elegante e eficaz ao simplesmente estipular que o que eles chamam "contrafatuais da liberdade da criatura" têm circunstâncias completamente especificadas em seus antecedentes. Tais contrafatuais têm a forma "Se o agente S estivesse nas circunstâncias C, então S livremente executaria a ação A".

Note que o que estamos discutindo aqui não é uma questão sobre o nosso conhecimento do valor verdade de tal contrafatual. Ao invés disso, a questão aqui é se tal

contrafatual sequer tem um valor verdade. O problema gerado pela especificação inadequada não é uma questão sobre o nosso conhecimento de tais contrafatuais. A questão é, de forma mais fundamental, se esses contrafatuais têm ou não têm um valor verdade, independentemente do fato de podermos saber quais são esses valores ou não.

Assim, no caso do que Pilatos faria livremente nas circunstâncias C, nós estipulamos que C deve ser inteiramente especificado, incluindo toda a história do mundo até o momento da escolha. Em virtude dos antecedentes estarem inteiramente especificados, o contrafatual da liberdade será verdadeiro ou falso. Mas quando você diz,

> *"somos capazes de saber se este contrafatual é verdadeiro ou não, apenas se ele contém informações suficientes para determinar o seu status de verdade. Ou seja, precisamos saber que "colocando Pilatos em todas as condições dadas na bíblia" determina que "Pilatos escolheria crucificar Jesus". Mas esta determinação, por definição, somente está disponível se Pilatos não tem liberdade no sentido libertário,"*

você está confundindo a proposição ser suficientemente especificada para ter um valor verdade com a escolha ser causalmente determinada. O contrafatual "Se Pilatos estivesse em C, ele livremente faria A" pode ser verdadeiro ou falso somente se essa declaração for especificada no sentido de que C é inteiramente especificado. Mas as circunstâncias especificadas inteiramente não são circunstâncias causalmente determinantes. Pelo contrário, elas são estipuladas para serem circunstâncias que permitem liberdade. Como um agente escolheria livremente não é determinado pelas circunstâncias em que ele está. Depende simplesmente dele o que ele fará. Dessa forma, não confunda uma proposição ser especificada com uma ação ser determinada.

Assim, o molinista concorda plenamente com você que "se Pilatos tem liberdade no sentido libertário, então, a despeito de todas as condições bíblicas corretas, ele ainda pode escolher um caminho ou outro". Com certeza! Ele pode escolher um caminho ou outro; mas ele escolherá um caminho. Se ele estivesse em C, ele livremente escolheria A, apesar de ele poder escolher não-A em vez disso. Não confunda o que alguém faria com o que ele poderia fazer ou pense que, porque ele faria A, ele não poderia fazer não-A.

Também não existe falta de informação nesse caso. Contanto que as circunstâncias sejam inteiramente especificadas, o contrafatual terá um valor verdade, e Deus, como um ser onisciente, deve conhecê-lo. Ele sabe qual é o valor verdade de cada proposição, independentemente da nossa ignorância.

O Neo-Molinismo de Gregory Boyd – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Primeiro gostaria de lhe agradecer tudo que fez e continua fazendo pelo Senhor. Sou muito grato por sites como o seu, que entram nas perguntas difíceis a respeito ao

Cristianismo. Não consigo começar a lhe expressar quão incrível e útil é ter a sabedoria de alguém como você disponível a qualquer momento.

Tenho me correspondido com outro cristão sobre a visão aberta vs. a visão clássica da onisciência de Deus. Atualmente eu defendo a visão aberta como expressa por Greg Boyd. Realmente me surpreende que você não o mencione em suas discussões, pois o vejo como uma das melhores mentes cristãs da atualidade. Ele também é um dos maiores proponentes da teologia aberta. Como tenho muitas perguntas sobre esse assunto, gostaria de ouvir sua contribuição sobre um assunto específico do que Boyd chama de Neo-Molinismo. Ele introduz a existência de contrafactuais "poderia" assim como contrafactuais "seria". Em seu site e em seus livros ele diz,

> *Em um quadrado de oposições contrafactuais, a antítese lógica da afirmação, "agente x faria y na situação z" não é a afirmação, "agente x não faria y na situação z." Esta é uma posição contrária, não uma proposição contraditória. A antítese lógica de "agente x faria y na situação z" é, na verdade, a afirmação "é possível que o agente x não faça y na situação z." Esta afirmação final também tem um valor de verdade eterno, e assim deve ser conhecida por um ser onisciente.*

O ponto é que contrafactuais "seria" não esgotam a categoria de contrafactuais: existem também as contrafactuais "poderia". Proposições sobre ambas as categorias de contrafactuais tem um eterno valor de verdade que deve ser conhecida por Deus. Assim não vejo razão para restringir o conhecimento médio de Deus para conhecimento de contrafactuais "seria", ou, o que acaba sendo a mesma coisa, a conclusão de que todas as contrafactuais "poderia" são falsas.

Existe muito mais que poderia ser dito em defesa da visão aberta da onisciência de Deus, e o que Boyd tem a dizer sobre o assunto, mas eu penso que muito pode ser resumido com a afirmação acima.

Você discorda das afirmações dele sobre contrafactuais "poderia"?

Resposta

Na realidade eu interagi com as visões de Greg Boyd em *"Divine Fore Knowledge: Four Views"*, ed. James Beilbyand Paul Eddy (*Downer's Grove, Ill.: InterVarsityPress, 2001*). De fato, na convenção anual da Sociedade Evangélica de Teologia, mês passado, em Providence, Rhode Island, eu estava no painel com Greg direcionado a visões competindo com providência divina, ele defendendo uma abordagem de teísmo aberto e, eu, defendendo uma perspectiva Molinista. (Acredito que uma gravação dessa sessão está disponível no site da ETS.) As críticas da hermenêutica bíblica dele, feitas pelo público, foram, eu acredito, simplesmente devastadoras. Também foi evidente para mim que ele não tinha uma compreensão firme da alternativa Molinista, pressuposto do conhecimento médio de Deus.

Ao mesmo tempo que eu considero o Greg um dos mais importantes popularizadores do teísmo aberto hoje, acredito que o trabalho dele nessa área exibe algumas más compreensões que contaminam suas críticas da presciência divina e conhecimento médio. David Hunt, que também participou do livro "Quatro Visões", mencionado acima, e não é um Molinista, concorda comigo, e está atualmente co-escrevendo uma resposta para um recente artigo sobre teísmo aberto que Boyd escreveu com Alan Rhoda e Thomas Belt, que, acreditamos, ser muito confuso.

Na reunião da ETS Boyd explicou sua alternativa neo-Molinista, que, disse ele, não tem gerado muitos seguidores. Sua defesa é que, apesar de Deus não possuir conhecimento médio de contrafactuais "seria" da liberdade das criaturas, tal como "Se Jones estivesse em circunstâncias C, ele livremente faria ação A", Deus tem conhecimento médio das contrafactuais "poderia" da liberdade das criaturas, como, "Se Jones estivesse em circunstâncias C, ele poderia livremente fazer a ação A". Portanto, Deus sabia, logicamente, antes do Seu decreto de criar o mundo, o que qualquer pessoa que Ele criasse poderia ou não fazer em qualquer tipo de circunstâncias em que Deus os colocasse. Ao explorar Seu conhecimento médio de tais contrafactuais "poderia", Deus é capaz de planejar como Ele mesmo responderia a qualquer escolha que qualquer pessoa poderia fazer em qualquer conjunto de circunstâncias. Assim, apesar de Deus tomar riscos em criar um mundo com criaturas livres, em que Ele não sabe, nem como as criaturas escolheriam, caso Ele os criasse, nem como eles escolherão, no mundo real, pois Ele já decidiu como Ele responderia a qualquer ação que eles poderiam tomar. Além do mais, Ele é tão inteligente que sabe que, como quer que as criaturas escolham, Ele responderia a fim de assegurar a realização de seus propósitos.

Tal manobra da parte de Boyd parece, em primeira instância, vergonha de representar um passo significativo na direção do Molinismo, já que há uma diferença significativa e intuitiva entre o que uma pessoa pode fazer em um conjunto de circunstâncias e o que ela poderia fazer. Por exemplo, quando Adolf Hitler falou ao agrupamento de Nazistas em Nuremberg, em 1937, ele poderia ter começado um discurso de adoração a Winston Churchill – mas, sem dúvida, isso não é uma coisa que ele pode ter feito. Portanto, existe uma importante diferença entre o que uma pessoa pode fazer e o que ela poderia fazer, dado um conjunto de circunstâncias.

Se Boyd quer capturar este sentido intuitivo de "poderia," então, ao admitir a verdade de contrafactuais "poderia" logicamente anteriores ao decreto divino, Boyd parece ter sutilmente abandonado a objeção mais comum e forte para a doutrina do conhecimento médio, isto é, objeções baseadas na falta de fundamentação para tais proposições. Na visão neo-Molinista de Boyd parecem ter verdades sobre o que pessoas poderiam ou não poderiam fazer sob um conjunto de circunstâncias, verdades que parecem ir além de meras possibilidades, que são conhecidas por Deus, logicamente, antes de Seu decreto de qual mundo seria o real.

Mas se contrafactuais "poderia" podem ser logicamente verdade antes do decreto de Deus, então por que as contrafactuais "seria" não podem também? Boyd parece não apreciar que na visão Molinista contrafactuais "seria" implicam logicamente contrafactuais "poderia", para que ambas sejam verdade e conhecidas por Deus. Boyd está errado de forma fundamental se ele imagina que o Molinismo visa "restringir o conhecimento médio de Deus para contrafactuais "seria", ou, o que parece ser a mesma coisa, conclui que todas as contrafactuais "poderia" são falsas." O Molinista mantém que ambos os tipos de contrafactuais são verdadeiros e conhecidos por Deus através de Seu conhecimento médio.

É o Boyd, então, que está tentando restringir o conhecimento de Deus ao limitá-Lo para contrafactuais "poderia". Mas, tendo abandonado as objeções típicas para o conhecimento médio, qual justificativa Boyd tem para esta restrição? Se ele diz que contrafactuais "seria" são incompatíveis com a liberdade da criatura, então ele esqueceu a diferença entre o que alguém pode fazer e o que alguém poderia fazer em um conjunto de circunstâncias. Liberdade requer somente que, em um dado conjunto de circunstâncias, alguém seja capaz de evitar de fazer o que faria; não se requer que esta pessoa possa não fazer o que faria.

É importante entender que na semântica tradicional para contrafactuais condicionais, contrafactuais "poderia" são simplesmente definidas – contrário ao seu uso em linguagem normal – como as negações de não-contrafactuais "seria". É isso que Boyd reconhece quando menciona a passagem que você cita, Ephraim, que "Em um quadrado de oposições contrafactuais, a antítese lógica da afirmação, "agente x faria y na situação z" não é a afirmação, "agente x não faria y na situação z."… [mas] "Agente x pode não fazer y na situação z." Boyd parece confundir a linguagem comum de "poderia", que é cheia de conotações de liberdade, com seu significado técnico em semântica contrafactual, que não traz nehuma ideia de liberdade das escolhas feitas. (Na verdade esta combinação do que uma pessoa pode fazer com o que uma pessoa poderia fazer é uma confusão que permeia todos os escritos de Boyd.) Se Boyd está disposto a aceitar as verdadeiras contrafactuais "poderia", então eu não vejo razão que reste para negar a verdade das contrafactuais "seria" também. Mas isso resulta em um completo Molinismo.

Infelizmente, ao negar a verdade de qualquer contrafactual "seria", a visão de Boyd parece arruinar a distinção entre "poderia" e "pode." Enquanto contrafactuais "poderia" são implícitas por verdadeiras contrafactuais "seria," podemos conter a distinção entre alguém poderia fazer e o que ele faria sob quaisquer circunstâncias. É verdade que Hitler poderia não ter dado um discurso elogiando Churchill, porque ele não faria isso; mas, ainda assim, ele poderia ter feito, porque existem mundos possíveis (menos parecidos com o mundo real do que aqueles em que ele não faria tal coisa) em que ele faz isso. Mas se contrafactuais "seria" são uniformemente falsas, então é incorreto que ele não faria tal coisa e, portanto, por definição, é verdade que ele poderia fazer tal coisa. Não importa quão estranho seja a ação que escolhermos – como Hitler dando um discurso enquanto

de cabeça para baixo –, haverá, na falta de qualquer contrafactual verdadeira que mostre que ele não faria tal ação, mundos entre aqueles mais parecidos com o mundo real em que ele toma tal ação, então é verdade que ele poderia fazer tal coisa. Assim, a aparente aproximação de Boyd com o Molinismo torna-se mera simulação. Já que contrafactuais "poderia" entram em colapso com contrafactuais sobre o que alguém poderia livremente fazer, Deus sabe nada mais que meras possibilidades antes de Seu decreto criativo – exatamente o que teísmo aberto tradicional defende!

Boyd, então, parece encarar um dilema fundamental: se contrafactuais são distintas de afirmações sobre o que alguém poderia fazer em qualquer conjunto de circunstâncias, então não permanece qualquer razão para negar a verdade das contrafactuais "poderia" também; mas se elas não são distintas, então Boyd supõe que neo-Molinismo é apenas uma variação trivial da visão teísta aberta de sempre.

Na visão Molinista, como na visão de Boyd, Deus planeja como Ele reagiria a qualquer decisões que suas criaturas poderiam livremente fazer. Pois quando Ele decreta qual mundo será real, Ele simultaneamente decreta a verdade das contrafactuais de liberdade divina, isto é, contrafactuais a respeito de como Deus mesmo agiria livremente em qualquer circunstância envolvendo Suas criaturas. Ao decretar um mundo (sem vírgulas) Deus decreta não somente como Ele agirá em resposta às criaturas, mas, também, como Ele agiria se as criaturas escolhessem de modo diferente. Assim, como o Deus do neo-Molinismo, Ele está preparado para qualquer contingência, mas Ele é melhor do que o Deus do neo-Molinismo, no sentido de que Ele sabe, não somente como as criaturas poderiam escolher em qualquer conjunto de circunstâncias, mas também como eles escolheriam sob quaisquer circunstâncias.

De qualquer forma, conhecimento de meras contrafactuais "poderia" é insuficiente para dar a Deus o tipo específico de controle providencial descrito na Bíblia. Considere as seguintes passagens bíblicas:

> *"...a este, que foi entregue pelo determinado conselho e presciência de Deus, vós matastes, crucificando-o pelas mãos de iníquos;"* (Atos 2.23)
>
> *"Porque verdadeiramente se ajuntaram, nesta cidade, contra o teu santo Servo Jesus, ao qual ungiste, não só Herodes, mas também Pôncio Pilatos com os gentios e os povos de Israel; para fazerem tudo o que a tua mão e o teu conselho predeterminaram que se fizesse."* (Atos 4.27-28).

Aqui nós temos afirmações impressionantes de soberania divina sobre os negócios dos homens. Sobre a conspiração para crucificar Jesus, envolvendo não somente os romanos e os judeus em Jerusalém naquela época, mas, mais particularmente, Pilatos e Herodes, que julgaram Jesus, é dito ter acontecido pelo plano de Deus, baseada em Sua presciência e predestinação. Como nós devemos entender tal providência de tamanho alcance?

Se nós pegarmos a palavra bíblica "presciência" para envolver conhecimento médio, então nós poderemos entender perfeitamente do controle providencial de Deus sobre o mundo de agentes livres. Pois, através de seu conhecimento médio, Deus sabia exatamente que pessoas, se membros do sinédrio votariam livremente para a condenação de Jesus; quais pessoas, se em Jerusalém, livremente exigiriam a morte de Jesus, preferindo a libertação de Barrabás; o que Herodes, se rei, faria livremente em reação a Jesus e ao pedido de Pilatos de julgá-lo; e o que Pilatos mesmo, se tendo a prefeitura sobre a Palestina em 30 A.D., faria livremente, sob a pressão dos líderes judaicos e a multidão. Sabendo todas as possíveis circunstâncias, pessoas, e permutações dessas, Deus decretou criar apenas aquelas circunstâncias e apenas aquelas pessoas que livremente fariam o que Deus queria que acontecesse. Assim, todo o cenário, como Lucas insiste, desdobrou-se de acordo com o plano de Deus. Isto é verdadeiramente incrível. Quando alguém reflete que a existência das várias circunstâncias e pessoas envolvidas era, em si mesmo, o resultado de miríades de escolhas livres anteriores da parte de desses e outros agentes, e esses, por sua vez, resultado de contingências posteriores, e assim por diante, então nós vemos que somente uma mente onisciente poderia providencialmente direcionar um mundo de criaturas líderes na direção de seu fim soberanamente estabelecido. Na verdade, Paulo reflete que "nenhum dos príncipes deste mundo compreendeu; porque se a tivessem compreendido, não teriam crucificado o Senhor da glória" (I Cor. 2:8). Uma vez que compreendemos a doutrina do conhecimento médio divino então rendemos adoração e louvor a Deus por tal soberania de tirar o fôlego.

Agora, qual conta da providência divina pode ser dada na ausência de conhecimento médio? Advogados da divindade aberta livremente admitem que sem conhecimento médio uma doutrina forte de providência divina torna-se impossível. Mas tal ponto de vista não pode fazer qualquer sentido em passagens bíblicas como aqueles mencionados acima. Considere a história da morte de Saul, em I Samuel 31:1-6 e I Crônicas 10:8-12. Ambos os autores descrevem a morte de Saul por sua própria mão, em vez de se render aos Filisteus. Mas, então, o autor de Crônicas acrescenta o comentário impressionante: "pelo que ele o matou, e transferiu o reino a Davi, filho de Jessé" (I Cron. 10:14b). Agora, como Boyd fará sentido dessa afirmação? O suicídio de Saul foi considerado um ato pecaminoso e vergonhoso e, portanto, não pode ter sido determinado causalmente por Deus. Porém, seu suicídio, diz o autor de Crônicas, foi feito de Deus. Ou pense na afirmação de José aos seus irmãos no Egito: "Agora, pois, não vos entristeçais, nem vos aborreçais por me haverdes vendido para cá; porque para preservar vida é que Deus me enviou adiante de vós....Vós, na verdade, intentastes o mal contra mim; Deus, porém, o intentou para o bem, para fazer o que se vê neste dia, isto é, conservar muita gente com vida." (Gn. 45:5; 50:20) Novamente (sem vírgula) a maldade e mentiras dos irmãos não podem ter sido causados por Deus; porém, Deus direcionou de forma soberana os eventos na direção de Seu fim previsto de salvar Israel da fome. Teologia aberta sai perdendo para explicar esta união da liberdade humana e soberania divina. Ironicamente, Boyd é forçado a reverter para o determinismo Calvinista para dar conta da providência de Deus, e, assim, acaba destruindo a liberdade humana. Por contraste, o Molinismo

provê um relato claro da soberania divina e liberdade humana nos termos do conhecimento médio de Deus das contrafactuais da liberdade das criaturas.

Boyd gosta de comparar Deus a um Grande Mestre em xadrez, que é capaz, com base em seu conhecimento de sua própria proeza e da fraqueza de seu oponente, de prever exatamente quando e com qual jogada ele dará o cheque mate em seu oponente. A analogia é cativante; infelizmente, a visão de Boyd de Deus não é de um jogador de xadrez brilhante que é capaz de saber se Seus planos terão sucesso. Pois Ele falhou em alcançar a salvação universal que Ele queria, e arrependeu-se de ter criado o homem. Essas não são as jogadas de um Grande Mestre! Então, como Ele poderia saber antes da fundação do mundo, por exemplo, que o Seu plano para Cristo ser crucificado através da livre agência de Pilatos e Herodes seria concretizado? Na reunião da ETS a resposta de Boyd era que o plano de Deus não incluía Herodes, Pilatos, ou até mesmo a crucifixão, mas meramente o fato que Cristo morreria pelos nossos pecados. Por que, na falta de argumentos filosóficos convincentes, ensinamentos bíblicos são comprometidos desse jeito?

Em contraste, o Molinismo faz perfeito sentido do plano providencial de Deus em todos os detalhes. Ele é como o Grande Mestre que está jogando contra um oponente que ele conhece tão bem, que ele sabe cada uma das jogadas que seu oponente faria em resposta aos seus próprios movimentos. Tal Grande Mestre não poderia tornar real simplesmente qualquer jogo possível, dada a liberdade de seu oponente, mas ele poderia tornar real qualquer jogo possível dada as contrafactuais de liberdade que são verdade. Assim, o Molinista pode explicar a falta da salvação universal, em termos das contrafactuais erradas serem verdade. Pode ser que um mundo tendo mais salvos, mas menos condenados do que o mundo real não era praticável para Deus. Mas dado Seu conhecimento das contrafactuais verdadeiras da liberdade das criaturas, Deus está certo que Seus planos para construir o Seu Reino serão alcançados no final das contas.

Em cima de tudo isso, estão, também, bons argumentos para pensar que Molinismo é verdade, uma discussão que pode ser encontrada em meu pequeno livro *"What Does God Know?"* (Atlanta: RZIM, 2002).

Molinismo, Os Não Evangelizados E O Chauvinismo Cultural – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Pergunta

Sinto que os argumentos de William Lane Craig, de que Deus providenciou para que aqueles que ele sabe que atenderão ao evangelho vivam em partes do mundo onde estejam mais provavelmente expostos a ele, cheiram a "chauvinismo cultural". **Isso significa que extensas faixas da humanidade estão eliminadas, supostamente**

porque, ainda que o ouvissem, não creriam. Nessa questão, acho C. S. Lewis mais convincente: **o sangue de Cristo pode salvar pessoas que talvez necessariamente não saibam que é pelo sangue de Cristo que são salvas**. Entendi a sua posição erroneamente?

Resposta

Mesmo achando que tenha entendido minha posição mais ou menos corretamente, não acho que ela tenha as implicações sugeridas por você. Antes de explicar o porquê, permita-me esclarecer a minha proposição.

O problema básico com o qual contendo é o destino dos não evangelizados, aqueles que nunca ouvem o evangelho. Sugiro que seja possível que Deus, por desejar que todos sejam salvos e venham ao conhecimento da verdade (1Tm 2.4), ordenou o mundo de maneira tão providencial que qualquer um capaz de crer no evangelho, se o ouvisse, nasce em tempo e lugar da história no qual de fato o ouve. Nesse caso, ninguém poderia encarar Deus no dia do Juízo e se queixar que, apesar de não ter atendido à revelação geral de Deus na natureza e na consciência e assim descubra que está condenado, teria atendido ao Evangelho, se apenas tivesse tido a oportunidade.

C. S. Lewis era inclusivista e entendia evidentemente que o problema dos não evangelizados se resolve pela adoção da visão de que as pessoas podem ser salvas com base na morte de Cristo pela resposta apropriada à luz daquilo que elas realmente têm. Você diz que acha Lewis "mais convincente". Eu acho que você devia ter dito "mais atraente". A visão de Lewis, adotada por mim no passado, é inadequada por duas razões: (1) Nenhuma leitura honesta de Romanos 1 pode apresentar bases para o otimismo de que muitos dos não evangelizados serão salvos pela reposta deles à revelação geral. Talvez alguns sejam salvos (e minha própria visão permite isso), mas não podemos pintar um quadro cor-de-rosa do destino dos não evangelizados depois da leitura dessa passagem. Sem dúvida, a visão de Lewis é atraente e consoladora, mas difícil de se coadunar com o ensino bíblico. (2) O inclusivismo de Lewis não resolve mesmo a questão. O problema do inclusivismo não é ir longe demais, mas é de fato não ir longe o suficiente. O inclusivismo concede salvação só aos que respondem de modo afirmativo à revelação geral de Deus, no entanto nada diz a respeito dos que a rejeitam e estão, portanto, perdidos, mas que responderiam ao Evangelho e seriam salvos se apenas o tivessem ouvido. A questão dos não evangelizados é um problema contrafactual: e quanto aos que estão condenados, mas teriam sido salvos se somente tivessem nascido num tempo e lugar onde ouviriam o Evangelho? A perdição deles se parece com ter azar, resultado de um acidente histórico e geográfico. Inclusivismo como o de Lewis sequer se refere a esse problema contrafactual e, portanto, não consegue ser uma solução satisfatória para o problema. É por isso que tive de deixá-lo para trás e seguir adiante.

Acho que, na minha visão, ninguém está "eliminado": todo ser humano recebe graça suficiente para a salvação, até mesmo os não evangelizados. A salvação é acessível

universalmente. Mas Deus é bom demais para deixar as pessoas se perderem só por terem nascido na hora e no lugar errado da história. Assim, ele coloca aqueles que responderiam ao evangelho, se o ouvissem, em momentos e lugares da história em que o ouçam. Deus não comete injustiça aos não evangelizados que rejeitaram a luz da revelação geral e estão perdidos, pois sabe que não responderiam ao evangelho de jeito nenhum, mesmo que o ouvissem.

Então, minha visão é culturalmente chauvinista? Antes de tratar do assunto, deixe-me comentar sobre o peso da objeção, a qual não ameaça a possibilidade da minha resposta (que é tudo quanto preciso para resolver o problema) nem a sua verdade. A objeção só acha a minha solução intragável. Não tenho certeza do seu grau de seriedade. Afinal de contas, se acreditarmos que as pessoas humanas são individualizadas pela alma delas, então minha alma poderia ter sido colocada num corpo diferente, para que eu fosse alguém de raça ou etnia diferente, nascido num momento e lugar diferentes na história. De acordo com esse entendimento da personalidade humana, as características físicas têm importância bem menor do que têm de acordo com a visão materialista. Ainda assim, a Bíblia nos diz que no eschaton há pessoas de toda tribo, língua, povo e nação (Ap 5.9), portanto deveríamos indagar se a minha visão impossibilita isso.

A resposta é: de jeito nenhum! Alguém que acha que o cristianismo evangélico é uma religião do homem branco não passa de um ignorante dos fatos demográficos do cristianismo mundial. Sabia que dois terços de todos os evangélicos vivem hoje no Terceiro Mundo, uma vez que as taxas de crescimento do cristianismo estão explodindo na Ásia, na África e na América Latina? Sabia que, em 1987, o número de evangélicos na Ásia ultrapassou o número de evangélicos na América do Norte e que, em 1991, o número de evangélicos na Ásia superou o número de evangélicos de todo o mundo ocidental? Seja como for, o cristianismo é hoje uma religião asiática. Pelo visto, é bem provável que o cristianismo europeu caucasiano tenha sido apenas o meio pelo qual Deus alcançou a maioria da humanidade com o Evangelho. Quando se pensa em toda a história humana, do começo ao seu fim, verifica-se que a minha visão não é, em absoluto, culturalmente chauvinista.

Perguntas Sobre O Conhecimento Médio – *(Adaptado) De William Lane Craig*

Perguntas

Pergunta 1 (Steve): Uma das perguntas mais duras no âmbito da soteriologia é: "o que acontece às crianças/bebês que morrem sem ter a oportunidade de responder à revelação de Deus?". Parece que uma ideia popular é a da teoria da "idade da responsabilidade", a qual afirma que qualquer criança que morra antes de alcançar certa idade vai direto para o céu. Esse tipo de "anistia universal", no entanto, parece-me inevitavelmente falho. Se assim fosse, almas que jamais aceitariam Jesus Cristo (objetos

da "condenação eterna em todos os mundos possíveis", por assim dizer) chegariam ao céu com as outras, simplesmente em virtude de terem morrido antes da idade da razão. Como seria possível um Deus santo e justo permitir que almas assim entrem no céu?

Não faria mais sentido que um Deus honesto, justo e onisciente levasse em consideração aquilo que essas crianças FARIAM se lhes fosse concedida a oportunidade, mediante mais tempo e revelação, e julgá-las devidamente com base nisso? Jesus afirma que Deus fará exatamente isso, no caso de alguns no contexto de Mateus 11.10-24, e eu não vejo por que ele não estenderia essa mesma consideração a todos quantos são "interrompidos" em razão de outras circunstâncias.

Pergunta 2 (Sunil): No seu artigo "Como é possível que Cristo seja o único caminho para Deus?", o senhor tentou responder à difícil questão da exclusividade de salvação somente em Cristo. Procedente de um país como a Índia, com uma rica e profunda tradição religiosa desde os tempos antigos, a ideia de que todos os seus antepassados estavam errados é realmente exorbitante. Esse é o único obstáculo de máxima importância. Seria possível argumentar que o julgamento não é feito tanto na base daquilo que não se sabe, mas na base do que se sabe, todavia o indivíduo se recusa deliberadamente a escolher a verdade/moralidade melhor/mais elevada que ele conhece (ou se recusa deliberadamente a conhecer)? ("àquele a quem muito foi dado, muito lhe será exigido")? O senhor vê alguma base bíblica para alegar que o julgamento se baseia nas ações/escolhas do indivíduo, levando-se em consideração o nível melhor/mais alto da verdade moral/filosófica conhecida por ele?

Pergunta 3 (John): Seu trabalho acerca do molinismo tem sido muito proveitoso para mim. Nada obstante, ainda tenho algumas dificuldades para aceitar certas coisas a respeito dele. Acredito que somos livres no que diz respeito às escolhas moralmente importantes que fazemos, e creio realmente que Deus sabe todas as coisas (inclusive as ações livres futuras). Mas não sei como explicar isso e ainda não estou satisfeito pela definição molinista das coisas. Por isso, elaborei um argumento contra o molinismo. Não porque queira atacá-lo nem mostrar que é falso, mas simplesmente no interesse de organizar minha própria posição. Ei-lo:

> 1. Se a ação A de escolher x foi livre, então, antes do exato momento de A, A era não existente e, antes do exato momento de A, não havia nenhum conjunto especificável de circunstâncias pelo qual deduzir que A ocorreria.
>
> 2. A ação A de escolher x foi livre.
>
> 3. Logo, antes do exato momento de A, A era não existente, e, antes do exato momento de A, não havia nenhum conjunto especificável de circunstâncias pelo qual deduzir que A ocorreria. (MP, 1, 2)

> 4. Se antes do exato momento de A, A era não existente, e se, antes do exato momento de A, não havia nenhum conjunto especificável de circunstâncias pelo qual deduzir que A ocorreria, então, antes de A ocorrer, Deus não poderia conhecer A.
>
> 5. Logo, antes de A ocorrer, Deus não poderia conhecer A. (MP, 3, 4)

Nesse argumento, a premissa mais controversa é (1). A parte mais importante do que ela declara é que, se alguma ação for realmente livre, então não existe nenhum conjunto especificável de circunstâncias pela qual se deduza que escolha resultaria, antes de a escolha ser feita. A razão por que considero que seja esse o caso, deve-se ao que disse *"Thomas Flint no livro Divine Providence: The Molinist Account"*. (O que me deixa perplexo é a página 39 desse livro. Por favor, seria possível o senhor responder ao que exatamente ele afirma sobre as iguanas de Cuthbert?) Embora Flint discordasse, parece-me, então, que se o conjunto de circunstâncias que levam Cuthbert a comprar ou não comprar a iguana são exatamente semelhantes, então, por essas circunstâncias Deus jamais saberia o que uma criatura livre faria nessas circunstâncias. A razão por que entendo que seja esse o caso é porque, tanto no mundo-B como no mundo-R, o conjunto prévio de circunstâncias até o momento exato em que Cuthbert toma a sua decisão eram semelhantes, com nada para distinguir entre os dois. O meu entendimento de Flint está certo? O senhor também pensa desse modo?

Finalmente, tenho uma pergunta e um comentário a fazer que talvez possam ajudar nesta discussão. Primeiro, o senhor aceita o Princípio das Possibilidades Alternativas [PPA] como necessário para que uma escolha seja livre no sentido libertário? O senhor é um libertário? Ouvi dizer que o senhor nega o PPA, é verdade? Segundo, tenho bastante certeza que meu argumento supõe algum tipo de perceptualismo (é essa a palavra certa? Esqueci…). Se assim for, sei realmente que o senhor rejeita essa maneira de conceber o conhecimento de Deus e, em vez disso, opta por um modelo conceptualista, mas não li ainda nada da sua autoria em defesa dessa alegação, embora soube que o senhor defende essa ideia no seu livro *"The Only Wise God"*. Seria possível tratar disso também? Obrigado por qualquer ajuda que puder dar!

Resposta

Agrupei essas perguntas porque todas estão relacionadas à doutrina do conhecimento médio.

Consideremos primeiro a pergunta de John porque ela é fundamental. Você está certo, John, ao afirmar que a premissa (1) é controversa, mas eu mesmo a aceito. Alguns podem negá-la, porque acham que a liberdade é compatível com o determinismo causal ou porque defendem uma teoria do tempo, chamada variavelmente de teoria do tempo estático ou de teoria-B do tempo, segundo a qual os eventos futuros são exatamente tão existentes quanto os eventos presentes.

Se os compatibilistas estiverem certos, então Deus poderia deduzir as livres escolhas futuras dos homens a partir das condições presentes que determinam causalmente como eles escolherão. Mas, como você percebe, sou um libertário que considera o determinismo causal incompatível com a liberdade. Isso não significa que adoto o Princípio das Possibilidades Alternativas (PAA), o qual afirma que um agente livre tem, num conjunto de circunstâncias, a capacidade de escolher A ou não A.

Estou convencido que, até onde a escolha de um agente não é determinada causalmente, não importa se ele pode realmente fazer uma escolha contrária a como ele escolhe. Vamos supor que Deus decidiu criar você num conjunto de circunstâncias porque ele sabia que nessas circunstâncias você tomaria a decisão indeterminada de fazer A. Vamos supor ainda que, se Deus em vez de saber que, se você estivesse nessas circunstâncias, você teria tomado a decisão indeterminada de fazer não A, então Deus não lhe teria criado nessas circunstâncias (pode ser que ele tenha afrouxado o próprio plano providencial!). Nesse caso, você não tem a capacidade, nessas circunstâncias, de fazer a escolha de não A, mas, a despeito disso, a sua escolha de fazer A é, segundo penso, claramente livre, pois não está causalmente restrita — é você quem determina que A será feita. Portanto, a capacidade para tomar uma decisão contrária não é necessariamente condição de livre escolha.

Se os adeptos da teoria-B do tempo estiverem certos, então os eventos futuros como A são tão reais quanto os eventos presentes ou passados. Se Deus for atemporal, então, para ele todos os eventos no tempo são igualmente reais e podem ser conhecidos da mesma maneira. Não há nada sobre os eventos futuros para nós que os torne mais difíceis de serem conhecidos por Deus. Por isso, ele não tem nenhuma necessidade de deduzir tais eventos a partir das condições presentes. Agora, eu mesmo não sou adepto da teoria-B do tempo. Adoto a teoria do tempo dinâmico, ou teoria-A do tempo, segundo a qual o futuro não existe em nenhum sentido (veja no meu livro *"Time and Eternity"* a discussão dessas perspectivas rivais). Também não penso que Deus exista de modo atemporal desde o momento da criação, já que entendo que a atemporalidade de Deus permanece de pé ou desmorona com a sua teoria do tempo. Assim, como você nota, rejeito o modelo perceptualista do conhecimento divino, de acordo com o qual Deus "olha" e "vê" o que está acontecendo no mundo (em qualquer hipótese, um horrível conceito antropomórfico do conhecimento de Deus!). Antes, aceito certo tipo de modelo conceptualista, de acordo com o qual o conhecimento de Deus não é obtido mediante alguma espécie de percepção, mas se relaciona mais de perto ao conhecimento inato. Deus tem exatamente a propriedade essencial de conhecer apenas e totalmente proposições verdadeiras.

Portanto, aceito as duas suposições subjacentes à sua premissa (1).

Para ser mais exato, eu e qualquer molinista rejeitaríamos a premissa (4) do seu argumento. Na verdade, qualquer incompatibilista adepto da teoria-A, que acredita na

presciência divina dos futuros contingentes (como escolhas humanas livres) rejeitará (4), mesmo não sendo molinista, pois seu argumento não está direcionado contra o conhecimento médio em si, mas contra a presciência divina.

O problema com a premissa (4) é que ela pressupõe que a única maneira de Deus conhecer os futuros contingentes é deduzindo-os das condições presentes. Mas não vejo razão para pensar que isso seja verdade. Na realidade, a doutrina do conhecimento médio é apenas uma teoria acerca de como Deus pode conhecer os futuros contingentes absolutamente sem qualquer tipo de percepção do mundo. Acho que você supôs equivocadamente que, de acordo com a doutrina do conhecimento médio, Deus deduz das circunstâncias em que uma pessoa livre é colocada aquilo que ela faria em tais condições. Daí a sua perplexidade com a afirmação de Flint no livro *"Divine Providence"* (p. 39). Contuso, a doutrina do conhecimento médio não é isso. Conforme diz Flint na frase imediatamente seguinte no topo da p. 40, "A resposta a essas perguntas é evidente: a providência pode ser exercitada […] só se Deus souber como suas criaturas agiriam quando colocadas em circunstâncias não determinadoras diferentes" (ênfase minha). Se Deus tem conhecimento médio, então ele conhece realmente a verdade de tais declarações condicionais subjuntivas (quase sempre chamadas de contrafactuais), por exemplo: "Se Cuthbert estivesse em C, ele compraria uma iguana por livre vontade". Portanto, não importa que diferentes mundos possíveis contenham C; o argumento permanece: já que Deus sabe o que Cuthbert faria espontaneamente em C, Deus pode saber — exclusivamente com base nesse conhecimento e no conhecimento do seu próprio decreto para criar Cuthbert em C — exatamente o que Cuthbert fará! Bastante escorregadio, hein?

Portanto, sua premissa (4) é uma petição de princípio contra os molinistas ao supor que Deus carece de conhecimento médio.

Em outro lugar, sugeri que Deus pode usar seu conhecimento médio para ordenar o mundo de maneira tão providencial que qualquer pessoa que rejeitar a revelação natural de Deus na natureza e na consciência e nunca tiver ouvido o evangelho não creria nele mesmo que o tivesse ouvido (veja *"Scholarly Articles: Christian Particularism"*; Popular Articles: Christianity and Other Faiths: *"How Can Christ Be the Only Way to God?"*). As pessoas que nunca ouvem o evangelho serão julgadas com base na resposta que dão à revelação geral de Deus, e quem não responder a ela e é condenado não pode se queixar de que, se tão somente tivesse ouvido o evangelho, teria respondido a ele e sido salvo.

Essa solução parece de alguma maneira com a sugestão de Sunil na pergunta que faz. Gostaria de esclarecer a Sunil que "a verdade/moralidade melhor/mais elevada que essa pessoa conhece" é aquilo que lhe é transmitido pela revelação geral de Deus. Além disso, sejamos mais claros: isso não significa que essa pessoa pode ser salva pela sua vida reta nem pelas crenças corretas. Pelo contrário, essa pessoa ficará desesperada por não conseguir jamais viver à altura da lei moral escrita no coração dela e se lançará à misericórdia imerecida do Deus Criador revelado na natureza. Como no caso de pessoas

no Antigo Testamento, Deus lhes aplicará os benefícios da morte expiatória de Cristo sem que tenham conhecimento consciente de Cristo. Então, a questão é se há muitas pessoas nessa situação. A leitura que faço de Romanos 1—2 não me deixa muito otimista. Mesmo assim, resta a questão de que os não evangelizados não serão julgados injustamente com base na informação que nunca tiveram. Serão julgados segundo o modo como respondem à revelação geral de Deus na natureza e na consciência. O conhecimento médio entra em cena apenas para descartar a queixa de que, se lhes tivessem dado a luz do evangelho, essas pessoas teriam então respondido positivamente.

Isso nos leva à pergunta de abertura do Steve. Eu a incluí porque muitos têm equivocadamente atribuído a mim a visão que ele defende. Não acho, Steve, que seja aceitável a sua solução para o problema das pessoas que morrem na infância (que é apenas um caso do problema geral do destino daqueles que nunca tiveram a oportunidade de responder positivamente ao evangelho). Porquanto seria imoral julgar uma pessoa, não por aquilo que tem feito, mas pelo que teria feito em circunstâncias diferentes. Caso tivesse nascido na Alemanha nazista, eu poderia ter sido membro fervoroso da Juventude Hitlerista e até ter participado de atrocidades. Sob outras circunstâncias, poderia ter sido ladrão ou terrorista. Seria eu, então, culpado desses atos? Bem, claro que não, pois jamais os cometi! A dificuldade com a sua solução torna-se especialmente notória quando você pondera que alguém que morreu na infância teria feito coisas diferentes sob circunstâncias diferentes. Não estou sugerindo que todos quantos morrem na infância sofrerão a condenação eterna em todos os mundos possíveis. Sob certas circunstâncias, aqueles que morreram na infância teriam crescido talvez para serem cristãos maravilhosos; em outras circunstâncias, teriam se associado à organização *"Internet Infidels"*. Logo, como poderia Deus julgá-los pelas coisas diferentes que poderiam ter feito sob circunstâncias diferentes?

Portanto, Deus julgará as pessoas com base naquilo que elas realmente fizeram. Leia novamente Mateus 11.20-24, pois acho que você verá que a referência não contradiz esse princípio.

Aceito, então, a solução da "idade da responsabilidade". Deus julga as pessoas com base em suas respostas à luz que elas têm. Até onde sabemos, as crianças não têm acesso a nenhuma revelação divina e, por isso, não são consideradas como responsáveis por nenhuma resposta.

Molinismo Versus Calvinismo: Preocupado Com Os Calvinistas – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Ao comparar Molinismo versus o Calvinismo, pode-se observar, rapidamente, quantos líderes cristãos favorecem à visão reformada em sua teologia, acreditando que Deus é o agente primário causando todas as coisas. No entanto, a afirmação de que Deus é

ativamente responsável por tudo o que acontece cria várias dificuldades teológicas, uma sendo a responsabilidade de Deus pelo mal que vemos em nosso mundo. Dr. Craig aqui enumera **cinco problemas principais que o defensor do determinismo divino causal enfrenta**, e porque no debate entre Molinismo e Calvinismo o **conhecimento médio oferece uma solução para o mistério da predestinação de Deus e livre arbítrio do homem**.

Pergunta

Estou preocupado com o grande número de calvinistas que eu vejo que são líderes cristãos incrivelmente inteligentes e dignos de confiança. O que quero dizer é que, muitos parecem ser capazes de grande análise (muito mais do que eu), mas parecem manter sua cabeça na areia quando se trata do problema do mal. Se não fizerem isso, então eles tendem a fazer de Deus um ser autocontraditório. **Por que você acha que isso acontece?**

Também estou pessoalmente preocupado com a pequena quantidade de líderes que vejo defendendo o molinismo. Parece-me que ele responde a maioria das perguntas e cria menos problemas. Eu entendo que ele pode ser complexo, mas eu não acho que podemos nos simplesmente conformar com o problema do mal não sendo respondido. Eu não baseio o que eu acredito nas crenças dos outros, mas não podemos ignorar a influência que os outros têm em nossas vidas, ou o desejo de estar em acordo com os outros quando se trata desses pensamentos.

Resposta

§ Molinismo Versus Calvinismo

Eu penso que você tem razão, que um grande número de líderes cristãos inteligentes e piedosos são Reformados, ou seguidores de João Calvino, em sua teologia. Atualmente estou participando de um livro de quatro pontos de vista sobre a providência divina, com um par de teólogos reformados. É evidente por suas contribuições que, apesar dos quebra-cabeças intelectuais levantados pela visão reformada, ambos a adotam porque estão convencidos de que ela representa mais fielmente o ensino das Escritura sobre o assunto, a Escritura sendo a única regra autorizada de fé.

Na verdade, eu não tenho nenhum problema com certas afirmações clássicas da visão reformada. Por exemplo, a Confissão de Westminster (Seção III) declara que:

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

Agora, isto é precisamente o que crê o molinista! A Confissão afirma a pré-ordenação de Deus de tudo o que acontece assim como a liberdade e a contingência da vontade da criatura, de modo que Deus não é o autor do pecado. É uma tragédia que, na rejeição do conhecimento médio, os teólogos reformadores privam-se da explicação mais lúcida da coerência desta maravilhosa confissão.

§ Molinismo Versus Calvinismo: Aceitando Uma Solução Ou Um Mistério

Ao rejeitar uma doutrina da providência divina, baseada no conhecimento médio de Deus, os teólogos reformados são simples e autoconfessadamente deixados com um mistério. O grande teólogo reformado do século 17, Francis Turretin, defendia que uma análise cuidadosa da Escritura leva a duas conclusões indubitáveis, ambas as quais devem ser mantidas em tensão sem comprometer uma das duas: que Deus, por um lado por sua providência, não só decretou, mas certamente assegura o evento de todas as coisas, sejam livres ou contingentes; por outro lado, no entanto, o homem é sempre livre de agir e muitos efeitos são contingentes. Embora eu não consiga entender como estes podem estar mutuamente ligados entre si, mas, (por conta da ignorância do modo) a coisa em si (o que é certo a partir de outra fonte, ou seja, a partir da Palavra) não seja questionada ou totalmente negada (Institutos de Teologia Elenctic, 1: 512). Aqui Turretin afirma, sem dúvida, tanto a soberania de Deus quanto a liberdade humana e a contingência; ele só não sabe como colocá-las juntos. O Molinismo oferece uma solução. Ao rejeitar essa solução, o teólogo reformado fica com um mistério. Não há nada de errado com mistério per se (a interpretação física correta da mecânica quântica é um mistério!); o problema é que alguns teólogos reformados, como meus dois colaboradores no livro dos quatro pontos de vista, tentam resolver o mistério, mantendo um determinismo causal, universal e divino, e uma visão compatibilista da liberdade humana. De acordo com essa visão, a maneira pela qual Deus soberanamente controla tudo o que acontece é fazendo com que aconteça, e a liberdade é reinterpretada para ser coerente com o ser causalmente determinado por fatores externos a si mesmo. É esta visão, que afirma o determinismo universal e compatibilismo, que se depara com os problemas que você menciona. Fazer de Deus o autor do mal é apenas um dos problemas que esta visão neo-reformada encara. Pelo menos cinco vêm imediatamente à mente:

§ Molinismo Versus Calvinismo: Cinco Dificuldades Com A Visão Reformada

1. **Determinismo universal, divino, causal não pode oferecer uma interpretação coerente da Escritura**. Os teólogos reformados clássicos reconhecem isso. Eles reconhecem que a reconciliação de textos bíblicos que afirmam a liberdade humana e a contingência com textos bíblicos que afirmam a soberania divina são inescrutáveis. D. A. Carson identifica nove tipos de textos que afirmam a liberdade humana:

> 1. As pessoas enfrentando uma infinidade de exortações e comandos divinos,
> 2. As pessoas são ditas para obedecer, crer e escolher a Deus,
> 3. As pessoas pecam e se rebelam contra Deus,
> 4. Os pecados das pessoas são julgados por Deus,
> 5. As pessoas são provadas por Deus,
> 6. As pessoas recebem recompensas divinas,
> 7. Os eleitos são responsáveis por responder à iniciativa de Deus,
> 8. Orações não são meras peças de exibição escritos por Deus e
> 9. Deus literalmente implora que os pecadores se arrependam e sejam salvos. *(Divine Sovereignty and Human Responsibility: Biblical Perspectives in Tension, pp 18-22).*

Essas passagens descartam um entendimento determinista da providência divina, o que impediria a liberdade humana. Deterministas conciliam o determinismo universal, divino, e causal com a liberdade humana reinterpretando a liberdade em termos compatibilistas. Compatibilismo requer o determinismo, por isso não há mistério aqui. O problema é que a adoção de compatibilismo alcança a reconciliação só à custa de negar o que vários textos bíblicos parecem claramente afirmar: a indeterminação e contingência genuína.

2. **Determinismo universal causal não pode ser racionalmente afirmado**. Há uma espécie de caráter vertiginoso e auto-destrutivo no determinismo. Pois se alguém passa a acreditar que o determinismo é verdadeiro, tem que acreditar que o motivo pelo qual ele veio a acreditar nisso é simplesmente porque ele estava determinado a fazê-lo. Ele não foi capaz de pesar os argumentos pró e contra e livremente fazer a sua decisão com base nisso. A diferença entre a pessoa que pesa os argumentos para o determinismo e o rejeita, e a pessoa que os pesa e aceita, é somente porque uma foi determinada por fatores causais fora de si mesmo para acreditar e outra para não acreditar. Quando você percebe que sua decisão de acreditar no determinismo foi determinada e que até mesmo sua presente realização desse fato agora é igualmente determinada, uma espécie de vertigem acontece, porque tudo o que você pensa, até mesmo este mesmo pensamento, está fora de seu controle. O determinismo poderia ser verdade; mas é muito difícil ver como isso poderia ser racionalmente afirmado, já que sua afirmação enfraquece a racionalidade de sua afirmação.

3. **Determinismo universal, divino faz de Deus o autor do pecado e se opõe à responsabilidade humana**. Em contraste com a visão Molinista, na visão determinista até mesmo o movimento da vontade humana é causado por Deus. Deus move as pessoas a escolher o mal, e elas não podem fazer diferente. Deus determina suas escolhas e os faz fazer errado. Se for mal fazer outras pessoas fazerem o mal, então nesta visão Deus não é apenas a causa do pecado e do mal, mas torna-se o mal em si mesmo, o que é absurdo. Da mesma forma, toda a responsabilidade humana pelo pecado foi

removida. Pois as nossas escolhas não são realmente dependentes de nós: Deus nos leva a fazê-los. Nós não podemos ser responsáveis por nossas ações, pois nada que pensamos ou fazemos depende de nós.

4. **Determinismo universal, divino anula a agência humana**. Já que nossas escolhas não dependem de nós mas são causadas por Deus, os seres humanos não podem ser considerados verdadeiros agentes. Eles são meros instrumentos através dos quais Deus age para produzir algum efeito, como um homem usando uma vara para mover uma pedra. Claro, as causas secundárias mantêm todas as suas propriedades e poderes como causas intermediárias, como os teólogos reformados nos lembram, assim como um pedaço de pau conserva as suas propriedades e poderes que o tornam adequado para os fins de quem o usa. Pensadores reformados não precisam ser ocasionalistas como Nicholas Malebranche, que sustentava que Deus é a única causa que existe. Mas estas causas intermediárias não são agentes em si, mas meras causas instrumentais, pois eles não têm poder para iniciar ação. Por isso, é duvidoso que no determinismo divino realmente haja mais de um agente no mundo, que no caso seria Deus. Esta conclusão não entra em conflito com nosso conhecimento de nós mesmos como agentes, mas torna inexplicável por que Deus, então, trata-nos como agentes, mantendo-nos responsáveis por aquilo que Ele nos fez fazer e nos usou para fazer.

5. **Determinismo universal, divino torna a realidade em uma farsa**. Na visão determinista, todo o mundo se torna um espetáculo vão e vazio. Não há agentes livres em rebelião contra Deus, a quem Deus procura conquistar por meio do Seu amor, e ninguém que responde livremente a esse amor e livremente dá seu amor e louvor a Deus em troca. Todo o espetáculo é uma farsa, cujo único ator de verdade é o próprio Deus. Longe de glorificar a Deus, a visão determinista, estou convencido, denigre a Deus por se engajar em um uma charada falsa. É profundamente insultante para Deus pensar que Ele criaria seres que são em todos os aspectos causalmente determinado por Ele e, em seguida, tratá-los como se fossem agentes livres, punindo-os pelas ações erradas Ele os fez fazer ou amá-los como se fossem agentes respondendo livremente. Deus seria como uma criança que posiciona seus soldados de brinquedo e move-os através de seu mundo de brinquedo, fingindo que eles são pessoas reais, cujos movimentos não são de fato seus, e fingindo que eles merecem louvor ou culpa. Estou certo de que os deterministas Reformados, em contraste com teólogos reformados clássicos, se ofenderão com tal comparação. Mas por que ela é inadequada para a doutrina do determinismo universal, divino, causal é um mistério para mim.

§ Molinismo Versus Calvinismo: Informando Teólogos Pode Aumentar A Aceitação Do Molinismo

Então, por que tantos líderes cristãos inteligentes e fiéis são convencidos pelo Calvinismo? Eu acho que o tipo de Calvinismo representado pela declaração citada acima da Confissão de Westminster é um resumo fiel do ensino da Escritura e, portanto, deve ser acreditado. É só quando se vai além dela para tentar resolver o mistério,

abraçando o determinismo e o compatibilismo que alguém se mete em problemas. Então, na medida em que esses líderes cristãos se contentam em permanecer com o mistério, eu acho que a posição deles é razoável. A grande maioria deles tem, provavelmente, pouco entendimento do Molinismo e por isso são apenas insuficientemente informados para tomar uma decisão. Alguns anos atrás eu falei no Seminário de Westminster, em San Diego, sobre o conhecimento médio, e no meio da seção de perguntas e respostas após minha palestra, um dos professores disse: *"Eu estou envergonhado de dizer, Dr. Craig, que nós não somos nem mesmo capazes de discutir isso com você, porque nós simplesmente não estamos familiarizadas com o que você está falando"*. Ele estava envergonhado que, como um teólogo profissional, ele era tão ignorante desses debates. Por outro lado, alguns teólogos que pertencem à tradição reformada deslocaram-se para o Molinismo. Quando eu dei as palestras Stob no *"Calvin College and Seminary"*, fiquei chocado quando os teólogos no seminário me disseram que eles eram todos Molinistas! Eu cada vez mais encontro pessoas que estão se movendo na direção Molinista *(tanto do Calvinismo quanto do Teísmo Aberto!)* Portanto, não seja muito duro com nossos irmãos Calvinistas. Ofereça-lhes algo melhor, e espero que eles o adotem.

Soberania Divina e o Indeterminismo Quântico – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Pergunta

Tenho uma pergunta a respeito da **mecânica quântica**, a **presciência de Deus** e a **predestinação de Deus.** Dado o fato que eventos quânticos são genuinamente indeterminados, você acha que é possível que Deus saiba o resultado destes eventos sem controlá-los? E é possível para Deus não somente saber, mas também predestinar, o resultado de certos eventos quânticos sem controlá-los? E se sim, como?

Resposta

A resposta é: Sim, através de Seu conhecimento médio! Deixe-me explicar.

Teólogos cristãos afirmaram que em virtude de Sua onisciência, Deus possui conhecimento hipotético de eventos contingentes condicionais futuros. Ele sabe antecipadamente, por exemplo, o que teria acontecido se Ele tivesse poupado os Cananeus da destruição, o que Napoleão teria feito se tivesse ganhado a "Batalha de Waterloo", como seu vizinho responderia se você fosse compartilhar o evangelho com ele.

Conhecimento hipotético é o conhecimento do que os filósofos chamam de **contrafactuais condicionais**, ou simplesmente **contrafactuais**. Contrafactuais são afirmações condicionais no modo subjuntivo. Por exemplo: *"Se eu fosse rico, eu compraria*

um Mercedes"; *"Se Goldwater tivesse sido eleito presidente, ele teria vencido a Guerra do Vietnã"*; *"Se você fosse perguntar a ela, ela diria que sim"*. Contrafactuais são assim chamados porque o antecedente e/ou cláusulas consequentes são tipicamente contrário aos fatos: Eu não sou rico; Goldwater não foi eleito presidente; os EUA não ganhou a Guerra do Vietnã. Mas às vezes o antecedente e/ou cláusulas consequentes são verdadeiras. Por exemplo, meu amigo, encorajado pela minha garantia de que *"Se você fosse perguntar a ela, ela diria que sim"*, pede a garota de seus sonhos para um encontro e ela diz que sim.

Teólogos cristãos têm, tradicionalmente, afirmado que Deus tem, de fato, conhecimento das verdadeiras contrafactuais e, portanto, dos eventos contingentes futuros condicionais que elas descrevem. O que os teólogos disputaram, no entanto, é, por assim dizer, quando Deus tem tal conhecimento hipotético. A questão aqui não tem a ver com o momento do tempo em que Deus adquiriu seu conhecimento hipotético. Pois se Deus é atemporal ou eterno ao longo do tempo, como um ser onisciente Ele deve saber toda a verdade que existe e por isso nunca pode existir em um estado de ignorância. Pelo contrário, o "quando" refere-se ao ponto na ordem lógica quanto ao decreto criativo de Deus em que Deus tem conhecimento hipotético.

Teólogos pós-Reforma argumentaram sobre o posicionamento lógico do conhecimento hipotético de Deus. Todos concordaram que logicamente antes do decreto de Deus para criar um mundo, Deus tem conhecimento de todas as verdades necessárias, incluindo dos os mundos possíveis que Ele poderia criar. Isto foi chamado conhecimento natural de Deus. Isso lhe dá conhecimento do que poderia ser. Além disso, todos concordaram que logicamente após Seu decreto para criar um mundo em particular, Deus conhece todas as verdades contingentes sobre o mundo real, incluindo seu passado, presente e futuro. Isto foi chamado conhecimento livre de Deus. Envolve o conhecimento do que será. A pergunta disputada foi onde se deve colocar o conhecimento hipotético de Deus do que seria. É logicamente anterior ou posterior ao decreto criativo divino?

Teólogos católicos da ordem dominicana defendiam que o conhecimento hipotético de Deus é logicamente posterior ao Seu decreto para criar um certo mundo. Alegaram que em decretar que um mundo em particular existisse, Deus também decretou que as declarações contrafactuais são verdadeiras. Logicamente antes do decreto divino, não há verdades contrafactuais a serem conhecidas. Tudo o que Deus sabe, naquele momento lógico são as verdades necessárias, incluindo todas as várias possibilidades.

Na visão Dominicana Deus escolhe um dos possíveis mundos conhecidos a Ele por Seu conhecimento natural para ser real, e, portanto, após seu decreto várias declarações sobre eventos contingentes são verdadeiras. Deus conhece essas verdades, porque Ele sabe qual o mundo que Ele decretou ser real. Não só isso, mas Deus em decretar um mundo em particular para ser real também decreta as contrafactuais que são verdadeiras. Assim, Ele decreta, por exemplo, que, se Pedro tinha estado em circunstâncias tais e tais, em vez das circunstâncias que ele realmente estava, ele teria negado Cristo apenas duas

vezes. Assim, o conhecimento hipotético de Deus, como a sua presciência, é logicamente posterior ao decreto criativo divino.

Por outro lado os teólogos católicos da ordem jesuíta inspirados por Luis Molina afirmaram que o conhecimento hipotético de Deus é logicamente antes de Seu decreto criativo. Essa diferença entre os molinistas jesuítas e dominicanos não era apenas uma questão de divisão de cabelo teológica! Os molinistas acusaram os dominicanos de em efeito ter obliterado a liberdade humana por ter tornado as verdades contrafactuais consequências do decreto de Deus. Pois é Deus quem determina o que uma pessoa faria em qualquer circunstância que ele se encontre. Por outro lado, os molinistas, colocando o conhecimento hipotético de Deus antes do decreto divino, abriram espaço para a liberdade humana, isentando verdades contrafactuais do decreto de Deus. Da mesma forma que as verdades necessárias, como 2 +2 = 4 são anteriores e, portanto, independentes do decreto de Deus, então verdades contrafactuais sobre como as pessoas iriam escolher livremente em várias circunstâncias são antes e independentes do decreto de Deus.

Não só a visão molinista dá espaço para a liberdade humana, mas oferece a Deus um meio de escolher qual mundo de criaturas livres para criar. Pois ao saber como as pessoas iriam escolher livremente em quaisquer circunstâncias que possam estar, Deus pode, ao decretar a colocação apenas aquelas pessoas em apenas aquelas circunstâncias, cumprir seus propósitos finais através das decisões de criatura livres. Assim, através do emprego de seu conhecimento hipotético, Deus pode planejar um mundo até o último detalhe e ainda fazê-lo sem aniquilar a liberdade humana, uma vez que o que as pessoas fariam livremente em várias circunstâncias já é levado em conta na equação por Deus. Já que o conhecimento hipotético de Deus encontra-se logicamente entre seu conhecimento natural e Seu conhecimento livre, molinistas chamaram do conhecimento médio de Deus.

Na visão Dominicana, então, não existe um momento lógico anterior ao decreto criativo divino, no qual Deus conhece a gama de mundos possíveis que Ele pode criar, e em seguida, Ele escolhe um deles para ser real. Na visão molinista, por outro lado, existem dois momentos lógicos anteriores ao decreto divino: em primeiro lugar, o momento em que Ele tem conhecimento natural da gama de mundos possíveis e, por outro, o momento em que Ele tem conhecimento do subconjunto próprio de mundos possíveis que, dadas as proposições contrafactuais verdadeiras naquele momento, são viáveis para Ele criar. As contrafactuais que são verdadeiras, naquele momento, servem assim para delimitar a gama de mundos possíveis para mundos realizáveis para Deus.

Por exemplo, há um mundo possível no qual Pedro afirma Cristo em precisamente as mesmas circunstâncias em que ele, de fato, negou-Lhe. Mas, dada a verdade contrafactual que se Pedro estivesse em precisamente aquelas circunstâncias ele livremente negaria a Cristo, então o mundo possível no qual Pedro livremente afirma a Cristo naquelas circunstâncias não é viável para Deus. Deus poderia fazer Pedro afirmar

Cristo nessas circunstâncias, mas então sua confissão não seria livre. Alguns mundos possíveis não serão viáveis para Deus realizar porque realizando-os exigiria que outras contrafactuais sejam verdade, em vez daqueles que são, e isso está fora do controle de Deus.

Então no esquema Molinista, nós temos a seguinte ordem lógica *(permitindo que os círculos representem mundos possíveis)*:

Momento 1: … O O O O O O O …

Conhecimento Natural: Deus sabe a variedade de mundos **possíveis**.

Momento 2: … O O O …

Conhecimento Médio: Deus sabe a variedade de mundos **viáveis**.

– Decreto Criativo Divino

Momento 3: … O

Conhecimento Livre: Deus sabe o **mundo real**.

Uma vez que você entende o conceito de conhecimento médio, Lucy, eu acho que você vai achá-lo surpreendente em sua sutileza e poder. Na verdade, eu me atreveria a dizer que é um dos conceitos teológicos mais frutíferos já concebidos. Eu o apliquei para as questões de particularismo cristão, a perseverança dos santos, e a inspiração bíblica; Tom Flint tem usado-o para analisar a infalibilidade papal e cristologia, e Del Ratzsch empregou-o de forma aproveitável na teoria da evolução.

O que implora a ser escrito é uma perspectiva molinista sobre a indeterminação quântica e soberania divina. Pois eventos quânticos (se assumirmos por causa do argumento de que a indeterminação é real) são, como escolhas livres de humanos, eventos contingentes. Há, portanto, além de contrafactuais da liberdade humana, contrafactuais da indeterminação quântica. Por exemplo, *"Se houvesse um isótopo radioativo que tem propriedades tais e tais, decairia no tempo t"*. Se as declarações sobre escolhas livres indeterminadas são verdadeiras ou falsas, não há nenhuma razão para que contrafactuais de indeterminação quântica não devam ser semelhantemente verdadeiras ou falsas.

Na verdade, em discussões científicas de algo chamado Teorema de Bell, que diz respeito a medições feitas em pares de partículas tão amplamente separadas que não estejam em contato causal entre si, contrafactuais como *"Se a posição da partícula A tivesse sido medida em vez de sua velocidade, então a posição da partícula B teria assumido um valor correlacionado"* são geralmente assumidas como sendo verdadeiras. Os cientistas, por vezes, tem comentado

que as discussões das contrafactuais envolvidas no Teorema de Bell muitas vezes soam como os argumentos recônditos da teologia medieval!

Então, se contrafactuais de indeterminação quântica são verdadeiras ou falsas, isso implica que o conhecimento médio de Deus vai incluir o conhecimento apenas de tais proposições verdadeiras. Ele sabe, por exemplo, que, se fosse para criar um objeto físico em um determinado conjunto de circunstâncias, então efeitos quânticos específicos aconteceriam indeterminadamente. Acho que agora você pode ver a implicação: levando-se em conta contrafactuais de indeterminação quântica, juntamente a contrafactuais da liberdade humana, Deus pode soberanamente dirigir um mundo que envolve essas contingências em direção a Seus fins desejados.

Às vezes, esses dois tipos de contingentes podem se tornar interessantemente interligados:

> por exemplo, Deus sabia que se um estudante de graduação em física esperando no laboratório por algum evento de decaimento quântico fosse atrasado para casa naquela noite, ele conheceria uma garota no corredor que ele viria a conhecer e, eventualmente, se apaixonar e se casar!

Então, dada a indeterminação quântica, uma teoria robusta de soberania e providência divina sobre o mundo requererá que se apele ao conhecimento médio de Deus. Para mais sobre isso veja meu livro *"The Only Wise God"*.

Soberania e Salvação – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Pergunta

"O Dr. Craig teria sido um nazista se Deus o tivesse criado em circunstâncias diferentes?" Minha pergunta diz respeito a conhecimento médio e se ele realmente evita a predestinação.

Em seu debate com Bradley sobre inferno, você faz alusão a possibilidade de um indivíduo 'S' sendo salvo em um mundo viável, mas não em outro—e que você mesmo poderia não ser salvo se Deus colocasse você na Alemanha nazista, ou em algum outro conjunto de circunstâncias. Em última análise, dado o conhecimento médio, parece se tornar um tanto arbitrário (ou pré-determinado) que Deus me proporcionou as circunstâncias apropriadas para estar sob a graça salvadora, mas não meu amigo 'S', sabendo o tempo todo que 'S' teria sido salvo se tivesse nascido em outro lugar, ou em um momento diferente na história, enquanto eu, ou você, não teríamos sido salvo se Deus variasse as circunstâncias, em qualquer número de maneiras.

Note que apesar da noção de compossibilidade onde a influência variável de rearranjar os indivíduos em mundos possíveis muda as coisas de alguma forma, ficamos com nada mais do que Deus decidindo sobre algum chamado mundo ideal viável, com o melhor equilíbrio entre salvos e condenados. Claro, isso é apenas um jogo de números. Há ainda a possibilidade de um mundo viável de 10 pessoas, onde todos possam ser salvos, mas tão poucos no total, ou um mundo com apenas um pouco mais de salvos do que o mundo real, mesmo se essa quantidade a mais fosse condenada? Deus teve que fazer um corte em algum nível de relativamente mais bem e mal, salvos e condenados.

Eu sempre senti que Deus desejava igualmente para todos os indivíduos, a noção de deixar até mesmo os 99 para o um. O conhecimento médio resolveu o problema de alguém que receberia menos informação, assumindo que Deus sabia que ele não teria respondido se tivesse ouvido. Mas, se eu fosse condenado no mundo viável #2 para Deus (que ele não criou e que tinha 10 pessoas a mais do que no real), mas meu amigo 'S' não fosse, então não há nada de especial sobre mim, que proporciona a verdadeira liberdade libertariana para desfrutar da graça salvífica.

Isso me leva à pergunta final. O que há, então, de diferente ou único sobre cada alma colocada em um corpo, em um tempo, e um conjunto de circunstâncias? São todas as almas equivalentes e, então, as circunstâncias assumem ou é Deus quem cria *(você favorece a criação da alma "ex nihilo", como eu, não "Oregonismo" ou "Traducianismo")* almas com propriedades únicas e intrínsecas ou outra alternativa? Isso equivale a Deus colocando certas qualidades da alma a mais ou a menos acoplado a um certo corpo, tempo, e conjunto de circunstâncias, sendo iguais independentemente de se, naquela situação, qualquer indivíduo seria salvo. Se eu tivesse nascido mais bonito ou mais atlético, dada a mesma alma intrínseca, talvez eu teria me desviado. Basicamente, eu me sinto com sorte, e como muitas vezes dizemos em cirurgia, "melhortersortedoque serbom", embora eu nunca gostasse dessa afirmação. Quaisquer pensamentos sobre como conciliar essas coisas seriam apreciados.

Resposta

A pergunta que você está levantando, diz respeito a soberania de Deus em relação à eleição dos salvos. O Molinismo, como o Calvinismo, tem uma forte doutrina da soberania divina, mas difere na medida em que também afirma a **liberdade libertariana**. O Calvinista acredita que Deus elege unilateralmente e causalmente determina quem será salvo. O Molinista também afirma a eleição soberana de Deus dos salvos, mas nega que as pessoas estão causalmente determinadas por Deus para responder a Sua graça. Ao invés disso, a graça salvadora de Deus é estendida a todo o ser humano com o desejo de que ele responda livremente a ela e seja salvo, mas com o conhecimento de que certas pessoas vão rejeitar livremente a graça de Deus e assim condenar-se, ao contrário da perfeita vontade de Deus. Pessoas em qualquer mundo possível determinam livremente seu próprio destino pela forma como elas respondem a graça salvadora de Deus, mas é Deus quem decide qual mundo possível materializar ou

realizar. Ele não se limita a "rolar os dados" para ver qual mundo se realiza (um jogo que pode ser desastroso). Ao contrário, Ele soberanamente escolhe um mundo. Como um molinista francês muito bem colocou, *"Cabe a Deus se eu me encontro em um mundo no qual eu sou predestinado; mas cabe a mim se estou predestinado no mundo em que me encontro"*.

É razoável pensar que se Deus tivesse escolhido um outro mundo, eu poderia ter nascido na Alemanha nazista, e me tornar um membro da Juventude Hitlerista ou nascido no Afeganistão e me juntado ao Taliban. Não que eu teria sido determinado a fazer essas coisas; mas eu teria, talvez, livremente escolhido fazer essas coisas sob aquelas circunstâncias. Se você é um teísta ou um ateu, todos nós enfrentamos a percepção de que se as circunstâncias tivessem sido diferentes, poderíamos ter sido culpados de todos os tipos de horrores. Os filósofos às vezes se referem a isso como "sorte moral". Calvinistas e Molinistas atribuem sorte moral, em última análise, a escolha livre e soberana de Deus. Sorte para você, Deus escolheu um mundo em que você nasceu nos EUA; Heinrich não teve tanta sorte.

O que é ótimo no Molinismo é que Deus ama Heinrich tanto quanto Ele ama você, e por isso atribui-lhe a graça suficiente para a salvação e procura atraí-lo para si mesmo. De fato, Deus poderia saber que através da culpa e da vergonha do que Heinrich fez sob o Terceiro Reich, ele acabaria por vir a arrepender-se e encontrar a salvação e a vida eterna. Paradoxalmente, ser um nazista pode ter sido a melhor coisa que aconteceu com Heinrich, uma vez que levou a sua salvação. Claro, pode-se perguntar sobre aquelas pobres pessoas que sofreram nos campos de extermínio por causa de Heinrich. Mas Deus tem um plano para suas vidas, também, que inclui a sua salvação e Ele lhes concede, como a Heinrich, graça suficiente para a salvação. Além disso, Ele sabe o impacto que esses eventos terão sobre a vida de seus filhos e as vidas dos filhos de seus filhos e as vidas daqueles com quem entram em contato. Você pode ver que em nenhum momento nós espiralamos em uma complexidade que só uma mente infinita poderia abranger.

Eu tenho sugerido, com base na minha leitura do Novo Testamento, que Deus escolheria um mundo que tem um ótimo equilíbrio global entre salvos e perdidos. Isto está longe de ser apenas um jogo de números. Deus quer que tantas pessoas quanto possível sejam livremente salvas e o menor número possível seja livremente condenado. É possível que o mundo real seja um mundo assim. Deus quer a salvação de cada pessoa que Ele cria e atribui a cada um a graça suficiente para a salvação. Se eles são salvos ou condenados é com eles.

Claro, há o pensamento sério mais uma vez de que se eu tivesse sido criado em circunstâncias diferentes, então talvez eu tivesse livremente rejeitado a graça de Deus e seria condenado. Mas eu não vejo nenhum problema em dizer que se Deus tivesse materializado um mundo diferente, então eu, ou qualquer outra pessoa salva, teria livremente rejeitado Sua graça e seria condenado. Pois já que Deus escolheu concretizar este mundo, em que somos salvos livremente, esta verdade contrafactual é de nenhuma

consequência. A questão mais difícil é saber se existem pessoas que rejeitaram livremente a graça de Deus e foram condenadas, mas que teriam sido livremente salvas se Deus tivesse escolhido realizar algum outro mundo. Por um lado, isso pode parecer apenas ser sorte moral inevitável; o ponto é que Deus se esforça para salvá-las, e elas rejeitam livremente a Ele. Elas, e somente elas, são responsáveis por sua condenação.

Mas eu tenho sugerido que existe outra possibilidade. Talvez Deus tenha tão providencialmente ordenado o mundo que todos aqueles que rejeitam livremente a Sua graça, e se perdem, são pessoas que teriam rejeitado livremente Sua graça em qualquer circunstância, e, por isso, seriam perdidas em qualquer mundo possível para Deus. Poderíamos dizer que essas pessoas estão transmundialmente condenadas. Essas seriam pessoas incrivelmente réprobas. Se elas não parecem tão ruins neste mundo, isso pode ser porque o mundo real é um dos mundos em que elas mais se aproximam da salvação, embora, no final, elas livremente afastam-se dela. Assim, é possível que simplesmente não existam pessoas como 'S', como você imaginou.

Eu não entendo, Kevin, por que você acha que essa visão nega a sua singularidade ou a sua liberdade libertariana. Muito pelo contrário, a visão não faria sentido sem esses elementos. A ideia é que Deus escolheu um mundo que contém exatamente aquelas pessoas e exatamente nessas circunstâncias, de modo a maximizar o número de pessoas que responderia livremente à Sua graça e seriam salvas, minimizando o número de pessoas que rejeitariam livremente Sua graça e condenar-se-iam a si mesmos e que, além disso, Ele garantiu que, qualquer um no mundo, que sob quaisquer circunstâncias iria livremente ser salvo, é salvo livremente. Você não pode fazer melhor do que isso!

PARTE III

ELEIÇÃO CONDICIONAL

Síntese da Eleição e da Predestinação – *(Adaptação) D. C. Stamps e J. W. Adams*

§ Eleição

A escolha de Deus daqueles que creem em Cristo é um importante ensino do apóstolo Paulo *(veja Rm 8.29-33; 9.6-26; 11.5, 7, 28; Cl 3.12; 1Ts 1.4; 2Ts 2.13; Tt 1.1)*. A eleição (gr. *eklego*) diz respeito à escolha de Deus em Cristo de um povo que ele destina a ser santo e irrepreensível diante dele *(cf. 2Ts 2.13)*. Paulo vê esta eleição como expressão da iniciativa de Deus como o Deus de infinito amor ao nos dar como criação finita toda bênção espiritual através da obra redentora de seu Filho (1.3-5). O ensino de Paulo sobre a eleição envolve as seguintes verdades:

1. A eleição é Cristocêntrica, isto é, a eleição dos humanos ocorre somente em união com Jesus Cristo. "[Ele] nos elegeu nele" (Ef 1.4; veja 1.1, nota). O próprio Jesus é o primeiro de todos os eleitos de Deus. Acerca de Jesus, Deus afirma, "Eis aqui o meu servo, que escolhi" (Mt 12.18; cf. Is 42.1, 6; 1Pe 2.4). Cristo, como o eleito, é a base de nossa eleição. Somente em união com Cristo nos tornamos membros dos eleitos (Ef 1.4, 6, 6, 9, 10, 12, 13). Ninguém é eleito à parte da união com Cristo pela fé.

2. A eleição é "nele… pelo seu sangue" (Ef 1.7). Deus propôs antes da criação (Ef 1.4) formar um povo através da morte redentora de Cristo na cruz. Assim, a eleição está fundamentada na morte sacrificial de Cristo para nos salvar de nossos pecados (At 20.28; Rm 3.24-26).

3. A eleição em Cristo é primariamente corporativa, isto é, é uma eleição de um povo (Ef 1.4, 5, 7, 9). Os eleitos são chamados "o corpo de Cristo" (4.12), "minha igreja" (Mt 16.18), "povo de Deus" (1Pe 2.9), e a "noiva" de Cristo (Ap 19.7). Portanto, a eleição é corporativa e compreende os indivíduos somente quando identificados e associados com o corpo de Cristo, a verdadeira igreja (Ef 1.22, 23; veja Robert Shank, Elect in the Son [Minneapolis: Bethany House Publishers]). Isto já era verdadeiro de Israel no Velho Testamento (veja Dt 29.18-21, nota; 2Re 21.14, nota; veja o artigo sobre a Aliança de Deus com os Israelitas, p. 298).

4. A eleição para salvação e santificação do corpo de Cristo é sempre certa. Mas a certeza da eleição para os indivíduos permanece condicional à sua fé pessoal viva em Jesus Cristo e perseverança em união com ele. Paulo demonstra isto como segue.

> (a) O propósito eterno de Deus para a igreja é que devemos ser "santos e irrepreensíveis diante dele" (Ef 1.4). Isto se refere tanto ao perdão dos pecados (1.7) como à pureza da igreja como noiva de Cristo. O povo eleito de Deus está sendo levado pelo Espírito Santo em direção à santificação e santidade (veja Rm 8.14; Gl 5.16-25). O apóstolo repetidamente enfatiza este propósito superior de Deus (Ef 2.10; 3.14-19; 4.1-3, 13-24; 5.1-18).

(b) O cumprimento deste propósito para a igreja corporativa é certa: Cristo irá *"apresentar a si mesmo igreja gloriosa… santa e irrepreensível"* (Ef 5.27).

(c) O cumprimento deste propósito para os indivíduos na igreja é condicional. Cristo nos apresentará "santos e irrepreensíveis diante dele" (Ef 1.4) somente se continuarmos na fé. Paulo afirma isto claramente: Cristo irá "vos apresentar santos, e irrepreensíveis, e inculpáveis, se, na verdade, permanecerdes fundados e firmes na fé, e não vos moverdes da esperança do evangelho que tendes ouvido" (Cl 1.22, 23).

5. A eleição para salvação em Cristo é oferecida a todos (Jo 3.16, 17; 1Tm 2.4-6; Tt 2.11; Hb 2.9) mas torna-se real para as pessoas dependendo de seu arrependimento e fé quando aceitam o dom da salvação de Deus em Cristo (Ef 2.8; 3.17; cf. At 20.21; Rm 1.16; 4.16). No momento da fé, o crente é incorporado no corpo eleito de Cristo (a igreja) pelo Espírito Santo (1Co 12.13), por meio do qual ele se torna um dos eleitos. Dessa forma, há tanto a iniciativa de Deus quanto nossa resposta na eleição (veja Rm 8.29, nota; 2Pe 1.1-11).

§ Predestinação

A predestinação (gr. *prooizo*) significa *"decidir de antemão"* e aplica-se aos propósitos de Deus compreendidos na eleição. A eleição é a escolha de Deus *"em Cristo"* de um povo (a verdadeira igreja) para si mesmo. A predestinação compreende o que acontecerá ao povo de Deus (todos os genuínos crentes em Cristo).

1. Deus predestina seus eleitos a ser:

(a) chamados (Rm 8.30);
(b) justificados (Rm 3.24; 8.30);
(c) glorificados (Rm 8.30);
(d) conformes à imagem de seu Filho (Rm 8.29);
(e) santos e irrepreensíveis (Ef 1.4);
(f) adotados como filhos de Deus (1.5);
(g) redimidos (1.7);
(h) recebedores de uma herança (1.14);
(i) para o louvor de sua glória (Ef 1.2; 1Pe 2.9);
(j) recebedores do Espírito Santo (Ef 1.13; Gl 3.14); e
(k) criados para realizar boas obras (Ef 2.10).

2. A predestinação, como a eleição, se refere ao corpo corporativo de Cristo (isto é, a verdadeira igreja espiritual), e compreende os indivíduos somente em associação com esse corpo através de uma fé viva em Jesus Cristo (Ef 1.5, 7, 13; cf. At 2.38-41; 16.31). Resumo. Acerca da eleição e predestinação, podemos usar a analogia de um grande navio

em seu caminho para o céu. O navio (a igreja) é escolhida por Deus para ser sua própria embarcação. Cristo é o Capitão e Piloto deste navio. Todos que desejam fazer parte deste navio eleito e seu Capitão pode assim fazer através de uma fé viva em Cristo, pela qual eles entram a bordo do navio. Enquanto estão no navio, em companhia do Capitão do navio, eles estão entre os eleitos. Se escolherem abandonar o navio e o Capitão, eles deixam de fazer parte dos eleitos. A eleição é sempre somente em união com o Capitão e seu navio. A predestinação nos diz sobre o destino do navio e o que Deus preparou para os que permanecerem nele. Deus convida todos a embarcar no navio eleito através da fé em Jesus Cristo.

Eleição no Antigo Testamento – *(Adaptado) de A. Philip Brownm II*

§ Introdução

Enquanto o salmista exalta a invejável felicidade do homem que Deus escolhe para habitar em seus átrios (Sl 65:4), os teólogos têm se mantido à porta do templo durante séculos discutindo sobre a natureza e razão da escolha de Deus. Embora tratamentos dogmaticamente motivados sobre esta doutrina abundem, poucos dão a devida atenção às informações do Velho Testamento. Muitas teologias sistemáticas interpretam os dados do Velho Testamento à luz de sua compreensão do Novo Testamento, e até mesmo alguns tratamentos bíblico-teológicos mostram um forte viés sistemático na manipulação das evidências. Apesar de tudo, a eleição é um importante aspecto da teologia vetero testamentária, merecendo um exame bíblico-teológico da sua semântica, objetos, fundamentos, propósitos, conseqüências e preservação.

§ A Esfera Semântica da Eleição

O termo primário para eleição no Antigo Testamento é bachar – "escolher". Contrário ao uso no inglês de "to elect" (eleger), bachar é empregado de forma habitual em contextos não teológicos. Por exemplo, os homens escolheram esposas (Gn 6:2), Ló escolheu o vale do Jordão (Gn 13:11), Josué escolheu homens para lutar (Êx 17:9) e Davi escolheu cinco pedras lisas para seu estilingue (1Sm 17:40). Entretanto, bachar denota uma seleção que distingue entre as opções disponíveis, independente do seu contexto. Importante entre os outros termos associados à eleição estão bha 'ahab (Dt 7:7; 10:15; Ml 1:2-3) e yada' (Gn 18:19; Jó 34:4; Am 3:2; Os 13:4-5). Várias expressões designativas comuns também implicam eleição: "Meu povo" (Ex 3:7, 10; 7:4; Is 1:3; Am 7:8) , "servo do Senhor" (Dt 32:36; Jr 25:9), "povo do Senhor" (Dt 32:36, 43; Jz 5:11), e um "povo de propriedade especial do Senhor" (Ex 19:5; Dt 7:6; 14:2; 26:18; Sl 135:4; Ml 3:17). Além das palavras ou expressões associadas com eleição, certos relacionamentos da Escritura figuram a escolha de Deus de Seu povo: casamento (Oséias, Jr 2:17, 3:11-22; Ez 16, 23; Is 50:1; 54:5, 8, 10; 62:4-5), a relação pai e filho (Ex 4:22; Dt 14:1; Os 11:1; Is 63:16; 64:7-8) e o oleiro e imagens de barro (Jr 18:1 ff; Is 64:8). Em nível de discurso, as

passagens que desenvolvem mais plenamente a doutrina da eleição do VT são Deuteronômio 7:6-8, 9:4-6, 2 Samuel 7:8-16, e Isaías 41:8-16, 42:1-9, 43:1-3, 44:1-5.

§ Os Objetos da Eleição

Os objetos da eleição divina se dividem em três categorias: coisas/eventos, indivíduos e entidades corporativas. Deus escolheu a vara de Arão (Nm 17:5), um tipo específico de jejum (Is 58:5-6), e a punições para aqueles que escolheram os seus próprios caminhos (Is 66:3-4). O objeto não pessoal mais freqüentemente mencionado da eleição de Deus é o lugar onde Deus escolheria para colocar o seu nome. Dentre as trinta e uma ocorrências de ba£ar em Deuteronômio, vinte e uma tem "o lugar" como seu objeto. No início da história de Israel este lugar foi Siló (Sl 78:60; Jr 7:12). Outros locais de escolha de Deus incluem a cidade de Jerusalém (1 Rs 8:44, 48; 11:32, 36, 14:21; 2 Rs 23:27; 2 Cr 6:34, 38; 12:13), o templo (2 Cr 7:16, 33:7) e o monte Sião (Sl 78:68; 132:13). Vários indivíduos, alguns dos quais podem ser agrupados por classes, são os objetos da escolha de Deus: Abrão (Ne 9:7), Isaque (Gn 17:19), Moisés (Ex 3:4-10; Sl 106:23), Arão (1 Sm 12:6; Sl 105:26); juízes: Gideão (Jz 6:11-15), Sansão (Jz 13:3-5), Baraque (Jz 4:6-9), Samuel (1 Sm 3:4ff); reis: Saul (1 Sm 9:16; 10:24), Davi (1 Sm 16:1, 12), Salomão (2 Cr 28:5, 6), Jeroboão (1 Rs 11:29ff); profetas: Amós (Am 7:15), Oséias (Oséias 1:2), Jeremias (Jr 1:10); líderes nacionais: Faraó (Ex 9:16), Ciro (Is 45:1), Nabucodonosor (Jr 26:6ff), Zorobabel (Ageu 2:23). De especial significado teológico é a escolha de Yahweh do Messias ou Servo de Yahweh (Is 28:16; 42:1 , 6; 49:1, 5, 6). Dentro da categoria de entidades corporativas, dois tipos de subgrupos podem ser distinguidos: grupos não genéticos e grupos genéticos. A escolha de Deus de grupos não genéticos inclui qualquer "nação ou reino" (Jr 18:7-10), o exército Persa (Isaías 13:3) e a Assíria (Isaías 10:5-6). A eleição Divina de entidades corporativas genéticas abrange seis grupos específicos: (1) toda a humanidade como a semente de Noé na Aliança de Noé (Gn 9:9-17); (2) a nação de Israel – eleita na escolha Divina da semente de Abraão (Gn 17:7-8), a semente de Isaque (Gn 17:19) e a semente de Jacó (Gênesis 28:13-15); (3) a tribo de Levi (Nm 3:12ff; 16:5, 7; Dt 18:1-5; 21:5); (3) a linhagem Araônica (Ex 28:1-2; Nm 16:40; 17:5; 2 Sm 2:28, 30); (5) a casa de Finéias (Nm 25:11-13) e (6) a linhagem davídica (2 Sm 7:8ff).

§ Os Fundamentos da Eleição

A base para a eleição Divina é freqüentemente omitida no Antigo Testamento, no entanto, os motivos que são revelados se dividem em duas categorias: eleição merecida e eleição imerecida. Designar a eleição como merecida significa que a escolha de Deus foi baseada em algum bem encontrado na pessoa eleita. Exemplos de eleição merecida são Noé que "achou graça" aos olhos de Deus (Gn 6:8), Finéias, cuja ação justa em matar Zinri e Cosbi foi a razão da sua eleição (Nm 25:11-13) e os levitas, cuja lealdade inabalável à aliança durante o incidente do bezerro de ouro parece ser a razão da eleição Divina (Deut. 33:8-10). Com respeito ao lugar onde o Senhor foi para estabelecer seu nome, seu mérito reside na sua utilidade, ou seja, a centralidade da sua localização. Os exemplos mais claros de eleição imerecida envolvem Abraão, Jacó e Israel. A revelação

Divina de que Abraão era um idólatra evidencia a natureza imerecida de sua eleição (Js 24:2). A eleição de Jacó antes de seu nascimento exclui qualquer possibilidade de mérito (Gn 25:23). Os motivos para a escolha de Israel foram, negativamente, não por causa de seus números (Dt 7:7) nem justiça/retidão de coração (Dt 9:5) e a despeito de sua pequenez (7:7), teimosia (Dt 9:6) e rebelião (Dt 9:7). Positivamente, Deus escolheu Israel por causa do amor por eles (Dt 7:8; 13:5), por seus pais (Dt 4:37) e por causa de Seu juramento aos pais (Dt 9:5).

§ Os Propósitos da Eleição

O Antigo Testamento revela quatro propósitos para os quais Deus elege indivíduos ou grupos: serviço, salvação, bênção, e reflexo do caráter de Deus. Primeiro e antes de tudo, a eleição no VT é a escolha Divina de um indivíduo ou grupo para cumprir o Seu propósito ou realizar uma tarefa. Deus escolheu vários indivíduos para serem juízes, profetas, líderes ou reis. Deus escolheu Bezalel e Aoliabe e encheu-os de Seu espírito para fazer os móveis do tabernáculo (Ex 31:1-6). Arão e sua descendência foram escolhidos para servir como sacerdotes (Nm 16:5; 17:20). De acordo com Isaías Israel foi escolhido, em parte, para louvar o Senhor (Is 43:21). A Eleição de Ciro foi para cumprir a promessa Divina da restauração de Israel para a terra e a reconstrução do templo (2 Cr 36:23; Ed 1:2; Is 45:1ff). Deus se refere aos persas como aqueles a quem Ele consagrou (vdqm) para trazer o dia do Senhor sobre a Babilônia (Is 13:3), e os assírios foram eleitos "para que lhe roube a presa e lhe tome o despojo, e o ponha para ser pisado aos pés [uma nação infiel], como a lama das ruas" (Is 10:5-6).

Serviço e salvação, como propósitos de eleição, misturam-se na eleição de Abraão e sua posteridade. Abraão foi escolhido para ser uma bênção para todas as nações (Gn 12:3; 18:18) e a fim de instruir seus filhos a andar no caminho do Senhor (Gn 18:19). A nação de Israel foi o instrumento eleito através do qual Deus planejou mediar a bênção Abraâmica prometida (salvação) para todo o mundo; assim o Senhor os chama de "um reino de sacerdotes" (Ex 19:6), "testemunhas" (Is 43:10, 12) e "meu servo" (Is 44:1). Isaías 43:10 contém a mais explícito declaração de propósito salvífico de Deus na eleição nacional de Israel: "Vós sois as minhas testemunhas, diz o Senhor, e meu servo, a quem escolhi; para que o saibais, e me creiais, e entendais que eu sou o mesmo." O propósito salvífico da eleição culmina na pessoa do Servo do Senhor. Ele é escolhido para trazer Jacó de volta ao Senhor (Is 49:5), para ser uma luz para os gentios (49:6), para ser uma aliança para o povo (49:8), para libertar os cativos (49:9) e sofrer pela salvação do homem (Is 52:13; 53:12).

A eleição Divina também pode ter como finalidade a concessão de bênçãos. Jeremias 18:9-10 fala da escolha de Deus para construir, plantar e abençoar uma nação ou reino sem qualquer tarefa específica prevista nessa escolha. A reflexão do caráter de Deus é o objetivo final para a eleição que é mencionada explicitamente na Escritura. Deus escolheu Israel para ser uma nação santa (Ex 19:6; Dt 7:6; 14:2) e para mostrar a sua glória (Is 43:7).

§ As Consequências da Eleição

As consequências da eleição podem ser resumidas em termos de privilégio e responsabilidade. Ser escolhido por Deus, se merecido ou não, é receber uma das mais altas honrarias possíveis. Davi expressa a magnitude de tal honra em sua oração reconhecendo a sua própria eleição Divina e de sua descendência (2 Sm 7:18-29; cp Sl 65:4). Embora todos os eleitos sejam necessariamente honrados, nem todos recebem os mesmos privilégios. O profeta teve o privilégio de receber a revelação divina (Jr 1:9). Juízes e reis eleitos foram capacitados pelo Espírito (Jz 3:10; 6:34; 14:6; 1 Sm 10:10; 16:13). Os privilégios da eleição de Israel foram muitos: eles se tornaram possessão especial de Deus (tesouro: Ex 19:5; Dt 7:6; 14:2; 26:18; Sl 135:4; Ml 3:17), eles foram os destinatários da lei de Deus (Dt 4:8), a presença especial de Deus habitou no meio deles (Ex 40:34-38; Lv 26:11ff; Dt 4:7), eles eram "herança" de Deus (Dt 4:20; 32:9), eles receberam de Deus atendimento exclusivo e proteção (Dt 32:10-11) e Deus prometeu abençoá-los (Dt 28:1-14).

Privilégio traz responsabilidade, e uma das responsabilidades presentes na eleição Divina é a obrigação de responder a essa eleição em fé e obediência (Dt 4:37, 40; 7:6, 11). Em várias ocasiões Israel é convocado a responder a eleição de Deus optando por servir ao Senhor (Ex 19:4-8; Dt 10:15-16; 30:19; Js 24:14, 22) e para amá-lo (Dt 10:15, 11:1). Eleição exige retidão de conduta (Am 3:2, 9:7; Jr 18:7-10), a fidelidade à lei de Deus (Lv 18:4ff), e "resoluta não conformidade" com o mundo ao redor (Lv 18:2; 20:22; Dt 14:1ff; Ez 20:5-7). O fracasso nas responsabilidades da eleição teve dois resultados observáveis no VT: castigo (Lv 26:14-39; Dt 28:15-68; Am 3:2) e/ou revogação da eleição. Exemplos de reversão da eleição Divina abrangem todos os três tipos de eleição: coisas – o lugar escolhido de Sua habitação: Siló (Sl 78:60), o templo (Jr 7:14; 26:6) e Jerusalém (2 Rs 23:37); os indivíduos – Saul (1 Sm 15:23, 26), Jeroboão (1 Rs 14:7ff), e Baasa, (1 Rs 16:2); entidades corporativas – a casa de Eli, como parte do sacerdócio de Arão (2 Sm 2:31-33), Israel do Norte (2 Rs 17:15-20; Jr 3:8; cp Os 11:8), e da "nação ou reino" de Jeremias 18:7-10.

§ A Preservação da Eleição

A primeira referência explícita à preservação Divina de um grupo seleto dentro de Israel nacional é de 1 Reis 19:18: "No entanto, fiz sobrar sete mil em Israel, todos aqueles cujos joelhos não se inclinaram diante de Baal e todos aqueles cujas bocas não o beijaram." Entre os profetas, Miquéias profetizou que o Senhor faria o remanescente reinar no monte Sião para sempre (4:7). É Isaías, no entanto, que desenvolve este tema mais profundamente do que os outros profetas, e ele é o primeiro a se referir a este remanescente como "eleitos" (Isaías 65:9). Outras passagens do remanescente incluem Joel 2:32, Jeremias 6:9 e 31:7, Ezequiel 9:8 e 11:13-17, Miquéias 2:12 e Sofonias 2:9 e 3:13. Os judeus, incentivados pelos falsos profetas, interpretaram erroneamente a preservação prometida por Deus de Sua eleição como uma garantia incondicional de sua

segurança nacional (Mq 3:11; Jr 23:9ff). Jerusalém foi o lugar escolhido por Deus; e, portanto, estava seguro (Jr 7:1-15). A resposta de Amós foi que a eleição de Israel e relacionamento especial com Deus exigia que ela fosse julgada por seu pecado (3:2). A posse da eleição através de nascimento dentro da comunidade da aliança não faz do indivíduo automaticamente parte do remanescente. Somente aqueles que invocaram o Senhor em fé salvadora eram membros do remanescente eleito (Joel 2:32).

§ Conclusão

Dois aspectos do desenvolvimento da eleição do Antigo Testamento parecem apoiar a conclusão de que a eleição no Velho Testamento é "primariamente um conceito corporativo" e que "as referências para eleger indivíduos encontram seu significado" dentro da comunidade da aliança: (1) a mudança de foco do indivíduo para eleição corporativa com o progresso da revelação, e (2) tanto Deuteronômio quanto Isaías, os livros primários nos quais a natureza e as ramificações da eleição são expostas, focam no aspecto corporativo da eleição. No entanto, deve notar-se que a escolha de Deus de indivíduos, isoladamente ou como chefes de uma família de eleitos, percorre toda a revelação do Velho Testamento. Em conclusão, ao menos dois paralelos entre eleição do Velho Testamento e Novo Testamento sugerem a si mesmos para consideração. Em primeiro lugar, a eleição que leva os homens em uma aliança relacional com Deus sempre envolve santidade (Gn 17:1; Ex 19:6; Ef 1:4 – "Ele nos escolheu nele para sermos santos e irrepreensíveis"). Segundo, a declaração de Isaías de que o Servo do Senhor veria a sua "posteridade" sugere que o Servo é o próprio cabeça eleito de uma entidade genético-corporativa (Is 53:10). Se isso é verdade, a repetida fraseologia Paulina "em Cristo" encontraria o seu paralelo na eleição genético-corporatia do Velho Testamento: Cristo é o cabeça escolhido e todos os seus descendentes são eleitos.

A Eleição Divina – *(Adaptado) William Sanday e A. C. Headlam*

São Paulo se dedica a provar que não havia nada na promessa feita a Abraão, pelo qual Deus tinha *'se comprometido a Israel' (Gore, Studia Biblica, iii. 40)*, e se obrigado a permitir que todos os descendentes de Abraão herdassem estas promessas. Ele prova isto mostrando que nos dois casos, como foi reconhecido pelos próprios judeus, os verdadeiros descendentes de Abraão tinham sido excluídos. Então ele deduz o princípio geral de que *'havia desde o princípio um fator de seletividade inescrutável no relacionamento de Deus dentro da raça de Abraão' (Gore, ib.)* A herança da promessa é para aqueles que Deus escolhe, e não um privilégio necessário de descendência natural. O segundo ponto que

ele levanta, que esta escolha é independente de mérito humano, ele desenvolve mais adiante nos versículos seguintes.

Sobre o argumento principal, é suficiente neste momento notar que era antes de mais nada um *argumentum ad hominem* e como tal era absolutamente conclusivo contra aqueles a quem foi dirigido. Os judeus se orgulhavam de ser uma raça eleita; eles se orgulhavam especialmente de terem sido escolhidos enquanto os ismaelitas e os edomitas *(que eles odiavam)* tinham sido rejeitados. São Paulo analisa o princípio sobre o qual uma raça foi escolhida e a outra rejeitada, e mostra que estes mesmos princípios justificariam perfeitamente a ação de Deus em também usá-lo. Deus poderia escolher alguns deles e rejeitar outros, exatamente como os tinha originalmente escolhido mas não os outros descendentes de Abraão.

Que esta idéia da Eleição Divina era uma das mais fundamentais no Velho Testamento não precisa de ilustração. Nós a encontramos no Pentateuco, como Dt 7.6, *'Porque povo santo és ao Senhor teu Deus; o Senhor teu Deus te escolheu, para que lhe fosses o seu povo especial, de todos os povos que há sobre a terra.'* Nos Salmos, como Sl 135.4, *'Porque o Senhor escolheu para si a Jacó, e a Israel para seu próprio tesouro.'* Nos profetas, como Is 41.8, 9, *'Porém tu, ó Israel, servo meu, tu Jacó, a quem elegi descendência de Abraão, meu amigo; tu a quem tomei desde os fins da terra, e te chamei dentre os seus mais excelentes, e te disse: Tu és o meu servo, a ti escolhi e nunca te rejeitei.'* E esta idéia de Israel sendo o povo eleito de Deus é uma daquelas que foram apoderadas e agarradas mais tenazmente pelo pensamento judaico contemporâneo. Mas entre a concepção mantida pelos contemporâneos de São Paulo e o Velho Testamento havia notáveis diferenças. No Velho Testamento ela é sempre considerada como um ato de condescendência e amor de Deus por Israel. É por esta razão que Ele os resgatou do cativeiro, e os purificou do pecado *(Dt 7.8; 10.15; Is 44.21, 22)*. Ainda que a Aliança seja especificada, é uma que envolve obrigações para Israel *(Dt 7.9,etc.)*. E o pensamento ocorre repetidamente que Israel tem sido assim escolhido, não somente para a sua própria vantagem, mas como um instrumento nas mãos de Deus, e não somente para exibir o poder divino, mas também para o benefício de outras nações *(Gn 12.3; Is 66.18, etc.)*. Mas entre os rabinos a idéia da eleição perdeu todo o seu lado mais sublime. Ela é considerada como uma aliança pela qual Deus está preso e sobre a qual Ele parece não ter nenhum controle. Israel e Deus estão presos em um casamento indissolúvel *(Shemoth rabba l. 51)*, a santidade de Israel nunca pode ser eliminada, ainda que Israel peque, ele ainda permanece Israel *(Sanhedrin 55)*, o pior israelita não é ímpio como os pagãos *(Bammidbar rabba 17)*, nenhum israelita pode entrar no Geena *(Pesikta 38 a)*, todos os israelitas têm sua parte no mundo porvir *(Sanhedrin 1)*, e muito mais no mesmo sentido. *(Veja Weber Altsyn Theol.p. 51, etc., a quem devo a maior parte das referências acima.)*

E esta crença era compartilhada pelos contemporâneos de São Paulo. *'A plantação deles será firmada para sempre, não serão arrancados todos os dias do céu. Porque a porção e a possessão de Deus é Israel'* (Salmos de Salomão, xiv.4, 5); *'Bendito seja Israel pelo Senhor para sempre'* (ib. viii.34); *'Porque tu escolheste a semente de Abraão dentre todos os povos, e puseste o teu nome sobre nós, Senhor; não repudies para sempre'* (ib. ix. 9). Embora Israel deve sempre desfrutar da

misericórdia divina, os pecadores, isto é, os gentios, devem ser destruídos diante da face do Senhor *(ib. xii. 3, 4)*. Então, novamente em 4 Esdras, eles foram escolhidos enquanto Esaú foi rejeitado *(iii. 16)*. E isto não foi feito como parte de algum propósito divino mais amplo; Israel é a finalidade da ação divina; para Israel o mundo foi criado *(vi. 55)*; de forma alguma ele existe para benefício das outras nações, que não tem nenhuma importância; elas são como salivas, como o gotejamento de um vaso *(vi. 55, 56)*. Mais exemplos poderiam ser citados *(Jubilees xix. 16; xxii. 9; Apoc. Baruch xlviii. 20, 23; lxxvii. 3)*, mas os acima citados são suficientes para ilustrar a posição que São Paulo está combatendo. O judeu acreditava que sua raça estava unida a Deus por uma aliança que nada poderia dissolver, e que ele e seu povo somente eram o centro de toda ação de Deus na criação e governo do mundo. Esta idéia São Paulo combate. Mas é importante notar como ele conserva toda a concepção do Velho Testamento, estendendo-a e iluminando-a. Educado como fariseu, ele tinha mantido a doutrina da eleição com a máxima tenacidade. Tinha acreditado que sua própria nação tinha sido escolhida dentre todos os reinos da terra. Ele ainda mantém a doutrina, mas a revelação cristã deu um significado ao que tinha sido um privilégio restrito, e poderia parecer uma escolha arbitrária. Sua visão é ampliada agora. O mundo, não Israel, é a finalidade última da ação de Deus. Esta é a chave para a explicação da grande dificuldade, a rejeição de Israel. Já nas palavras que usou acima *η κατ εκλογηνπροθεσις* ele mostrou o princípio que está desenvolvendo. O mistério que tinha estado oculto desde a fundação do mundo foi revelado (Rm 16.26). Ainda há uma *εκλογην* [eleição] divina, mas agora se percebe que ela é resultado de um *προθεσις* [propósito], um propósito divino universal que estava em movimento pelos séculos sobre o princípio da eleição, que estava agora começando a ser revelado e entendido, e que São Paulo explicará e vindicar nos capítulos seguintes (cf. Ef 1.4, 11; 3.11).

Seguiremos São Paulo em seu argumento conforme ele gradualmente o desenvolve. Por enquanto, é conveniente lembrar o ponto exato que ele atingiu. Ele mostrou que Deus não tem sido infiel com qualquer promessa ao fazer uma seleção dentre o Israel de sua própria época; Ele está somente agindo sobre um princípio que seguiu ao selecionar os israelitas e rejeitar os edomitas e ismaelitas. Pela introdução da frase *η κατ εκλογηνπροθεσις* São Paulo também sugere a direção na qual seu argumento prosseguirá.

A Graça Eletiva de Deus – *(Adaptação) de Daniel L. Migliore*

Poucas doutrinas na história da teologia cristã têm sido tão mal compreendida e distorcida, e poucas, causado tanta controvérsia e aflição, como a doutrina dos decretos eternos de Deus, ou a dupla predestinação. Embora ensinada de alguma forma por muitos teólogos clássicos – Agostinho, Aquino, Lutero, Calvino – esta doutrina tem sido frequentemente uma marca distintiva da tradição teológica reformada. A Confissão de Westminster, por exemplo, afirma que pelos decretos secretos de Deus e para a manifestação de sua glória, desde toda eternidade *"alguns homens e alguns anjos são predestinados para a vida eterna e outros preordenados para a morte eterna." [1]* **Assim afirmada,**

a doutrina da eleição parece fazer de Deus um tirano arbitrário e um inimigo da liberdade humana. **O resultado deste ensino parece ser virtualmente indistinguível do fatalismo.** Longe de boas novas, a doutrina que desde a eternidade Deus decretou alguns à salvação e outros à condenação é *"terrível"*, como o próprio Calvino a descreveu.*[2]*

De acordo com o testemunho bíblico, a graça eletiva de Deus é incrível, mas não terrível. **Na Bíblia a eleição significa que o Deus que livremente escolheu Israel como parceiro de aliança e que livremente estabeleceu uma nova aliança em Jesus Cristo com os judeus e igualmente com os gentios é o Deus da graça livre**. Assim como no Antigo Testamento, Israel é escolhido para ser o povo de Deus, não por causa de seu poder ou virtude, mas unicamente pelo amor de Deus livremente concedido (Dt 7.7-8), da mesma forma no Novo Testamento o favor de Deus é surpreendentemente dirigido aos pecadores, aos pobres e aos rejeitados. O mistério da vontade de Deus é que em Jesus Cristo, Deus escolhe ser livremente gracioso com ambos, judeus e gentios (Rm 11.25-36). Até a fé pela qual esta graça é recebida é considerada um dom gratuito de Deus (Ef 2.8). Dessa forma, o tema bíblico da eleição é doxológico; ele louva a livre graça de Deus como a única base da criação, reconciliação e a redenção: *"[Deus] nos elegeu nele [em Cristo] antes da fundação do mundo, para que fôssemos santos e irrepreensíveis diante dele em amor"* (Ef 1.4).

O desenvolvimento da doutrina da eleição na teologia cristã errou o alvo quando a fizeram servir propósitos que nunca foram pretendidos servir. A intenção doxológica da doutrina foi obscurecida por vários motivos: o desejo de explicar por que alguns ouvintes aceitam enquanto outros rejeitam a mensagem do evangelho (Agostinho); a determinação de seguir rigorosamente o que parecia ser as implicações lógicas da onipotência e governo providencial de Deus do mundo (Aquino); a insistência que a justiça de Deus é evidente na condenação dos reprovados assim como a misericórdia de Deus é demonstrada na salvação dos eleitos (Confissão de Westminster).

Dentro de um contexto trinitário, entretanto, a doutrina da eleição tem um propósito central: ela declara que todas as obras de Deus – criação, reconciliação e redenção – têm seu começo e objetivo na livre graça de Deus tornada conhecida supremamente em Jesus Cristo. Ela afirma que o Deus trino que vive eternamente em comunhão deseja graciosamente incluir outros nessa comunhão. Uma doutrina trinitária da eleição, portanto, incluiria as seguintes afirmações:

1. *O sujeito da eleição é o Deus trino*. O Deus que elege **não é uma divindade arbitrária que exerce mero poder e cujos decretos eternos inalteravelmente fixam o destino humano de antemão**. Assim como os atributos de Deus são predicados do Deus trino decisivamente revelados em Jesus Cristo antes que nas ideias inconstantes sobre como deve ser a divindade, assim a eleição de Deus dos seres humanos para serem parceiros de aliança corresponde ao amor trino eterno de Deus em liberdade. É a decisão do Deus trino de ser Deus para o mundo, a determinação divina de ser Deus em relação não

apenas ao próprio ser de Deus, mas também em relação às criaturas. A eleição significa que Deus escolhe compartilhar com outros a vida de Deus em comunhão. A decisão de Deus de ser Deus para nós e conosco, vir a nós na graça superabundante (Rm 5.20) de Jesus Cristo e o poder renovador do Espírito Santo, não é nenhum capricho ou reflexão tardia divinos. Ela representa a intenção primária de Deus desde toda eternidade. É o próprio fundamento e ponto de partida de todas as obras de Deus. Porque a eleição é a decisão eterna e irrevogável de Deus de ser Deus para o mundo, a doutrina da eleição é apropriadamente incluída na doutrina de Deus.

2. *Nosso conhecimento da eleição não tem nenhuma outra base senão o amor impenetrável de Deus para o mundo em Jesus Cristo que compartilhamos na comunhão do Espírito Santo*. Qual é o conteúdo do conhecimento da eleição quando ela é focada nesta base? Tendo sido escolhidos em Cristo *"antes da fundação do mundo,"* sabemos que não temos reivindicação sobre Deus, que nossa salvação depende unicamente da graça de Deus, e que podemos viver na confiança de que nada pode nos separar do amor de Deus em Cristo Jesus (Rm 8.39). Além disso, porque o sujeito da eleição é o Deus trino que ama em liberdade, e porque em Cristo somos chamados à liberdade (Gl 5.13) e recebemos o Espírito de liberdade (2Co 3.17), sabemos que a eleição de Deus, longe de negar a liberdade humana, almeja nosso livre culto de Deus e nossa agradável participação na nova vida de comunhão com Deus e com os outros. Ainda, porque Deus deseja que todos sejam salvos (1Tm 2.4) e comanda a igreja para proclamar o evangelho a todos os povos (Mt 28.19), sabemos que não devemos colocar qualquer limite a priori à graça eletiva de Deus.

3. *O objetivo da eleição é a criação de um povo de Deus e não simplesmente a salvação de indivíduos isolados ou o privilégio de nações particulares ou grupos étnicos*. Não se pretende com a doutrina da eleição fornecer egoísmo excessivo ou alimentar aspirações nacionais, raciais ou étnicas arrogantes. Antes, a graça eletiva de Deus objetiva abrir os seres humanos às bênçãos e responsabilidades da vida na nova comunidade da própria criação de Deus. A eleição é a expressão da vontade de Deus de criar uma comunidade que serve e glorifica a Deus. No Antigo Testamento, o povo d e Israel é o objeto da eleição (Lv 26.12); no Novo Testamento, o objeto da eleição é Jesus Cristo e todos os que são unidos a ele. Deus pretende cumprir uma nova humanidade em Cristo na qual os indivíduos e povos inteiros estão livres de preocupação consigo mesmos e livres para serviço grato a Deus e solidariedade com os outros. Desta forma, a doutrina da eleição deve ter um lugar não apenas na doutrina de Deus, mas também na doutrina da vida cristã e da vocação da comunidade cristã.

4. *A graça eletiva de Deus é acompanhada pelo justo julgamento de Deus, mas estes não estão relacionados como duas linhas paralelas como tem sido sugerido em muitas doutrinas tradicionais da dupla predestinação.* No testemunho bíblico, a eleição e a rejeição não são decisões divinas eternas e não são caminhos independentes do propósito divino. Antes, o julgamento de Deus opera a serviço da vontade graciosa de Deus. Se este for o caso, não devemos separar a graça e a justiça de Deus, e certamente não devemos postular um decreto eterno de rejeição junto com a graça eletiva de Deus. A Palavra de Deus ao mundo em

Jesus Cristo não é ambígua: nele todas as promessas de Deus são Sim e Amém (2Co 1.20). Mas nem nós somos permitidos reduzir a mensagem que Jesus Cristo viveu, morreu e ressuscitou por todos em uma garantia abstrata de salvação universal. A graça não é barata, e a fé nunca pode ser separada da obediência. Este é o ensino claro de Romanos 9-11, o *locus classicus* do entendimento bíblico da relação da graça e do julgamento, da eleição e da rejeição. Nesta passagem, o apóstolo Paulo não ensina que alguns seres humanos (judeus) são eternamente rejeitados enquanto outros (cristãos) são eternamente eleitos por Deus. Nem ele argumenta que a disposta e fiel resposta humana à livre graça de Deus é uma questão de indiferença, visto que no final todos serão salvos. Antes, seu ponto é que a misericórdia de Deus é um dom gratuito (Rm 9.18) e que Deus julga o pecado e a infidelidade humana. Ao mesmo tempo, o julgamento de Deus, embora sempre sério, não é necessariamente final, pois Deus deseja ter misericórdia de todos (Rm 11.32). Se alguém for excluído da comunidade da graça no final, é porque eles persistiram em oposição à graça de Deus, não porque foram excluídos antes da fundação do mundo (cf. Mt 25.34, 41).

Embora a posição de Calvino tem sido interpretada de várias maneiras, sua decisão de situar a doutrina da eleição no contexto da discussão da vida de fé antes que em uma consideração abstrata dos decretos de Deus (como aconteceu com o Calvinismo posterior) mostra que ele pretendia olhar para Cristo como o "espelho" da eleição.*[3]* Ele corretamente alertava contra ver a doutrina da eleição de uma maneira arrogante, receosa, ou meramente curiosa, apresentando-a, ao invés, como uma doutrina que dá segurança e confiança aos crentes enquanto eles servem a Deus e aos outros. Indo ousadamente além de Calvino, Barth desenvolveu uma doutrina da eleição ainda mais radicalmente cristocêntrica, de acordo com a qual Jesus Cristo é tanto o Eleito e o Rejeitado, e todos os outros devem estritamente entender sua eleição e rejeição como reais somente nele. É por isso que Barth pode dizer da doutrina da eleição que ela é "a soma do evangelho" e que ela é a melhor de todas as palavras que podem ser ditas ou ouvidas: que em Cristo, Deus elege a humanidade como parceiro de aliança, que, à parte de qualquer necessidade ou coação, o Deus livremente gracioso escolheu ser Deus para a humanidade.*[4]*

Quando a doutrina da eleição é repensada num contexto trinitário, o significado e objetivo da eleição são elucidados. O conteúdo desta doutrina não é a notícia "terrível" que o propósito de Deus desde toda a eternidade é salvar um certo número de eleitos e condenar um certo número de reprovados. O mistério da eleição é o mistério da vontade de Deus desde a fundação do mundo de compartilhar com outros a própria vida de Deus em comunhão para o louvor da gloriosa graça de Deus.

As doutrinas da Trindade, os atributos divinos e a graça eletiva de Deus visam identificar Deus, não em termos gerais, mas com especificidade cristã. Como sugerido no início do capítulo, nosso cohecimento de Deus e nosso conhecimento de nós mesmos andam de mãos dadas. Toda visão do que significa ser verdadeiramente humano implica um certo entendimento de quem Deus é, e todo entendimento do que é divino resulta numa visão

particular do que significa ser humano. Se a doutrina da Trindade é o entendimento cristão de Deus, e se este entendimento deve dar direção e forma ao modo cristão de ser no mundo, a pergunta que tem que ser colocada à igreja hoje é óbvia: o Deus de devoção e prática cristã é o Deus que é a base da vida pessoal em relacionamento, o fundamento da comunidade humana ricamente diversa e a esperança de transformação do mundo pelo poder do amor compassivo? Em resumo, as vidas pessoais e corporativas dos cristãos dão evidência de comprometimento com o Deus trino, o Deus soberanamente gracioso que veio ao mundo em Jesus Cristo e continua a obra de renovação e transformação pelo poder do Espírito Santo? —— *[Notas: Fonte (Faith Seeking Understanding: An Introduction to Christian Theology, 87-91); 1. "The Westminster Confession," em The Book of Confessions (PCUSA), 6.016; 2. Calvin, Institutes, 3.23.7.; 3. Calvin, Institutes, 3.24.5; 4. Barth, Church Dogmatics, 2/2: 3-194.]*

Eleição e Chamado de Deus – *(Adaptado) de I. Howard Marshall*

Em algumas passagens, Paulo refere-se aos que são salvos como *"os eleitos"* (Rm 8.33; 16.13; cf. Cl 3.12; 2Tm 2.10; Tt 1.1). Em todos esses casos, o termo indica os que estão de fato entre as pessoas salvas.*[1]* A escolha do termo indica que houve um ato anterior de escolha por Deus, mas o contexto mostra que o chamado de Deus deve encontrar uma resposta positiva de fé. Houve, portanto, um propósito de Deus para criar um povo para si e libertá-lo do pecado. Esse propósito encontrou sua realização no chamado de Abraão e subsequentemente em sua descendência, embora Paulo sublinhe que o plano foi levado a efeito independentemente de qualquer qualidade específica daqueles que foram ou não escolhidos.

Devemos ter cuidado para não ampliar o uso da linguagem para além do pretendido por Paulo. O ponto que o autor parece querer atingir é duplo. De um lado, a criação de uma relação entre Deus e os seres humanos encontra-se totalmente na iniciativa de Deus, que também produz a possibilidade de sua realização. Por outro lado, a eleição não depende da demonstração de qualquer qualidade particular por parte das pessoas, capaz de credenciá-las ao favor de Deus ou de fazê-lo preferir uma pessoa e não outra (cf. 1Co 1.26). Antes, repousa em sua misericórdia a quem não a merece. Ele emite o seu chamado, e a resposta apropriada dos homens chamados é a fé. O chamado não depende de obras, mas do Deus que chama (Rm 9.12). Por conseguinte, pode-se dizer que todo o processo depende de Deus e não dos destinatários (Ef 2.5).

A extensão do chamado no tempo de Paulo abarcou judeus e gentios (Rm 9.24). Debate-se se o propósito de Deus deve ser entendido coletiva ou individualmente, quer dizer, se a escolha de Deus era por um povo ao qual ele destinava ainda propósitos particulares (cf. Ef 1.4-5, 11), ou se dirigia a indivíduos específicos (Gl 1.15). Até certo ponto essa é uma falsa antítese, visto que há evidências para ambos os aspectos. O que não se afirma é que o chamado de Deus independe da resposta humana ou a torna inevitável, ou que o chamado implica na exclusão de outras pessoas a quem Deus decidiu não salvar.*[2]* Em

todo caso, o processo por meio do qual as pessoas se tornam no povo de Deus acontece quando o Senhor lhes emite o seu chamado, e elas podem confessar que Deus as chamou graciosamente (Rm 9.24; 1Co 1.9; Gl 1.6; 1Ts 2.12; 4.7; 5.24; 2Ts 2.14; cf. Ef 4.1, 4; 1Tm 6.12; 2Tm 1.9). O chamado é uma convocação para a formação de um povo que reflita o caráter santo de seu Deus (1Ts 2.12; 4.7; cf. Ef 4.1; 2Tm 1.9).

Desse modo, uma parte vital do processo é a proclamação do evangelho. A atividade verbal da pregação é de fundamental importância (Rm 10.8, 14-15; 1Co 1.23; 2Co 1.19; 4.5; Gl 2.2; Fp 1.15; 1Ts 2.9; cf. Cl 1.23; 1Tm 3.16). Paulo repudiaria a ideia de que a responsabilidade da igreja é totalmente realizada pela manifestação de uma presença cristã silenciosa numa sociedade não-cristã, sem verbalizar o ato de redenção de Deus na morte e ressurreição de Cristo. Tal proclamação verbal é eficaz porque o poder do Espírito Santo está em ação nela (1Ts 1.5), e não se origina dos seres humanos que a proclamam, mas de Deus que lhes deu a sua palavra (1Ts 2.13).

[Notas: Fonte: Teologia do Novo Testamento, pp. 384, 385; [1] I. Howard Marshall, "Election and Calling to Salvation in 1 and 2 Thessalonians", in The Thessalonian Correspondence, ed. R. F. Collins (Louvain: Louvain University Press, 1990), p. 259-76.; [2] Para alguns intérpretes, a lógica da eleição e predestinação exige a doutrina da assim chamada dupla predestinação, por meio da qual Deus também decide não eleger alguns indivíduos. Tal doutrina, em minha opinião, vai além do que Paulo diz e suscita sérias questões sobre a justiça de Deus.]

Noé Foi Incondicionalmente Predestinado à Salvação? – *(Adaptado) de Jack Cottrell*

Pergunta

De acordo com a visão arminiana, parece que havia apenas um homem (Noé) com fé na face da terra que Deus conheceu de antemão e escolheu para salvação. Suponho que o calvinista diria que Deus incondicionalmente escolheu uma pessoa dentre todas as outras que eram totalmente incapazes de vir à fé. No entanto, ambas as visões parecem ter sérias dificuldades.

1. Para o arminiano: se apenas uma tinha fé, isso parece uma realização meritória hercúlea sobre todas as outras pessoas.

2. Para o calvinista: Deus foi misericordioso o bastante para escolher apenas uma dentre todas as outras na terra nesta época.

Estas declarações pressupõem que *todos os destruídos no dilúvio estavam sob o julgamento divino para a condenação eterna*. Talvez haja uma visão melhor do que esta, mas para mim ela parece a mais provável.

Resposta

Devemos distinguir entre condenação *temporal* e condenação *eterna*. O dilúvio, e a destruição dos cananeus, **foram juízos temporais**. Provavelmente a maioria daqueles assim destruídos foi também eternamente condenada, mas não podemos afirmar isso. Deixemos isso com Deus. *(Obviamente, aqueles abaixo da idade da responsabilidade estavam sob a "graça original" de Deus e foram assim protegidos da condenação eterna)*.

Mas no meu livro *"What the Bible Says About God, the Redeemer"*, pergunto se a graça é *condicional* ou *incondicional*. Os calvinistas obviamente afirmam o último usando Noé como exemplo. Aqui está o que eu digo:

> Muita, se não a maioria, da alegada evidência da graça incondicional **está no Antigo Testamento**. Por exemplo, é dito que Noé demonstra o amor eletivo incondicional de Deus. Gênesis 6:8 diz, *"A Noé, porém, o Senhor mostrou benevolência"*. De acordo com Walther Zimmerli: *"Sem dúvida aqui está implícito o mistério da decisão livre divina, pela qual Noé veio a ter esta atratividade para Deus"*. Enquanto discute a palavra *"chen"*, uma palavra do Antigo Testamento para graça, Hans-Helmut Esser faz a declaração notavelmente presunçosa de que, com referência a Deus, *"ela é usada, em sua maioria, no sentido de seu dom imerecido da eleição"* e cita Noé como exemplo principal.

Na minha resposta a essa afirmação *("Redeemer", pág. 395 e seguintes)*, digo de forma geral, *"Podemos dizer que o favor de Deus para com as pessoas, e até mesmo para a própria nação [de Israel], estava, em muitos aspectos, condicionado a sua justiça relativa, com isso algumas vezes sendo entendido no sentido mais geral, de voltar o próprio coração para Deus em fé e arrependimento"*. Eu então uso Noé como exemplo: *"Isso é verdadeiro até mesmo daqueles exemplos geralmente citados como evidência da graça incondicional. Citar Gênesis 6:8, que "A Noé, porém, o Senhor mostrou benevolência," e omitir o versículo 9 é imperdoável: "Noé era homem justo, íntegro entre o povo da sua época; ele andava com Deus". Em Gênesis 7:1 o Senhor diz a Noé, "Entre na arca, você e toda a sua família, porque você é o único justo que encontrei nesta geração" (NVI). Diante dessa última afirmação, é difícil ver como alguém poderia dizer que a escolha de Noé por Deus foi incondicional"* (395).

A Predestinação Divina – *(Adaptado) de I. Howard Marshall*

Várias passagens em João sugerem que os homens vêm à fé somente através da atração do Pai e em virtude de Sua vontade a seu respeito (Jo 6.37, 44, 65; 8.47; 10.29; 15.16, 19; 17.2, 6; cf. 17.9, 11, 12, 24; 18.9). Estas afirmações ensinam explicitamente que aqueles

que creem em Jesus são aqueles que foram dados a Ele e atraídos a Ele pelo Pai, e pode muito bem ser concluído que elas envolvem a salvação final daqueles que vêm a Jesus, visto que não há sugestão de que haja algo temporário acerca do propósito do Pai.

Nosso estudo do ensino de Paulo levou à conclusão que até a sua mais rigorosa linguagem predestinacionista não excluía a necessidade para a fé humana. Admitindo que a fé é dom de Deus, sendo incitada nos homens através do chamado divino que eles ouvem, é todavia um dom que pode ser recusado, de forma que não devemos pensar numa causação e propósito divinos secretos que inevitavelmente fazem com que certos homens escolhidos creiam e sejam salvos. Mas qual é o ensino de João?

É expressamente afirmado que aqueles que o Pai dá a Jesus 'vem' a Ele (Jo 6.37) e também que Jesus dá a vida eterna a todos que o Pai dá a Ele (Jo 17.2). Além disso, a palavra 'vem' tende a ser sinônimo de 'crer' (Jo 6.35; cf. 5.40). Estas afirmações sugerem que o 'atrair' ou 'dar' divino dos homens a Jesus resulta automaticamente em sua recepção da fé e da vida eterna. Uma divisão da humanidade em duas classes também parece ser ensinada, de forma que os homens que não pertencem à classe daqueles que o Pai atrai e que não são de Deus (Jo 8.47) não podem entrar para a classe dos filhos de Deus. Isto seria muito parecido com o dualismo gnóstico.*[1]* Este raciocínio e conclusão exigem um exame cuidadoso.

1. *Podemos começar mencionando a interpretação de R. Bultmann*, que escreve: "O 'atrair' do Pai não precede o 'vir' do crente a Jesus – em outras palavras, não acontece antes da decisão da fé – mas, como a renúncia de sua própria certeza e autoafirmação, ocorre nesse vir, nessa decisão de fé… Se a fé é tal rendição de sua própria autoafirmação, então o crente pode entender sua fé, não como a realização de sua própria determinação, mas somente como uma operação divina sobre ele."*[2]*

Podemos muito bem aceitar a segunda destas duas sentenças, mas a primeira está aberta a crítica. É uma tentativa de reinterpretar o texto em termos do próprio existencialismo de Bultmann, no qual nenhum espaço é deixado para uma influência sobrenatural, divina, sobre os homens, e está aberta à simples porém conclusiva objeção que se João quisesse dizer o que Bultmann supõe que ele diz, ele certamente teria se expressado diferentemente. É impossível fugir da impressão que João está fazendo referência a um ato divino que precede a fé em Jesus e torna a fé uma possibilidade. Para João, como para Paulo, a graça preveniente é uma realidade.

2. *Um ponto mais convincente é que aqueles que estabelecem um dualismo nestes versículos em João negligenciam o grande peso universalista que também é encontrado no Evangelho*. É afirmado de forma clara e inequívoca que Jesus morreu pelo mundo (Jo 3.16f.; cf. 1.12, 29; 1Jo 2.2). *[3]* Enquanto é verdadeiro que ninguém pode vir ao Filho a não ser que o Pai o atraia, é também verdadeiro que "Está escrito nos profetas: 'E serão todos ensinados por Deus.' Portanto, todo aquele que do Pai ouviu e aprendeu vem a mim." (Jo 6.45). Quando Ele for levantado da terra, Jesus atrairá todos os homens a Si mesmo (Jo 12.32).

3. *Devemos agora observar que a linguagem predestinacionista não é rigorosamente aplicada em todos os casos*. É possível aos homens ver Jesus, e todavia não crer (Jo 6.36). Toda a última parte de João 5 critica os judeus por não crerem em Jesus, e a razão apresentada para sua incredulidade não é que eles não foram predestinados a crer, mas que eles buscam glória dos homens. Pode até mesmo haver uma inversão da linha de raciocínio delineada acima quando é dito que a razão por que a palavra do Pai não permanece neles é porque eles não creem no Filho (Jo 5.38). Novamente, em Jo 12.37ff., é afirmado que a razão por que as pessoas não criam era que Deus endureceu seus corações em cumprimento à profecia de Isaías, e tal endurecimento deve ser entendido como um julgamento sobre um fracasso prévio de crer e não como um endurecimento ab initio que exclui inteiramente a possibilidade de fé. Todavia, apesar deste endurecimento, algumas pessoas criam em Jesus, e Ele continuava a oferecer o evangelho da vida eterna a elas.*[4]*

4. *Destas considerações concluímos que o propósito da linguagem predestinacionista em João não é expressar a exclusão de certos homens da salvação porque eles não foram escolhidos pelo Pai* (embora seja ensinado um endurecimento divino desses que persistentemente recusam o evangelho), mas enfatizar que, do início ao fim, a vida eterna é o dom de Deus e não se encontra sob o controle dos homens. Alguém que tentar ganhar a vida eterna em seus próprios termos descobrir-se-á incapaz de vir a Jesus porque não foi concedido pelo Pai (Jo 6.65); ele continua de fato resistindo à direção do Pai. Deixar de responder a Jesus é culpável, e o julgamento acontece como resultado de uma recusa a crer. A responsabilidade humana para aceitar Jesus como Salvador é claramente ensinada.

5. *Um passo adicional que podemos dar é o de observar que as declarações sobre a predestinação têm como propósito mostrar a unanimidade do Pai e o Filho na concessão da salvação aos homens*. Ninguém pode ter o Pai sem o Filho, nem o Filho sem o Pai, pois ninguém pode crer no Filho sem ser atraído pelo Pai, e ninguém pode ter a palavra do Pai permanecendo nele sem crer no Filho. Se o Pai atrai homens ao Filho, o Filho é o caminho para o Pai (Jo 14.6; cf. Mt 11.27).

Quando temos em mente que o Evangelho de João é dirigido primariamente aos judeus, *[5]* parece razoável arriscar a sugestão que João está ensinando que os judeus que deixam de aceitar a revelação de Deus que Ele já tinha dado antes da vinda de Jesus não pode esperar contorná-la e vir a Jesus de alguma outra forma. Colocado de outra forma, a razão por que os judeus fracassaram em crer em Jesus era porque eles já tinham fracassado em crer nas revelações anteriores de Deus a eles. A declaração que "Veio para o que era seu, e os seus não o receberam" (Jo 1.11) podia ser aplicada à vinda da Palavra de Deus ao seu povo antes que Ele viesse em Jesus. Os judeus examinavam as Escrituras, e todavia falharam em encontrar uma evidência de Jesus nelas (Jo 5.39f.); eles não tinham o amor do Pai neles e não tinham crido em Moisés (Jo 5.42ff.). Dessa forma, eles não escutaram a Jesus porque eles não eram de Deus (Jo 8.47).

Um judeu, então, que já tinha recusado a palavra de Deus dada a ele nas Escrituras não creria na nova revelação dada em Jesus (cf. Lc 16.31). Consequentemente, a mesma mudança ocorre como encontramos em Paulo: quando os judeus não davam crédito, Jesus se vira para os gentios; Ele morre para o mundo, para os filhos de Deus que andavam dispersos, e pela Sua morte Ele atrai todos os homens a Si mesmo (Jo 11.52; 12.31-3; cf. 10.16). Ele aguarda a conversão daqueles que crerão através do testemunho do grupo de discípulos originalmente dados a Ele pelo Pai (Jo 17.20).

Quando estes vários pontos são reunidos, fica claro que uma simples divisão de homens em aqueles que estão preordenados a responder ao evangelho e aqueles que estão preordenados a rejeitá-lo deixa de fazer justiça à complexidade do pensamento de João. Os homens que o Pai dá a Jesus são aqueles judeus que já responderam a Ele. Certamente um homem que não conhece o Pai, isto é, um gentio, será atraído pelo Filho, mas para um judeu vir a Jesus somente é possível se ele estiver 'aberto' à revelação do Pai que já recebeu. As razões sobre as quais o Pai atrai os homens não são afirmadas, e sua eleição é conhecida somente pelo fato de sua ocorrência. É sábio, portanto, não pressionar a linguagem predestinacionista de João longe demais e extrair dela a teoria de uma cadeia lógica e inevitável de causação divina.

[Notas: Fonte: Kept by the Power of God, pp. 177-180; [1] Cf. Jo 10.26. Um dualismo deste tipo é aceito pelo teólogo calvinista L. Boettner, The Reformed Doctrine of Predestination, pp. 282-296. [2] R. Bultmann, Theology of the New Testament, 1952-55, II, p. 23; cf. Das Evangelium des Johannes, pp. 171-4, especialmente a p. 172.; [3] Cf. C. K. Barrett, The Gospel according to St John, 1955, p. 68. Note que a linguagem sobre as operações inescrutáveis do Espírito (Jo 3.8) deve ser entendida neste contexto. Seu propósito é enfatizar que a salvação se deve à iniciativa divina e não à realização humana.; [4] E. C. Hoskyns (e F. N. Davey), The Fourth Gospel, 19472, p. 429, comenta sobre 'este patente paradoxo'. R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium, Freiburg, 1965 e 1971, II, p. 385, nota o fato que o pensamento de uma exclusão inalterável da salvação (Jo 10.26) é excluída pelo fato que os mesmos judeus são exortados a crer nos versículos 37f. Veja suas discussões detalhadas em I, pp. 522-524; II, pp. 328-346.; [5] W. C. van Unnik, 'The Purpose of St John's Gospel,' em TU, 73, 1959, pp. 382-411. Isto obviamente não exclui sua relevância para o gentio atencioso, como enfatizado por C. H. Dodd, The Interpretation of the Fourth Gospel, 1954]

Dissonância Cognitiva No Calvinismo – (*Adaptado) de Autor Desconhecido*

Cognição *(substantivo)*

1. processo ou faculdade de adquirir um conhecimento.
2. *p.ext.* percepção, conhecimento.

Cognitivo *(adjetivo)*

1. relativo ao conhecimento, à cognição.
2. *ling.* relativo ao processo mental de percepção, memória, juízo e/ou raciocínio.

Acusação Arminiana: O Calvinismo representa uma dissonância cognitiva. O Calvinismo conduz a uma dissonância cognitiva com que os calvinistas estão dispostos a viver, pois eles amam a visão mais ampla do Cristianismo, mas se existe uma forma mais biblicamente fiel de entender os ensinos bíblicos, enquanto simultaneamente se evita a dissonância cognitiva do Calvinismo, então é de se esperar que vejamos cada vez mais calvinistas começando a questionar e abandonar o Calvinismo. Algumas áreas da dissonância cognitiva do Calvinismo:

1 – A Queda, a Permissão Divina e o Autor do Pecado.

João Calvino declara:

> *De novo, pergunto: donde vem que tanta gente, com seus filhos infantes, a queda de Adão lançasse, sem remédio, à morte eterna, a não ser porque a Deus assim pareceu bem?* Aqui importa que suas línguas emudeçam, de outro modo tão loquazes. *Certamente confesso ser esse um decreto espantoso.* Entretanto, ninguém poderá negar que Deus já sabia qual fim o homem haveria de ter, antes que o criasse, e que ele sabia de antemão porque assim ordenara por seu decreto. Se alguém aqui investe contra a presciência de Deus, tropeça temerária e irrefletidamente. Ora, pergunto, por que se haja de ter o Juiz celestial culpado pelo fato de não ignorar o que haveria de acontecer? Por isso mesmo, se existe razão para queixa, ou justa ou ilusória, compete à predestinação. Nem deve parecer absurdo o que digo: **Deus não só viu de antemão a queda do primeiro homem** e nela a ruína de sua posteridade, **mas também as administrou por seu arbítrio.** *(The Institutes of Christian Religion, Book 3, Chapter 23, section 7, ênfase minha).*

Em outro lugar, afirma

> Aqui recorre-se à *distinção de vontade e permissão*, segundo a qual querem manter que os ímpios perecem pela mera permissão divina, não porque Deus assim o queira. Mas, por que diremos que o permite, senão porque assim o quer? Pois não é provável que o homem tenha buscado sua perdição **pela mera permissão de Deus, e não por sua ordenação. Como se realmente Deus não haja estabelecido em qual condição quisesse estar a principal de suas criaturas.** *(The Institutes of Christian Religion, Book 3, Chapter 23, section 8, ênfase minha).*

Em outro lugar, afirma

> A esta opinião deste santo homem eu assino embaixo: pecando, **eles fizeram o que Deus não queria** a fim de que Deus, por meio de suas

> vontades más, **pudesse fazer o que ele queria**. *(Concerning the Eternal Predestination of God, p. 123, ênfase minha).*

Em outro lugar, afirma

> Então, Deus, **ao ordenar a queda do homem**, teve um fim **mais justo e reto** que mantém o nome do pecado em repúdio. **Embora eu afirmo que ele ordenou o pecado**, eu **não** admito que ele seja propriamente o **autor do pecado**. *(Concerning the Eternal Predestination of God, p. 123, ênfase minha).*

Em outro lugar, afirma

> Mas é subterfúgio completamente frívolo **dizer que os permite ociosamente**, quando a Escritura o mostra não somente desejando, mas sendo o **autor deles**. *(Concerning the Eternal Predestination of God, p. 176, ênfase minha).*

E adiciona,

> Se alguém objetar que isso está **além da sua compreensão, eu confesso**. Mas é de admirar se a imensa e **incompreensível** majestade de Deus excede os limites do nosso intelecto? Eu estou tão longe de empreender a explicação desse **sublime e oculto segredo** que eu quero que seja lembrado o que eu disse no início, que aqueles que procuram saber mais do que Deus revelou são loucos. Portanto, vamos ficar satisfeitos com uma **ignorância instruída** em vez de uma intoxicação destemperada e inquisitiva de querer saber mais do que Deus permite. *(Concerning the Eternal Predestination of God, p. 123, ênfase minha).*

Em outro lugar escreve,

> Mas agora, removendo de Deus toda causação imediata do ato, eu ao mesmo tempo removo dele toda a culpa e deixo somente o homem como responsável. É, portanto, **ímpio e calunioso dizer que eu faço da queda do homem uma das obras de Deus**. Mas **como** isso foi **ordenado** pelo pré-conhecimento e **decreto** de Deus do que o futuro do homem seria sem Deus ser implicado como aliado na culpa como o autor ou o aprovador da transgressão, é claramente um segredo que excede tanto a compreensão da mente humana que eu **não me envergonho de confessar ignorância**. *(Concerning the Eternal Predestination of God, pp. 123, 124, ênfase minha).*

O calvinista **Robert Charles Sproul** afirma:

> Mas Adão e Eva não foram criados decaídos. Eles não tinham natureza pecaminosa. Eram boas criaturas com uma **vontade livre**. Ainda assim, escolheram pecar. **Por quê? Não sei**. Nem encontrei ninguém ainda que saiba. *(Eleitos de Deus, p. 21, ênfase minha).*

Então, os calvinistas realmente lutam para descobrir como conciliar o determinismo absoluto com a queda do homem. Há uma séria evasiva entre se Deus permitiu a queda ou não. Para o calvinista, isso é uma questão de ter "decretado permitir," o que não faz absolutamente nenhum sentido, e novamente, é parte da dissonância cognitiva do Calvinismo. Inicialmente, Deus é o autor da queda, mas não o autor do pecado. Deus não meramente permitiu a queda, todavia tolerou a queda. O Calvinismo parece muito com o Fatalismo, mas os calvinistas rejeitam a acusação sobre a base de que ele não é uma forma de Fatalismo Naturalista, ao mesmo tempo que ignoram que o Calvinismo equivale ao Fatalismo Teísta.

2 – Fatalismo e Fantoches

O calvinista **Robert Charles Sproul** relembra sua conversão ao Calvinismo:

> Eu não mais temia os demônios do fatalismo, ou o desagradável pensamento que eu estava sendo reduzido à condição de marionete. Agora eu me alegrava num gracioso Salvador, o único que era imortal e invisível, o único Deus sábio. *(Eleitos de Deus, p. 8).*

O calvinista **Colin Maxwell** explica:

> Calvinistas não são fatalistas. Todas as coisas são ordenadas, não pelo acaso cego aleatório, mas pelo decreto soberanodaquele que faz todas as coisas segundo o conselho de sua própria vontade (Efésios 1.11). *(A Word to those who take it upon themselves to write against Calvinism).*

Ora, mas quem falou alguma coisa sobre *"acaso cego"*? Estamos, sem dúvida, falando de Fatalismo Teísta.

O calvinista **Rodger Tutt** escreve:

> Teologicamente, nós somos deterministas absolutos. Cremos no fatalismo teísta. O fatalismo humanista acredita que todas as coisas acontecem de qualquer jeito. O fatalismo teísta acredita que Deus está no controle soberano pessoal sobre todas as coisas que ocorrem de forma tudo o que acontece, acontece devido à sua causalidade.… *(Últimas Mensagens De Rodger Tutt).*

O calvinista **Richard Mouw** escreve:

> Não tem como negar que a crença de que somos predestinados à vida eterna pode conduzir a um entendimento determinista, até mesmo fatalista, da vida cristã. Se é Deus quem escolhe, então, podemos ser tentados a pensar que nossa própria escolha, nossa própria resposta a Deus, é uma charada. Tudo está programado. Mas os teólogos calvinistas se esforçam para negar esta implicação. *(Calvinism in the Las Vegas Airport, p. 66).*

3 – O Calvinismo Não É Arbitrário, Mas, Por Outro Lado, Ele É.

No entanto, **D. James Kennedy** esclarece:

> Repetidamente vemos que as pessoas são predestinadas (eleitas) à salvação – mas em nenhum lugar nós vemos que alguém é predestinado à condenação do inferno. Quando pensamos em Deus como injusta e arbitrariamente elegendo pessoas ao céu ou ao inferno, é como se tivéssemos uma imagem mental de uma fila de pessoas aguardando, e Deus passando por elas apontando para cada uma, 'Inferno para você, céu para você, inferno, inferno, inferno, céu, inferno…' Agora, seria injusto – e absolutamente caprichoso! Mas esse não é o tipo de Deus que amamos e servimos. *(Solving Bible Mysteries, p. 29).*

Mas o que Kennedy chama de *"injusto"* e *"absolutamente caprichoso"* é exatamente o que João Calvino declarou:

João Calvino escreve:

> Há alguns, também, que alegam que Deus é grandemente desonrado se tal poder arbitrário é conferido a ele. Mas seu desagrado os torna melhores teólogos do que Paulo, que estabeleceu como regra de humildade para os crentes, que eles deveriam admirar a soberania de Deus e não avaliá-la pelo seu próprio julgamento? *(Calvin's New Testament Commentaries: Romans and Thessalonians, pp. 209, 210).*

Claramente, João Calvino admitiu que a Eleição Calvinista é *"arbitrária"*.

4 – Predestinação Simples versus Dupla Predestinação

O calvinista **Charles Spurgeon** escreve:

> Minha alma se revolta com a ideia de uma doutrina que derrama o sangue da alma humana na porta de Deus. Eu não posso conceber como alguma mente humana, pelo menos alguma mente cristã, pode apoiar tal blasfêmia como essa. Eu me alegro em pregar essa verdade abençoada – salvação de

> Deus, do começo ao fim – o Alfa e o Ômega; mas quando venho pregar a condenação, eu digo, a condenação é do homem, não de Deus; e se você perece, de suas próprias mãos deve ser seu sangue requerido. *(Jacob and Esau, pregado em 16 de janeiro de 1859).*

Referem-se a ela como a Predestinação Simples, e Spurgeon não consegue imaginar como alguma mente cristã pode conceber a Dupla Predestinação. E então, um calvinista determinista, defensor da Dupla Predestinação, aparece e insiste que a Predestinação Simples desafia a lógica e que seus adeptos não estão dispostos a ser honestos consigo mesmos. E, claro, o arminiano se reclina e diz: "Ambos estão certos, na medida em que o outro está errado."

5 – A Tensão Soberania versus Responsabilidade

O calvinista **Jeff Noblit** declara:

> …qualquer pregador que tenta simplificar a doutrina do pecado, a depravação do homem e a necessidade de arrependimento, não está pregando o evangelho verdadeiro. Esta abordagem não é nova ou inteligente, mas perversa – condenando as almas dos homens e levando milhões a uma falsa segurança. *(A Southern Baptist Dialogue: Calvinism, p. 102).*

Se conseguir enquadrar esta declaração com o Calvinismo, eu gostaria de saber como, visto que, segundo o Calvinismo, os homens são nascidos "eleitos" ou condenados ao inferno (supostamente) pelo prazer soberano de Deus. Então, eu gostaria de saber como um pregador, segundo Noblit, pode condenar almas que já nasceram condenadas? Afinal de contas, se Deus os preteriu, com toda a indiferença casual do sacerdote e do levita de Lucas 10.30-37, então que coisa pior um pregador pode fazer a eles? Ou, se eles são um dos eleitos calvinisticamente, como o pregador vai bloquear a Graça Irresistível?

6 – Contradições Bíblicas?

O calvinista **John MacArthur** afirma:

> Esta é uma das razões que eu sei que a Bíblia foi escrita por Deus, porque os homens a corrigiriam. Se eu escrevesse um livro que tivesse essas contradições, Phil [Johnson] iria os excluir todos. Uma das marcas da inspiração divina é o fato que você está tratando com a transcendência. *(Election and Predestination: The Sovereignty of God in Salvation).*

Se as contradições são uma marca da origem divina, os escritos de MacArthur não deveriam ser igualmente contraditórios a fim de demonstrar origem similar? Ou talvez a

Bíblia não tenha contradições e o Calvinismo está simplesmente errado. Isso é digno de consideração?

7 – Segurança: Crendo Que Alguém É "Calvinisticamente" Eleito.

João Calvino escreve:

> Os homens perguntam absurdamente como eles podem estar certos da salvação que está no conselho oculto de Deus. Tenho respondido com a verdade. Uma vez que a certeza da salvação é anunciada a nós em Cristo, é equivocado e injurioso a Cristo passar por esta fonte de vida oferecida da qual os suprimentos estão disponíveis, e labutar para extrair vida dos recônditos ocultos de Deus. *(Concerning the Eternal Predestination of God, p. 126).*

Em outro lugar, explica:

> Se Pighius pergunta como eu sei que sou eleito, eu respondo que Cristo é mais do que milhares de testemunhos para mim. *(Concerning the Eternal Predestination of God, p.130).*

Esse é o seu "fundamento seguro para a confiança"? O foco é deslocado de simplesmente confiar em Cristo para a esperança de ser um membro dos "eleitos" secretos. Esta é de uma notável preocupação para um calvinista:

Em outro lugar, escreve

> Todos aqueles que não se reconhecem parte do povo de Deus são miseráveis, pois sempre estão num contínuo tremor. *(Institutes of Christian Religion, Book 3, Part 12, Chp. 21, Section 1).*

O calvinista **Charles Spurgeon** relembra:

> Com frequência chego a conhecer alguma pobre alma, a qual se desgasta e se preocupa diante do seguinte pensamento: *"E se eu não for um dos eleitos, afinal?"*

E continua,

> *"Sei que tenho depositado a minha confiança em Jesus; sei que creio em Seu nome e confio no Seu sangue. Mas, o que adianta se eu não for um dos eleitos, afinal de contas?"* Pobre e querida criatura humana! Sem dúvida você não sabe muita coisa do Evangelho, porque, do contrário, você não pensaria nesses termos, visto que aquele que crê é um dos eleitos. Aqueles que foram eleitos, também

> foram escolhidos para a santificação e para a fé; e, assim sendo, se você tem fé, então você é um dos eleitos de Deus. Você pode saber disso, e até deveria ter conhecimento dessa realidade, porquanto se trata de uma certeza. Se você, na qualidade de pecador que é, vier a contemplar a Jesus Cristo, e disser: *"Coisa alguma em minhas mãos eu trago, somente em Tua cruz me agarro"*, então você é um dos eleitos. Não temo que a doutrina da eleição amedronte a algum santo simples ou aos pecadores. *(Eleição, pp. 26, 27).*

Aqui você vê pessoas que afirmam confiar em Jesus, todavia não sabem se são salvas, porque elas podem não ser *"eleitas"*. A resposta de Spurgeon: *"Tenha fé que você é um dos eleitos de Deus"*. Os calvinistas ficarão furiosos dizendo que esta é uma má representação da fé dos calvinistas, mas advinha só? Esta é uma história documentada. Os calvinistas estavam, de fato, confiando mais em um processo do que em uma pessoa. Isso é algo singular aos calvinistas. Os arminianos não têm tal temor de um projeto eterno. Os arminianos podem simplesmente confiar em Cristo.

Então, conclui,

> Que a tua esperança repouse inteiramente sobre a cruz de Cristo. Não deves ficar pensando sobre a eleição, e, sim, sobre Jesus Cristo. Descansa em Jesus – Jesus no princípio, no meio e sem nunca chegar ao fim. *(Eleição, p. 35).*

E todavia Spurgeon também disse que o Calvinismo é o Evangelho e que não há Evangelho sem o Calvinismo.

8 – A Salvação Inclui A Regeneração? A Expiação Salva Sem Fé?

O calvinista **James White** escreve:

> Primeiro, ele confunde os termos, tais como salvação e regeneração. Na maioria das obras teológicas, a regeneração é um subconjunto de um termo mais abrangente e amplo, a salvação, que com frequência inclui dentro dela a justificação, o perdão, a redenção e a adoção. Às vezes ela pode ser usado em um sentido mais estreito, mas em discussões históricas dessas questões, a regeneração tem um significado específico que o Sr. Dave Hunt normalmente confunde. *(Debating Calvinism, p. 305).*

Dave Hunt responde:

> White diz que eu confundo salvação e regeneração. Mas na Bíblia estes termos são sinônimos. Ninguém pode ser salvo sem ser regenerado ou regenerado sem ser salvo… Um 'subconjunto da… salvação' seria 'parte da'

> salvação, que White agora admite que vem pela fé, fazendo a regeneração pela fé também. *(Debating Calvinism, p. 307).*

Os calvinistas creem que uma pessoa primeiro é regenerada em Cristo e então é capaz de crer, mas a Bíblia nunca separa a salvação da regeneração. Ser regenerado é estar em Cristo e estar em Cristo é ser salvo, mas os calvinistas acreditam que os descrentes estão em Cristo para que eles possam crer. Similarmente, os calvinistas de 5 pontos acreditam que as pessoas são salvas pela própria Expiação.

James White afirma:

> A morte substitutiva de Cristo em favor do seu povo é uma obra real e concluída: Ela não é dependente do ato humano da fé para sucesso ou fracasso. Quando o tempo chega na soberana providência de Deus de trazer à vida espiritual cada um daqueles por quem Cristo morreu, o Espírito de Deus não somente efetivamente realizará essa obra da regeneração, mas essa nova criatura em Cristo crerá infalivelmente em Jesus Cristo ('todos os que o Pai me dá virão a mim'). Daí, não somos salvos 'sem' fé, mas, ao mesmo tempo, a expiação de Cristo não se torna inútil e vã sem a adição de livre arbítrio libertário. *(Debating Calvinism, p. 191).*

Mas eles ainda assim seriam salvos antes da fé, correto? Essa parece ser a dificuldade aqui, não?

Dave Hunt responde:

> Eu destaquei que se a morte de Cristo salvou automaticamente, os eleitos nunca estavam perdidos e não precisavam crer no evangelho. White ridiculariza essa ideia, mas não a refuta. Ele admite que a fé é requerida, e então diz, 'A morte substitutiva de Cristo… não é dependente do ato humano de fé.' Inúmeros textos das Escrituras afirmam claramente que somente aqueles que creem são salvos. *(Debating Calvinism, p. 194).*

9 – Mundo Dos Eleitos

Todos: *Os eleitos*
Todos os homens: *Os eleitos*
Todo mundo: *Os eleitos*
Todo aquele: *Os eleitos*
Mundo: *Os eleitos*
Todo o mundo: *Os eleitos*

Toda a ideia do *"mundo dos eleitos"* é um absurdo e consolida ainda mais o Calvinismo como sendo uma teologia de dissonância cognitiva.

2. Mais dissonâncias Cognitivas no Calvinismo – *(Adaptado) de Robin Phillips*

§ A Justiça De Deus

"Que o Senhor te amaldiçoe e te abandone. Que o Senhor te mantenha nas trevas e te dê apenas julgamento, sem graça. Que o Senhor vire as costas para você e remova Sua paz de você para sempre." – R. C. Sproul Estas palavras, extraídas de um vídeo popular de R. C. Sproul, revelam duramente o lado sombrio do conceito de justiça do calvinista, o qual eu gostaria de explorar neste post. A maioria dos calvinistas supralapsarianos (e um bom número de não-supralapsarianos) vai concordar com Herman Hoeksema que *"A reprovação existe a fim de que a eleição possa ser realizada. A reprovação é necessária para trazer os eleitos à glória que Deus, em Seu infinito amor, designou para eles …"* A ideia aqui é que Deus não poderia ter propriamente salvo os eleitos, e muito menos demonstrado Sua justiça a eles, sem ter um grupo de pessoas com o qual Ele pudesse ficar irado por toda a eternidade.

Imagine um oleiro que trabalhou continuamente até criar uma série de belíssimos vasos moldados com excelência. Mas ele não está satisfeito com isso — ele também deve construir uma segunda classe de vasos a fim de quebrá-los em uma centena de pedaços. Isso prova a todos que ele tem força. O Deus do calvinismo é como este oleiro; ele deve ter duas classes de pessoas: um grupo para o qual demonstrar seu amor e misericórdia, e outro grupo para o qual mostrar a sua ira e ódio ao pecado.

No fim das contas, isso equivale a dizer que Deus odeia tanto o pecado, que quis que o mesmo entrasse em Sua criação eternamente para que pudesse puni-lo para todo sempre. Mas considere cuidadosamente o que isso realmente significa. Por causa de seu imenso ódio contra o pecado, Ele deve criar o pecado, o qual deve existir eternamente nas pessoas que Ele está eternamente a punir.

De acordo com essa teoria, se Deus tivesse optado por impedir a existência do mal prioritariamente, isso seria pior do que a perpetuação interminável do mal em um inferno eterno, visto que não haveria nenhuma outra maneira de nós sabermos que Deus é justo (para o calvinista nós não temos como saber que Deus é justo a menos que Ele tenha algo com o qual possa estar irado). Assim, isso resume-se a dizer que Deus odeia tanto o mal que deve garantir a sua existência eterna.

O problema é que essa ideia de justiça é derivada da filosofia para o interior da Bíblia. Ela vem da noção filosófica de que Deus é absolutamente simples na sua divindade. Depois de aceitar a premissa de que Deus é uma essência absolutamente simples, o resto do argumento prossegue da seguinte forma (pelo menos da forma que ele foi representado a mim por amigos calvinistas):

> 1. Uma vez que Deus é simples, seus atributos não são divisíveis, como somente objetos compostos – e não objetos simples – podem ser divididos;
>
> 2. Desde que os atributos de Deus não são divisíveis, Ele deve estar sempre expressando todos os aspectos de Seu caráter em todos os momentos;
>
> 3. Justiça e ódio ao pecado são aspectos essenciais do caráter de Deus;
>
> 4. Portanto, Deus deve expressar continuamente e eternamente a Sua justiça e ódio contra o pecado, a fim de ser absolutamente simples e, portanto, ser verdadeiramente Deus.

(Quanto à importância da ira de Deus contra o pecado ser eterna uma vez que a simplicidade divina é posta, consulte os artigos em Choosing Hats: "Propitiation, Wrath and Substitution" and "A Further Example of the Importance of Divine Simplicity".)

A maioria dos calvinistas que defendem essas ideias não percebem que elas têm sua origem na filosofia grega e não na Bíblia, e assim eles ingenuamente pensam que o pacote completo pode ser inferido a partir de alguns versos como Romanos 9:22. Eles não conseguem perceber que a sua filosofia na verdade está criando uma lente pela qual eles leem Paulo.

O ponto 4 (quatro) só se aplicado em termos de eternidade que se estende em direção ao futuro, mas se a lógica da argumentação acima for totalmente aceita, seria necessário que a ira de Deus contra o mal também fosse estendida ao passado, e que, portanto, o mal sempre tivesse existido a fim de Deus possuir um objeto contra o qual mostrar a sua ira. Se um calvinista anular a necessidade do mal estar presente ao longo eternidade passada invocando a noção de que Deus está fora do tempo, então, logicamente, essa noção também poderia ser invocada para anular a necessidade de o mal estar presente pela eternidade.

Como já mencionado, esta teoria diz que Deus odeia tanto o mal que deve garantir a sua perpetuação eterna, pois se em um trilhão de anos, a partir desse momento, houvesse apenas um milésimo de segundo em que Deus não tenha um grupo de pecadores contra o qual estar irado, então isso seria trágico a medida que uma parte integral de Seu caráter (justiça) seria incapaz de ser expressa.

Como Douglas Wilson postou certa vez em seu blog:

> *"Em um mundo sem pecado, dois dos mais gloriosos atributos de Deus — Sua justiça e Sua misericórdia — não seriam exibidos. Isso, obviamente, seria horrível…Em um mundo sem pecado e mal, pelo menos dois dos atributos de Deus não seriam revelados e manifestos, os quais são ira e misericórdia. Uma vez que isso é obviamente intolerável, Deus determinou controlar nossos interesses da maneira que Ele fez".*

Jonathan Edwards expressou uma ideia semelhante quando escreveu:

> *"É algo apropriado e excelente que a infinita glória de Deus resplandeça; e pela mesma razão, é apropriado que o brilho da glória de Deus seja completo; isto é, que todas as partes de sua glória devam resplandecer, que cada beleza deva ser proporcionalmente fulgurante, a fim de que aquele que olha tenha uma noção adequada de Deus. Não é apropriado que uma glória deva ser excessivamente manifesta , e outra não…Assim, é necessário que a aterradora majestade de Deus, sua autoridade e terrível grandeza, justiça e santidade devam ser manifestas. Mas não poderia ser assim , a menos que o pecado e a condenação tivessem sido decretados; ou o fulgor da glória de Deus seria por demais imperfeito, tanto porque essas partes da glória divina não resplandeceriam tanto quanto as outras, e também porque a glória de sua bondade, amor, e santidade seria apática sem elas; não, elas ilustrariam de forma pobre seu fulgor. Se não for certo que Deus deveria decretar e permitir e punir o pecado, não poderia haver nenhuma manifestação da santidade de Deus pelo ódio ao pecado; ou em, pela sua providência, preferir a piedade [em lugar do pecado]. Não haveria nenhuma manifestação da graça de Deus ou verdadeira bondade, se não houvesse pecado a ser perdoado, ou miséria a ser revertida. Por mais felicidade que ele concedesse, a sua bondade não seria mais estimada ou admirada…Assim, o mal é necessário, para felicidade maior da criatura, e a perfeição da manifestação de Deus, para a qual ele fez o mundo; porque a felicidade da criatura consiste no conhecimento de Deus, e no senso de seu amor. E se o conhecimento dele é imperfeito, a alegria da criatura deve ser proporcionalmente imperfeita".*

A mesma noção está presente nas obras de Santo Agostinho:

> *"… se tudo tivesse permanecido condenado à punição exigida pela justa condenação, então a graça misericordiosa de Deus não teria sido vista em ação em ninguém, por outro lado, se tudo tivesse sido transferido das trevas para a luz, a verdade da vingança de Deus não se faria evidente"* – City of God 21.11

Agostinho defende este ponto de vista comparando-o à beleza da antítese que encontramos na literatura:

> *"O futuro estado mal [do homem] … enriquece o curso da história do mundo pelo tipo de antítese que dá beleza a um poema. A 'antítese' fornece a mais atraente imagem nas composições literárias … A contrariedade dos opostos dá uma beleza adicional ao discurso; e da mesma forma há uma beleza na composição da história do mundo,*

> *decorrente da antítese dos opostos — uma espécie de eloquência nos eventos, em vez de nas palavras"* – City of God 11.17

Curiosamente, Agostinho inconscientemente importou essa ideia para dentro da teologia cristã a partir de sua base maniqueísta, a qual foi retomada e mais sistematizada pelos reformadores. Nós percebemos o quão comprometida é a teoria de Agostinho sobre o mal com sua base maniqueísta na seguinte citação, onde o bem e o mal criam uma antítese necessária para manter o equilíbrio do universo:

E assim, os males, os quais Deus não ama, não estão separados da ordem. Entretanto, Ele ama a própria ordem. Ele tem prazer exatamente nisso: amar as coisas boas, e não amar as coisas más — e isto em si mesmo é algo da magnífica ordem e do arranjo divino. E porque este arranjo ordenado mantém a harmonia do universo por este exato contraste, segue-se que as coisas más devem necessariamente existir. Desta forma, a beleza de todas as coisas é de tal forma configurada, por assim dizer, a partir de antíteses, ou seja, a partir de opostos: isto é agradável a nós, mesmo no discurso. Não é suficientemente bom criticar tais ideias apenas por causa de suas origens pagãs, embora o fato dessas teorias possuírem suas raízes nos pilares da filosofia e do Maniqueísmo devesse deixar qualquer Calvinista inquieto.

O problema com essas conjecturas é que elas essencialmente afirmam que Deus exige um oposto (antítese) para que Ele seja bom, ou, pelo menos, para que Sua bondade seja realizada e manifestada. Elas nos obrigam a afirmar (pelo menos se formos coerentes), que por toda a eternidade a bondade e justiça inerentes à Santíssima Trindade sempre foram incompletas, porque foi necessário o aparecimento do mal para que todas as potências não manifestadas na Divindade pudessem finalmente ser realizadas.

Esta implicação é clara na excelente obra de John Piper Desiring God e também em sua menos excelente The Pleasures of God. Piper sugere que a dor, o mal e a miséria de alguns são uma pré- condição necessária para a crescente satisfação dos santos. Isso parece deixar-nos com uma espécie de dualismo, visto que torna Deus eternamente dependente do mal. Novamente, se levado à sua conclusão lógica, isso implicaria que o mal deve ser tão eterno quanto a Santíssima Trindade.

Por outro lado, se os membros da Trindade são completamente auto-suficientes e poderiam apreciar plenamente a sua própria justiça independente da criação, então, presumivelmente, também seria possível para os filhos redimidos e glorificados de Deus apreciar a bondade e a justiça de Deus independente da existência do mal, a menos que possamos produzir um primeiro argumento a priori contrário (o que, é claro, nenhum professor de Agostinho a John Piper foi capaz de fazer).

Se o mal é necessário para que a bondade de Deus seja manifestada, e se a manifestação de tal bondade é uma parte crucial do que significa para Deus ser Senhor (visto que, de outra forma, o ódio de Deus pelo pecado não poderia encontrar um escape), então

segue-se que a criação é necessária para Deus ser Deus, como a própria criação é uma pré-condição para o mal. Nesse caso, Deus não seria Deus antes da criação. Logo, a criação não é um excesso da abundância de Deus, mas algo que era necessário a realização de um determinado aspecto de Seu caráter. Essas terras são incomodamente próximas daquilo que alguns Arianos propuseram. Eu sei que foram os Arianos quem afirmaram que para Deus ser Deus, Ele deve eternamente ser o Senhor sobre algo; logo, o Filho deve ser eternamente subordinado à autoridade de Deus o Pai. Uma lógica semelhante está por trás de muita especulação calvinista.

Por causa disso, minha esposa e eu percebemos que é melhor simplesmente dizer que é um mistério o porquê Deus permitiria o mal, em vez de tentar dar uma explicação filosófica problemática como a dos Calvinistas. O mal certamente existe, então deve haver alguma explicação para ele que não comprometa os atributos de Deus, visto que termos como bondade, justiça e amor não podem ter nenhum significado à parte de Deus. Sabemos pela Bíblia que Deus permite o mal a fim de extrair o bem dele, mas isso é tudo que sabemos. Se tentarmos preencher as lacunas de nosso entendimento com a explicação Agostiniana/Calvinista somos forçados a acreditar que o amor de Deus, a graça, a bondade, etc., só são inteligíveis em um mundo marcado pelo mal. Em um nível puramente prático, isso não faz sentido. Eu não preciso ir até o aterro e contemplar o lixo lá a fim de reconhecer a beleza da natureza. Eu não preciso me alimentar de frutas em putrefação e pão podre a fim de desfrutar de costeletas de cordeiro. Da mesma forma, tenho certeza de que as pessoas da Santíssima Trindade eram plenamente capazes de apreciar o amor uns dos outros antes do advento do mal.

Novamente, eu não posso dar uma explicação alternativa sobre o motivo pelo qual um Deus que é todo-poderoso, onisciente e completamente bom permitiria a existência do mal. Enquanto sabemos pelas escrituras que o Senhor permite o mal a fim de extrair bem dele, não sabemos, em última análise, por que Ele escolhe demorar-se enquanto Seu povo sofre perseguição ou por que Ele permite ao ímpio prosperar. Este é um mistério para nós, assim como era um mistério para os salmistas ou para o paciente Jó. Nós simplesmente não sabemos como Deus pode ser o sumo bem, onisciente e todo-poderoso, e ainda assim o mal possa existir. Esta não é apenas uma questão filosófica profunda, mas é também uma questão existencial real — especialmente para os cristãos que foram vítimas de crueldade e injustiça.

O problema com o Calvinismo é que sua busca pela clareza racionalista acaba com esse mistério necessário. O Calvinismo afirma que o mal existe porque Deus deseja que ele esteja lá — fim da história. Como Calvino coloca em suas Institutas da Religião Cristã, "Eu digo, com Agostinho, que o Senhor criou aqueles que, como certamente sabia de antemão, iriam para a perdição, e o fez porque assim quis.", enquanto mais tarde Calvino estende essa ideia para seu corolário consistente, o qual é que "o homem, pelo justo impulso de Deus, faz o que é injusto." Em outras palavras, de acordo com Calvino, o pecador peca porque Deus impele-o a fazê-lo.

Calvino trouxe este mesmo tema mais tarde, quando escreveu:

> *"O homem cai porque assim o ordenou a providência de Deus… que foi pela vontade de Deus que todos os filhos de Adão caíram nesta miserável condição em que ora se acham envolvidos… Nem deve parecer absurdo o que digo: Deus não só viu de antemão a queda do primeiro homem e nela a ruína de sua posteridade, mas também por seu próprio prazer a ordenou".*

Deus, por Seu próprio prazer, ordenou o mal? Estas são palavras difíceis, especialmente porque elas parecem envolver diretamente a Deus em toda a maldade do mundo. Elas facilmente resolvem o problema do mal, mas fazem isso às custas de outro ensinamento bíblico. Por exemplo, o Salmo 5:5. Na Septuaginta — o texto do Antigo Testamento citado por escritores do Novo Testamento e o texto canônico da antiga Igreja — Salmo 5:4 lê "Tu não és um Deus que tenha prazer (Thelon) na injustiça (anomian)".

Para ser justo com Calvino, ele foi capaz de manter certo grau de equilíbrio dialético que faltaria em seus seguidores. É por isso que a minha crítica ao Calvinismo reconhece que o Calvinismo é maior do que simplesmente os ensinamentos de João Calvino. Eu me convenci disso quando a nossa antiga igreja realizou um acampamento para a família e convidou RC Sproul, Jr. para falar. O Sproul mais jovem levou os ensinamentos de Calvino a tal extremo, indo ainda mais longe do que seu pai – quanto mais ao próprio Calvino. Por exemplo, Sproul deleitou-se ao descrever em detalhes o quanto Deus desejou que o pecado acontecesse, e a maneira como Deus forçou o diabo a pecar semelhante a um homem operando controle remoto. Em seu livro Almighty Over All, Sproul desenvolve este ponto, escrevendo : "Eu estou sugerindo que ele [Deus] criou o pecado … Onde, devo perguntar, a lei de Deus proíbe a criação do mal? Eu sugeriria que essa proibição simplesmente não existe". Isto leva ao que eu considero ser uma banalização do mal.

R. C. Sproul Jr. postou um status no Facebook dizendo que uma vez que Deus é soberano, mesmo aquelas coisas que não são como deveriam ser, são exatamente como deveriam ser. Ele prosseguiu dizendo que, em última análise, não existem coisas "más", uma vez que Deus é completamente soberano. Agora, se isso significa que mesmo as coisas más cooperam, em última análise, para o bem, então eu não tenho nenhum problema. Mas há uma grande diferença entre dizer, por um lado, que Deus extrai o bem do mal, e, por outro lado, dizer que visto que Deus é o autor de todas as coisas, o mal não é muito ruim (ou que tudo que acontece deveria acontecer).

Se, conforme Sproul sustenta, Deus é o autor do mal, então teríamos de dizer que Ele promove a maldade no coração das pessoas. Mas se assim for, então Deus é pecador pelas definições bíblicas do pecado e do mal. Considere que, em Provérbios, aqueles que incitam e seduzem ao mal (como os amigos do tolo ou a prostituta) são tão moralmente culpados quanto o homem simples que foi vítima dessas tentações. Tiago diz que Deus não nos tenta, mas se Deus é o autor do mal, então Ele está fazendo muito mais do que

simplesmente nos tentar: Ele está promovendo o mal em nossos corações e incitando-nos a pecar. Neste esquema, as palavras "Deus é bom" não são mais inteligíveis, a medida que Deus está violando Sua própria auto-revelação do significado de "bondade". Consequentemente, se Deus realmente é o princípio ativo por trás da semente da mulher e da semente da serpente, então, teríamos de concluir que as categorias bíblicas usadas para descrever Deus são, em última análise, não-descritivas. Ademais, isso faria da antítese que encontramos ao longo dos Salmos de guerra uma zombaria, se Deus for a força causal por trás de ambos os lados.

Além disso, se Deus é o autor do mal, então teríamos de concluir que, assim como a bondade, o mal é uma parte intrínseca do caráter de Deus. Mas nesse caso, ficamos sem um padrão para distinguir entre o bem e o mal. Logo, usar o caráter de Deus como padrão seria semelhante ao usar uma fita métrica na qual as escalas em polegadas e centímetros estão todas misturados. Deus só pode ser o padrão para a distinção entre o bem e o mal se o primeiro, e não o último, for fundamental para o Seu caráter.

Isto tem implicações pastorais quando se lida com pessoas que foram vítimas de sofrimento ou abuso. Alguns calvinistas extremados vão enfrentar a dor humana com as palavras do famoso hino de Rodigast: "What 'er my God ordains is right" (O que meu Deus ordena está correto). Sua abordagem é: "Isso está acontecendo; portanto, Deus ordenou isso; portanto, deve estar correto". Felizmente, a igreja calvinista que participamos não era tão reducionista, mas o mesmo não pode ser dito de muitos outros. Por exemplo, o Dr. Morton H. Smith, um dos fundadores do PCA, gostava de pregar para suas congregações que, quando confrontados com o mal ou o infortúnio, a única resposta apropriada é: "Eu não teria nenhuma outra maneira".

É verdade que eu examinei, na maioria dos casos, certas representações extremas/supralapsarianas do calvinismo. Mas, mesmo na teologia reformada mais moderada, vemos uma distorção do ensino real da Bíblia sobre o tema da justiça. Tanto no Antigo como no Novo Testamento, vemos que a justiça realmente não trata sobre Deus punir o pecado como um fim em si mesmo; a justiça versa mais sobre Deus endireitar as coisas. Por certo, quando Deus endireita as coisas, isso envolve julgamento contra o pecado, mas a Bíblia tende a colocar essa justiça dentro do contexto de sua fidelidade à aliança com o Seu povo, de uma forma que muitas vezes falta ao pensamento calvinista sistemático.

Objeções e Respostas

Objeção 1: *Sua crítica sobre conceito Calvinista de justiça desaprova as conclusões da teologia Calvinista sem na verdade apontar exatamente onde o Calvinismo erra no processo de argumentação bíblica que o leva a essas conclusões. É insuficiente meramente julgar as conclusões censuráveis da teologia reformada, se você não demonstrar pelas escrituras que as premissas que levam a essas conclusões estão erradas.*

Resposta à Objeção 1: Esta objeção é facilmente respondida citando uma questão feita pelo matemático John Byl em The Divine Challenge. Byl escreve que "se a falsidade da conclusão é mais plausível do que a veracidade das premissas, então é racional rejeitar as premissas… A vantagem deste método de refutação é que não é preciso identificar exatamente onde ocorreu o erro inicial". Esta é a abordagem que tenho tomado na minha crítica ao calvinismo. A falsidade das conclusões calvinistas é tão evidente que não é necessário, na verdade, mostrar onde a argumentação que conduz a essas conclusões está errada.

Objeção 2: *Algumas das implicações que você desenha a partir do conceito calvinista da justiça, tais como o seu argumento sobre a Trindade, seria repudiada por qualquer calvinista que se preze. Isto sugere que, mais uma vez, você está desvirtuando o calvinismo e criando espantalhos.*

Resposta à Objeção 2: Se a objeção acima fosse verdadeira, então qualquer argumento *reductio ad absurdum* seria uma espécie de representação equivocada. Por exemplo, considere o seguinte argumento:

1. Michael diz que P é verdadeiro.
2. Mas se P é verdadeiro, então Q segue.
3. Q é claramente um absurdo.
4. Portanto, o que Michael diz sobre P não pode ser verdade.

Suponha que você é Michael no exemplo acima, e que você discorde. Você poderia disputar a premissa um, e dizer que eu compreendi mal. Ou você poderia disputar a premissa dois argumentando que Q não decorre P. Ou, você poderia disputar a premissa três e argumentar que Q não é um absurdo. Em todos esses casos, a conclusão na premissa quatro deixaria de seguir, mas em apenas um caso (o primeiro) você poderia afirmar que eu não entendi você; ou seja, somente contestando o meu argumento e afirmando que a premissa um é falsa, você seria capaz de legitimamente alegar que eu lhe compreendi equivocadamente. Mesmo se você protestasse fortemente contra a premissa dois e discordasse veementemente que Q segue de P, você ainda não poderia legitimamente argumentar que eu distorci sua declaração, a menos que eu alegasse que você também expôs Q como uma implicação de P.

Seja P a defesa da ideia calvinista de que Deus deve ter um grupo de pessoas com o qual Ele esteja eternamente irado, a fim de demonstrar a sua justiça; e seja Q a defesa de algumas das implicações que eu invoquei. Aqui está a falha: mesmo se eu estiver errado que Q decorre P, isso por si só não é suficiente para provar que eu distorci a posição calvinista, a menos que eu também alegasse que eles também afirmaram esta implicação. Mas em nenhum lugar da argumentação acima eu aleguei que os calvinistas afirmam a implicação que eu expus, e justamente por isso, não pode ser legitimamente argumentado que eu não compreendi.

§ Deus e a Nossa Experiência Dele

Anteriormente vimos que o calvinismo afirma essencialmente que o caráter de Deus tem dois lados, um lado que tem prazer em mostrar misericórdia e um lado que se deleita em punir o pecado. Ambos os lados devem ser manifestados. Ao redimir os eleitos, o amor e a misericórdia de Deus são demonstrados. Mas para que a ira do Pai seja apaziguada e esqueçamos o quanto Ele odeia o pecado, Ele precisa ter um outro grupo sobre o qual Seu ódio pelo pecado possa ser expresso.

Antes estávamos focando para os problemas teológicos dessa ideia. Mas agora gostaria de olhar para os problemas existenciais que surgem a partir dela, os quais eu mesmo experimentei como um calvinista.

Descobri progressivamente que era impossível ter um relacionamento com o "Deus do calvinismo", ou, pelo menos, ter uma relação positiva com um Deus assim. Eu sempre me senti como o escritor grego Xenofonte, o qual registrou que havia sido socorrido por Zeus em sua autoridade de deus da segurança e rei dos deuses, mas, tinha então caído em desgraça com Zeus na sua qualidade de deus da propiciação. Da mesma forma, o calvinismo ensina que Deus tem dois conjuntos de atributos independentes, os quais devem ser ambos expressos, a fim de que Deus possa ser completamente Ele mesmo – atributos que são a antítese um do outro. Nossa tarefa é, presumivelmente, estar daquele lado de Deus que precisa expressar amor e, então, ser gratos por não sermos um alvo do outro lado de Deus, aquele que precisa expressar seu ódio ao pecado, assim como Xenofonte tinha que chegar do lado de Zeus como deus da segurança, e não como deus da propiciação.

Ora, estes são os problemas existenciais que me confrontaram: eu posso seguir a maré e adorar um Deus assim e posso tentar estar sob o olhar de Seu lado bom; e posso reconhecer que, embora dê a impressão de que Ele deve ser bom, visto que palavras como bondade, justiça e amor não têm nenhum significado aparte de Deus como o padrão último, todavia, em nível experiencial, eu não sei como amar um Deus assim ou sentir outra coisa senão horror ao contemplá-lo. Isso não faz de tal ideia falsa (que talvez Deus realmente seja assim), mas fez com que ela se tornasse existencialmente problemática para mim.

A distinção entre as vontades prescritiva e decretiva de Deus (que Calvino herdou de teólogos católicos medievais tardios) é fundamental para qualquer discussão de tais assuntos. Vontade prescritiva de Deus é o que Deus ordena [prescreve], enquanto que a vontade decretiva de Deus é o que Ele faz acontecer. Assim, no que diz respeito à vontade prescritiva de Deus, Ele não quer que ninguém cometa adultério; mas no que diz respeito à Sua vontade decretiva, todos os dias Ele deseja que milhares de pessoas sejam infiéis a seus cônjuges. Alguns calvinistas vão além ao afirmar que a vontade prescritiva de Deus inclui aquilo que Deus quer que aconteça, enquanto que Sua vontade decretiva inclui muitas coisas que Deus não quer que aconteçam, embora Ele ainda as

deseje. Outros calvinistas dirão que Deus nem mesmo quer que sua vontade prescritiva aconteça, embora Ele use uma linguagem nas Escrituras que sugere o contrário.

A vontade decretiva de Deus é as vezes referida como a "vontade secreta" de Deus. Mas é enganoso chamar a vontade decretiva de Deus de "secreta", visto que os calvinistas afirmam saber muito sobre ela. Por exemplo, eles afirmam saber que tudo o que já aconteceu na história da humanidade aconteceu por causa da vontade decretiva de Deus.

A partir destes dois modos de vontade, emergem inúmeras outras justaposições, as quais Hans Boersma prestativamente articulou:

> *"Enquanto a vontade revelada de Deus é comum (com Deus querendo que todos sigam a sua lei), a sua vontade secreta diz respeito aos resultados das vidas de indivíduos específicos. Embora a pregação externa da Palavra se estende a muitos (embora não a todos), o trabalho interior do Espírito é limitado àqueles que foram escolhidos desde a eternidade. Embora o chamado externo apenas leve a uma adoção geral e assim permanece impessoal, a adoção através do dom da fé significa uma união íntima e mística com Cristo. Finalmente, enquanto a pregação da vontade revelada de Deus é sempre acompanhada pela exigência de fé, a vontade eletiva de Deus é incondicional e absolutamente certa, de modo que todos àqueles a quem foi concedida a graça especial do Espírito de Deus perseverarão até o fim".*

Esta dicotomia fundamental entre dois modos da vontade de Deus forçou Calvino a levar em oposição a teleologia que é normativa para um objeto, e a teleologia que Deus no final das contas quer para ele. Mas eu estou me adiantando e devo definir meus termos. O telos de algo é o objetivo ou fim último para o qual ele existe. Então, o telos de um martelo é bater [para fixar] as coisas na parede, ao passo que o telos de uma semente é ser uma planta adulta. Agora, o Calvinismo afirma que, com relação à vontade revelada de Deus, o telos ou objetivo de todo e cada indivíduo inclui a união eterna com Ele, mas no que diz respeito à Sua vontade secreta, o telos de certos indivíduos inclui a desunião eterna com Ele. Isto significa que, para todo aquele que não é salvo, há um telos duplo (em um sentido, o desejo final de Deus para essas pessoas é a salvação, mas em outro sentido é a condenação). Novamente, o problema que tivemos com este modelo foi mais existencial do que teológico, embora se possa elaborar bons argumentos teológicos contra ele. O problema existencial é que, visto que Deus se revela à humanidade nos termos do primeiro modo (Sua vontade revelada) enquanto se relaciona com a humanidade nos termos do segundo modo (Sua vontade secreta), uma descontinuidade radical é estabelecida entre Deus como Ele é e Deus como nós o experimentamos.

Esta descontinuidade cria uma série de dificuldades práticas quando se trata de tentar ter um relacionamento com o "Deus calvinista", pois significa que a nossa experiência de Deus é fundamentalmente discordante de quem Ele realmente é. Esta descontinuidade é diferente de simplesmente dizer (como a tradição do cristianismo oriental faz) que há um

aspecto de Deus que será para sempre incognoscível para nós (isto é, a essência de Deus que é incognoscível e Suas energias é que são cognoscíveis, para simplificar ao extremo). Em vez disso, o calvinismo diz que podemos e sabemos algumas coisas sobre como Deus é em si mesmo, e que isso é o oposto de como Ele se revela ser.

Aqui está um exemplo: todos os calvinistas afirmarão que durante o tempo de Jeremias, quando as pessoas estavam sacrificando seus filhos à Moloque, isso só ocorreu porque fazia parte de decretos eternos de Deus. No entanto, o calvinista também é obrigado a dizer que Deus se revela tão horrorizado com tal ato que, antropomorficamente falando, Ele pôde declarar que tal coisa nunca tinha sequer passado pela Sua mente (Jr 19:5; 32:35; 7: 31). Onde isso nos leva? Isso nos leva a uma descontinuidade constante entre Deus como Ele é em Si mesmo (isto é, decretando continuamente o mal) e entre o modo pelo qual Deus acomoda-se a nós (isto é, continuamente não desejando o mal).

Quando se insiste nessa questão, ela nos leva a problemas existenciais que podem conduzir uma pessoa à loucura. Os calvinistas geralmente reconhecem isso, e é por isso que continuamente nos incitam a separar nosso conhecimento de como Deus realmente é, do conhecimento de com Deus adapta-se a nós. Na verdade, os Calvinistas frequentemente dizem-me que não devo tentar relacionar-me com Deus em termos daquilo que nós sabemos ser verdadeiro quanto aos seus decretos eternos. Por exemplo, embora saibamos que para cada coisa que acontece nada poderia finalmente ter sido de outra forma, todavia é preciso agir como se houvesse um elemento de contingência significativa real. Novamente, nós sabemos que o telos de muitas pessoas é a desunião eterna com Deus, mas temos de agir como se o telos de cada pessoa fosse a união eterna com Ele.Outra vez, nós sabemos que Deus não ama realmente cada pessoa, mas temos de agir como se a afirmação "Ele é um Deus bom e ama a humanidade" se aplicasse a todos. E assim por diante.

Assim, o calvinismo nos obriga a constantemente suspender a crença, a fim de ter um relacionamento com Deus. Isto é especialmente verdadeiro quando nos aproximamos de versos como Efésios 5:1 e Mateus 5:48 sobre ser imitadores de Deus. Um calvinista acredita que seria desastroso imitar a Deus como Ele realmente é, e exorta-nos a somente imitá-Lo naquilo que Ele acomoda-se a nós.

Novamente, isto não seria um problema se os calvinistas estivessem contentes em dizer que é um mistério o modo como Deus é. O problema surge precisamente porque o calvinista tem a pretensão de saber sobre a chamada "vontade secreta" de Deus, que às vezes é oposta aos modos pelos quais Deus acomoda-se a nós.

Desta forma, o que o calvinismo ensina sobre Deus é radicalmente discordante da nossa experiência que temos com Ele, e um calvinista pode ter um relacionamento significativo com o Senhor somente suspendendo sua crença.

§ O "Monergismo"

Se o Calvinismo pudesse ser descrito em apenas um termo, este seria monergismo. O termo vem do grego mono, que significa "um", e erg, que significa "trabalho", e descreve a noção de que a salvação sofre influência de apenas um agente, a saber, Deus. Conforme R. C. Sproul, "Uma obra monergística é um trabalho produzido individualmente, por uma pessoa… Uma obra sinergística é aquela que envolve cooperação entre duas ou mais pessoas ou coisas".

Ao passo em que certamente há um sentido em que a bíblia ensina que Deus é o único agente a efetuar a salvação, o Monergismo falha ao negar que os seres humanos são capazes de cooperar no processo de regeneração e salvação [ver nota 1].

O monergismo surge do fato de que os calvinistas sentem-se profundamente desconfortáveis em reconhecer qualquer sinergia entre a vontade divina e a vontade humana. Sem dúvida, um calvinista dirá que quando um homem ou uma mulher parecem cooperar com Deus, isso deve-se ao fato do Senhor ter primeiramente pré-determinado que ele ou ela assim fizesse, preservando desta forma o sentido no qual apenas um agente é operante.

Alguns calvinistas ensinam que o monergismo só se aplica à regeneração, e que a santificação é sinergística. O Batista Reformado Andrew Naselli expressou esta opinião quando escreveu: "Uma visão monergística de regeneração é bíblica, mas uma visão monergística de santificação não é". Outros professores têm sido mais globalistas em suas aplicações do monergismo, estendendo-o a todos os níveis do caminhar cristão. Por exemplo, um professor calvinista que eu tive (que pode ser considerado um moderado) foi bem longe ao afirmar que eu nem sequer tenho livre arbítrio quando se trata de decidir se quero mel ou geleia de framboesa na minha torrada pela manhã, porque qualquer escolha que eu faço resulta da vontade/ação prévia de Deus em fazer a escolha para mim. Não há sinergia real entre o divino e o humano, pois Deus continua a ser o único agente que verdadeiramente realiza a ação.

O monergismo não é totalmente ruim, pois decorre de, pelo menos, três bons impulsos teológicos. Primeiro, ele leva a sério o fato de que Deus está no controle completo de tudo o que acontece (Mateus 10:29). Segundo, ele leva a sério o fato de que não podemos ganhar a nossa salvação pelas obras, e nunca teremos nada do que nos gloriar diante de Deus (Romanos 3:27). Em terceiro lugar, o monergismo reconhece que todo o bem que fazemos é Deus que opera em nós (Filipenses 2:13). A questão onde o monergismo precisa ser criticado é quando toma essas verdades e as formaliza em um sistema rígido, agregando mais extrapolações que acabam excluindo importantes ensinamentos bíblicos sobre o papel da cooperação humana no processo de salvação.

Curiosamente, a primeira coisa que alertou minha esposa e eu para os problemas em uma abordagem monergística, foi quando vimos como ela tingiu diversas áreas práticas da vida cristã. Repetidamente nós estávamos vendo que a mentalidade monergística

define essencialmente a relação entre Deus e o homem (bem como a graça e a natureza) como duas transações em um jogo de soma zero. Em um jogo de soma zero, os ganhos de um lado sempre se correlacionam com as perdas do outro lado. Assim, por exemplo, a mentalidade monergística sente que se demasiada liberdade ou eficácia é concedida ao homem ou à natureza, então muito menos liberdade, soberania ou glória sobram ao próprio Deus. O resultado disso é em parte análogo ao tipo de dualismo Apolinariano discutido por Colin Gunton em "Yesterday and Today: A Study of Continuities in Christology" ou ainda por Demetrios Bathrellos em "The Byzantine Christ". Os Apolinarianos "não podiam conceber a coexistência e cooperação entre as naturezas divina e humana e vontades em Cristo que respeitariam a particularidade e a integridade de ambas" (Bathrellos, p.15). O desconforto Apolinariano em preservar a particularidade e a integridade do ser humano é ecoado repetidamente em tratamentos calvinistas da relação entre o humano e o divino. Por exemplo, no livro de James White "Debating Calvinism", ele argumenta que "o primeiro elemento do ensino bíblico sobre o monergismo é a liberdade absoluta de Deus". Porque para que Deus seja verdadeiramente livre, Ele deve ser a única energia operativa.

Da mesma forma, no clássico "Chosen by God", R. C. Sproul chega ao ponto de afirmar que qualquer coisa diferente do monergismo faz de Deus menos do que Deus. Neste esquema, o monergismo não é somente a verdade, mas é necessariamente a verdade, por isso não é mais possível para Deus criar um universo não-monergístico do que é possível para Ele deixar de ser Deus. Ironicamente, isso destina-se a libertar Deus, embora, na verdade, acaba por limitá-lo de forma significativa. Como David Bradshaw observou, sobre este ponto de vista, a interpretação agostiniana da predestinação não só é verdade, mas é necessariamente verdade, pois Deus não poderia criar criaturas que são capazes de afetar, de alguma forma, os seus julgamentos a respeito da salvação e danação. No entanto, a posição agostiniana começou precisamente como a tentativa de exaltar a vontade divina sobre toda necessidade. Foram problemas como esses que levaram Pascal a exclamar que o Deus dos filósofos não é o Deus de Abraão, Isaque e Jacó. O Deus Agostiniano-Tomista, que é perfeitamente simples e totalmente efetivo, parece estar bloqueado dentro de uma caixa a partir da qual ele não pode escapar para interagir de forma significativa com as suas criaturas.

Por outro lado, São Máximo, o Confessor, argumentou que, porque os seres humanos são feitos à imagem de Deus, eles possuem o mesmo tipo de poder de auto determinação de Deus. "Com respeito a maneira em que a auto-determinação deve ser entendida, é digno de nota que, para Maximus, a base e o arquétipo da autodeterminação do homem é a auto-determinação de Deus. Como vimos, Maximus argumentou que o homem é auto-determinante, porque ele é feito à imagem da divindade, que é auto determinante…" (Bathrellos, p. 167).

§ Monergismo e Oração

Uma área prática da vida cristã onde nós percebemos este jogo foi na oração. Enquanto frequentava igrejas calvinistas, eu frequentemente me deparei com a ideia de que a oração na verdade não muda as coisas. Isso ressurgia constantemente em conversas que tive com calvinistas novatos ou mais velhos sobre a bênção dos alimentos que ingerimos. Ninguém estava sempre disposto a admitir que, quando pedimos a Deus que abençoe o alimento, nada realmente acontece como resultado da oração. Uma pessoa me disse que se a oração fez uma diferença real, então Deus não seria verdadeiramente soberano e as nossas orações, portanto, seriam uma "obra".

Em acordo com este quadro, na igreja calvinista que participei por cinco anos, não lembro-me de nenhuma vez ver o pastor orando e pedindo ao Senhor para abençoar a Eucaristia antes de administrá-la, embora a igreja se considerasse litúrgica e sustentasse uma elevada visão da Eucaristia. James Jordan vai ainda mais longe e declara que "No fato de nos recusarmos a consagrar o pão e o vinho, afirmamos que a graça do sacramento vem do Espírito, o Senhor que dá a vida". Mais uma vez, esta é a mentalidade de um jogo de soma zero, que pressupõe que qualquer papel que desempenhamos (mesmo uma oração de consagração) deve necessariamente subtrair da fatia do bolo de Deus.

Esta abordagem monergística à oração permeia inúmeros livros e artigos de autores calvinistas ao tratarem sobre a oração. Por exemplo, na argumentação de Arthur Pink sobre a oração em seu livro "The Sovereignty of God", ele protesta violentamente contra um artigo sobre a oração em que o autor havia declarado que "a oração muda as coisas, o que significa que Deus muda as coisas quando os homens oram." O calvinista Joseph Wilson argumentou de forma semelhante em seu artigo "Does Prayer Change Things?" (1991). Ele escreveu: "Nenhum homem pode crer na gloriosa doutrina bíblica da predestinação absoluta, e acreditar que a oração muda as coisas. Os dois são incompatíveis. Eles não andam juntos. Se uma é verdadeira, a outra é falsa. Se a predestinação é verdade, segue-se, como a noite segue o dia, que a oração não muda as coisas." O calvinista David West fez o mesmo ponto: "A oração não muda as coisas, nem muda a Deus ou a Sua mente". Da mesma forma, o calvinista Dan Phillips comenta, "a oração não muda as coisas".

§ Monergismo e Ministério Pastoral

A ideia monergísta de que "tudo tem que ser cem por cento Deus" pode levar o dever cristão normal a uma condição de atrofia. Uma das expressões mais desanimadoras disso é quando se retira a prioridade de ajudar aqueles que se desviam da fé, uma vez que se a pessoa é eleita podemos ter certeza de que Deus vai trazê-la de volta, mas se não for eleita não há nada que possamos fazer de qualquer maneira.

Alguns monergistas que eu conheço me disseram que, porque tudo é cem por cento Deus (ou seja, não há sinergia divina/humana na obra), a única maneira de ajudar as pessoas com problemas é pregar para elas e deixar que Deus faça o resto. Quando um

monergista diz: "só Deus pode executar uma mudança no coração dessa pessoa", nove em cada dez vezes ele quer dizer "só Deus, independente de qualquer instrumentalidade humana, pode mudar o coração dessa pessoa". Na prática, isso significa que temos de sentar, "relaxar e deixar Deus agir".

Alguns calvinistas mais antigos que conheci têm apelado para princípios monergistas ao explicar por que devemos ficar longe de disciplinas como a psicoterapia. Quando a instrumentalidade humana está envolvida, há sempre a suspeita de que o homem, em vez de Deus, está no trabalho. Isso encontra expressão na noção comum de que a única maneira de ajudar uma pessoa perturbada é pregar para ela e, em seguida, deixar que Deus faça o resto. Tal ponto de vista é o alicerce de um tipo de aconselhamento praticado em muitas igrejas reformadas conhecido como "Aconselhamento Noutético".

Eu tenho utilizado alguns exemplos extremos para ilustrar o meu ponto sobre os problemas do monergismo. No entanto, esses mesmos princípios são geralmente assumidos ou estão implícitos até nos escritos de calvinistas convencionais. Por exemplo, um tratamento padrão dos calvinistas com respeito ao problema do mal é afirmar que Deus não é responsável pelo mal moral precisamente porque todo o pecado que Ele preordenou vem a acontecer através de causas secundárias. Este argumento básico permeia a maioria das teodiceias calvinistas. Entretanto, as implicações dessa compreensão da relação de Deus com o mundo vão muito longe. Eu comecei a perceber que esta teodiceia era problemática quando o grupo dos homens na nossa antiga igreja estava estudando um livro no qual um autor calvinista afirma que um problema com a visão libertária do livre arbítrio é que ela faz de Deus diretamente responsável por nossas más decisões, pois o mal aconteceria através da causalidade primária de Deus. Agora, independentemente se esta é uma implicação legítima da posição libertária, ela implica claramente que Deus não é responsável pelos atos que Ele realiza através de meios, e que Ele só pode obter o crédito para o que Ele faz direta e imediatamente. Mas, tão logo afirmamos que a razão pela qual Deus não é responsável pelo mal é porque a Sua predeterminação do mal ocorre através de meios, temos de entender que sempre que Deus trabalha através de meios, a responsabilidade pelo que é feito recai sobre outros agentes, ou seja, a criatura. No entanto, se o crédito vai para a criatura para qualquer coisa que Deus realiza através de meios, então ficamos com um sistema em que podemos tomar o crédito para a maioria dos atos que Deus realiza neste mundo, uma vez que Deus realiza a maioria das coisas através de meios.

Leve isso para fora da esfera da teodiceia e aplique no domínio do cuidado pastoral, e veja o que acontece. Se o nosso paradigma básico é que o crédito vai para a criatura para qualquer coisa que Deus realiza através de meios, então é claro que desejaremos ter uma abordagem "hands-off" (sem interferência) quando se trata de socorrer as pessoas, para não reduzir a glória que Deus toma para si. Somente quando Deus age "Out of the Blue" (inesperadamente, independentemente) na vida de alguém, e não através de instrumentos humanos visíveis, Ele toma a glória para Sí, pelo menos, se seguirmos a lógica desta argumentação. (Para mais discussões sobre a busca evangélica para eliminar

instrumentalidade, consulte os artigos "Is Will-Power Good or Bad?" e "B.B. Warfield and the Quest for Immediacy" e "8 Gnostic Myths You May Have Imbibed".) Fazer da salvação uma coisa cem por cento de Deus (sem a cooperação sinergística) parece, à primeira vista, ser uma doutrina libertadora, assim como a insistência do calvinismo de que você nunca pode perder a sua salvação. Fui ouvinte de muitos sermões calvinistas em que o pastor quis declarar o quão libertador é saber que você vai perseverar até o fim. No entanto, este ensinamento sobre perseverança vem com um ônus pesado. No lugar de ser capaz de perder a sua salvação, o calvinismo apresenta a possibilidade de que você pode não ser realmente um dos eleitos. Se pressionado sobre a questão de como se pode saber se ele ou ela está entre os eleitos, um bom calvinista dirá, ou intencionará dizer: (1) "não pense nisso"; ou (2) ele vai mandar a pessoa se consolar com o fruto de sua vida. A primeira opção é uma evasiva, pois que conforto pode haver em um sistema que proclama: "vocês são eleitos de Deus, mas não fique insistentemente pensando se o que eu estou dizendo é verdade." A segunda opção – ter confiança nos frutos da vida – é apenas semanticamente diferente daquelas modalidades para as quais o calvinismo afirma ser uma alternativa. Em um sentido funcional (despojado de metafísica), ele coloca a salvação em nossas próprias mãos, tanto quanto em Deus. E como alguém pode saber se esse "fruto" é autêntico ou suficiente para ser uma indicação clara de eleição?

§ Monergismo e Livre Arbítrio

Quando minha esposa e eu começamos a observar as deficiências práticas de monergismo, nós paramos para repensar todo o paradigma. Vimos que o nosso calvinismo tinha criado uma dualidade entre a graça e a natureza, a soberania e a liberdade, o divino e o humano, como se estivessem relacionados tal qual duas equipes em um campo de futebol americano. Se uma equipe controla quarenta dos cem metros, então, a outra equipe necessariamente controla os outros sessenta. Quando este é o nosso paradigma básico, claro que nós sempre tentaremos definir as coisas de modo que ele será cem por cento Deus e zero por cento de homens.

A alternativa, no entanto, é afirmar que ele é, na verdade, cem por cento Deus e cem por cento homem. Uma vez que percebemos isso, vemos que há espaço para a natureza ter uma autonomia qualificada. Afinal, se isso não prejudica a soberania de Deus para que Ele faça cães cem por cento canídeos ou para ele fazer galinhas cem por cento galinhas, então não há razão para que a soberania de Deus deva ser posta à prova apenas pelo fato do homem ter livre-arbítrio.

(Como um aparte, gostaria de salientar que, eu não estou tratando do "livre arbítrio" no sentido compatibilista, em que somos livres para escolher o que queremos, sem coerção. Filósofos naturalistas que acreditam que nossas mentes estão completamente condicionadas por leis bioquímicas não têm nenhum problema ao afirmar que os seres humanos têm livre-arbítrio nesse sentido. Na verdade, até os mais radicais deterministas materialistas concordam que somos livres no sentido de que podemos escolher d acordo com nossas inclinações. No entanto, se isso é tudo o que entendemos por "livre arbítrio", então temos confundido a distinção entre determinismo e liberdade, acabando com qualquer significado coerente

desta última. Ambos os deterministas naturalistas e calvinistas podem concordar que a vontade é o efeito de desejos que nunca poderiam ter sido de outra forma, mas somente o calvinista adicionará a isso o sofisma de sugerir que isso seja compatível com as noções comuns da liberdade humana).

Objeções e Respostas

Objeção 1: *Muitas de suas observações sobre o monergismo são problemas com o calvinismo e não com o próprio João Calvino. Os problemas que você diagnostica ocorrem quando calvinistas levam certas tendências latentes dentro do pensamento de Calvino a um extremo que o próprio Calvino discordaria. A solução, portanto, não é rejeitar o calvinismo, mas voltar a uma boa e mais autêntica forma de calvinismo.*

Resposta à Objeção 1: É verdade que muitas das minhas observações sobre o monergismo baseiam-se na forma extremada como os calvinistas tomam os ensinamentos de Calvino, abandonando o equilíbrio dialético que o próprio Calvino foi capaz de preservar. No entanto, a própria teologia de Calvino não pode ser totalmente blindada das críticas que levantei, especialmente no que diz respeito ao jogo de soma zero entre Deus e a criação. Embora Calvino possa não ter chegado aos extremos de seus seguidores posteriores, ele forneceu a estrutura básica que, uma vez aceita, legitima os excessos que tenho diagnosticado. Isso especialmente se torna evidente se considerarmos a dívida de Calvino à tradição nominalista medieval, que é um tema que eu comecei a explorar e será publicado num futuro próximo. No entanto, uma vez que esta é, em última análise, uma questão mais histórica do que teológica, eu não incluí informações sobre ela dentro destas reflexões.

Objeção 2: *Você apresentou uma caricatura do calvinismo. As ideias calvinistas que você examinou não são ideias calvinistas em absoluto. Para dar um exemplo, as citações sobre oração representam uma posição minoritária entre os calvinistas, como a maioria dos pensadores reformados sérios seguirá Calvino em afirmar que a oração realmente muda as coisas. Da mesma forma, muitas das suas preocupações sobre a abordagem de soma zero será compartilhada pela maioria dos calvinistas sérios. Se você tem um problema com o calvinismo, melhor seria você criticar as Confissões Reformadas (Westminster, Belga, etc.), em vez de olhar para as expressões extremadas entre aqules que professam ser calvinistas.*

Resposta à Objeção 2: Ao criticar "as ideias" dos calvinistas, não estou falando apenas de ideias que são necessariamente ensinadas a partir do púlpito de uma forma explícita. Pelo contrário, eu estou usando o termo "ideias" no sentido amplo que Charles Taylor descreveu como o "imaginário social", em "A Secular Age" ou que James Davison Hunter se referiu utilizando a linguagem dos "quadros pré-reflexivos" em "To Change the World" ou que James K. A. Smith articulou como sendo o "inconsciente adaptável" em "Desiring the Kingdom". Esses e outros autores tentaram concentrar a nossa atenção não em ideias que existem como conceitos soltos na cabeça de uma pessoa, nem ideias que podem ser reduzidas a um conjunto de proposições no papel; pelo contrário,

todos eles estão nos pedindo para dar atenção às ideias que existem como entendimentos não declarados que compõem o "background" de como um povo dá sentido ao seu mundo. Tais "ideias" existem na forma de entendimentos implícitos e não podem nunca ser explicitamente articuladas ou cognitivamente confessadas. Eles são, como Taylor descreve, a grande base fora de foco que dá coesão a experiência de grupo, "algo muito mais amplo e mais profundo do que os esquemas intelectuais podem cogitar quando pensam sobre a realidade social de um modo desconectado".

Agora pegue essas categorias e aplique-as à abordagem de soma zero. O que estou argumentando é que as comunidades calvinistas são facilmente tingidas pela abordagem de soma zero neste nível mais profundo e mais implícito. É irrelevante que os calvinistas lerão este artigo e dirão: "Eu não reconheço o tipo de teologia reformada que você está descrevendo, porque você está apresentando uma caricatura do calvinismo". A razão pela qual isso é irrelevante é porque eu estou diagnosticando conceitos embutidos no inconsciente adaptativo das comunidades calvinistas em vez de simplesmente doutrinas explicitamente expostas no púlpito ou tribuna. Dirijo-me a uma rede de práticas basilares, suposições e convenções que implicitamente "carregam" certas noções, mesmo enquanto as formulações doutrinárias não podem afirmá-las explicitamente. Dito de outra forma, eu estou lidando com uma teologia implícita que foge aos leigos bem como a teologia oficial que é ensinada nos seminários ou na sala de aula. Assim, quando eu me oponho ao monergismo, estou contestando o pacote completo, incluindo os excessos que ele implicitamente estimula e as narrativas básicas que se tornam atrativas devido às categorias monergistas. Estas narrativas inconscientemente mascaram o estado geral das comunidades calvinistas porque elas afetam o modo como os leigos inconscientemente percebem o mundo delas.

A Natureza da Eleição: O Propósito de Deus – *(Adaptado) de Herman Ridderbos*

Por mais que, em concordância com toda a revelação da redenção em Cristo, possamos falar de uma nova definição da essência da congregação de Deus, isso não significa que é possível dizer que esta representa um caráter radicalmente inédito, uma realidade sustentada por uma raiz totalmente nova. Formaria uma ideia errada sobre a concepção de Paulo caso se entendesse a Igreja do Novo Testamento como *novum quid* que se livrou dos entraves e restrições da antiga Israel e que, em relação ao caráter legalista e particularista do povo de Deus do Antigo Testamento, é uma comunidade espiritual e universal. Os vínculos são muito mais profundos do que isso. A nova definição da essência da Igreja contrasta de modo absoluto com o conceito sinagogal-legalista de nova aliança e de povo de Deus, mas não contrasta – e deve-se agora colocar toda a ênfase nisso – com a intenção do próprio Deus, desde o princípio, com o chamado e formação de Israel como seu povo. Isso é válido não apenas para o futuro abençoado e universal de seu povo, conforme este já havia sido predito nas profecias do Antigo

Testamento, mas igualmente para a maneira como Deus tratou com seu povo desde o início, para a natureza da eleição, para a distinção feita entre os filhos de Abraão, para todo o seu propósito com respeito ao seu povo e à sua constituição.

Tocamos aqui nos mais profundos alicerces da concepção paulina de Igreja. O apóstolo vê-se compelido a revelá-los por meio de sua polêmica com o judaísmo. Não é ele um revolucionário e inovador quanto à sua visão espiritual e universal do povo de Deus? Não anula a lei e passa por cima dos privilégios dos filhos de Abraão? A resposta de Paulo é que, pelo contrário, ele defende e reconhece a lei, isto é, o livro dos grandes atos de Deus no passado (Rm 3.31). Ele procura mostrar exatamente isso ao permitir que a história de Abraão se revele de várias maneiras. O chamado e a eleição de Abraão são o segredo de Israel. Na promessa de Deus a Abraão encontram-se todas as prerrogativas e privilégios de Israel. Como, porém, Deus tratou com Abraão e como falou com ele e deu-lhe suas promessas? Paulo volta a essa história de Abraão repetidamente para confirmar a integridade de sua concepção espiritual e universal do povo de Deus e da descendência de Abraão.

Em primeiro lugar, deve-se indicar aqui a extensa argumentação das Escrituras em Romanos 4, o capítulo no qual é apresentada uma resposta para a pergunta de como Abraão, "nosso pai segundo a carne", tornou-se recipiente das promessas de Deus e grande Testador de Israel (Rm 4.1). O que está em questão aqui é, obviamente, o uso feito pelos judeus de sua descendência natural de Abraão. Em contraste com isso, Paulo coloca o fato de que as promessas de Deus a Abraão e sua descendência aplicavam-se não somente ao Abraão circuncidado, mas também a ele como crente, de modo que sua paternidade estende-se, mas também restringe-se, a todos os que creem. O critério espiritual para pertencer à descendência de Abraão e ao povo de Deus não é, portanto, um rompimento revolucionário dos limites que foram colocados em tempos antigos para o povo de Deus, mas sim, refere-se totalmente à maneira como Deus já havia se revelado a Abraão.

A argumentação em Gálatas 3.15ss é igualmente importante. Nela, também, está em discussão a questão de quem deve ser considerado a descendência de Abraão mencionada na promessa. Paulo usa aqui, de maneira bastante incomum, o singular, "ao seu descendente", que ele interpreta dizendo "que é Cristo" (v. 16) e, então, acrescenta a conclusão de que todos os que foram batizados em Cristo e se revestiram dele são descendentes de Abraão e herdeiros segundo a promessa (v. 29). Em seguida, ele declara expressamente que não há mais qualquer distinção entre judeu e grego, escravo e liberto, homem e mulher. Porquanto, todos são um em Cristo Jesus. A ideia de um só corpo está presente de maneira clara aqui, apesar de a palavra não ser mencionada. Por causa dessa unidade, porém, a promessa do descendente pode referir-se, sem distinção, a todos os que estão em Cristo. A determinação cristológica de quem pode ser considerado descendente de Abraão, herdeiro de sua promessa, etc., é inferida de maneira repleta de significado a partir da forma como o próprio Deus falou a Abraão da "tua descendência".

Deve-se observar que essa argumentação não se baseia simplesmente no uso incidental de uma expressão. Na epístola aos Romanos, que foi escrita posteriormente, fica claro o contexto dessa linha de raciocínio. Aqui, a questão da verdadeira natureza da descendência de Abraão, e de Deus ter eleito seu povo, entra em discussão de maneira mais nitidamente definida do que em Romanos 9-11. Paulo vê-se diante do enigma da Israel descrente e, portanto, excluída das promessas de Deus.

O ponto de partida para essa argumentação profunda em sua totalidade é, mais uma vez, que, a fim de compreender corretamente a comunicação da promessa dada a Abraão e sua descendência não se deve começar pela descendência natural de Abraão. Desde o início, o próprio Deus fez uma distinção entre os filhos de Abraão. Ele não se apressou em reconhecer toda a descendência de Abraão como os filhos por meio dos quais ele abençoaria todas as nações, mas eliminou Ismael e escolheu Isaque. Paulo qualifica isso em mais detalhes da seguinte maneira – e aqui fica visível o critério para essa atividade discriminatória de Deus – *"… estes filhos de Deus não são propriamente os da carne, mas devem ser considerados como descendência os filhos da promessa"* (Rm 9.8).

Trata-se, portanto, da maneira como Ismael e Isaque foram concebidos e nasceram. Enquanto Ismael era um "filho da carne", isto é, concebido e recebido por Abraão como um filho do modo natural, Isaque era o "filho da promessa". Com estas últimas palavras, é indicada a origem de Isaque. Ele não era apenas o portador, mas, em primeiro lugar, o fruto da promessa. "Porque a palavra da promessa é esta: Por esse tempo virei, e Sara terá um filho" (v. 9). Estamos tratando aqui da mesma concepção e da mesma ideia de promessa que aparece em Gálatas 4.28, onde Isaque e os crentes são chamados de filhos da promessa, isto é, filhos que nasceram pela força da promessa e não em virtude da procriação natural ("segundo a carne"); por esse motivo, a expressão "segundo o Espírito" pode ser usada como um sinônimo para "filhos da promessa" (Gl 4.29).

É bastante clara, portanto, a distinção que Deus fez, desde o começo, na eleição e formação de seu povo. Pelo nascimento de Isaque e a exclusão de Ismael, ele indicou claramente que a base para a eleição de Israel não se encontrava, de forma alguma, em qualquer qualidade humana, nas potencialidades da "carne" ou na descendência natural, mas somente em sua obra divina, na força vivificante de sua promessa, no poder de seu Espírito.

Paulo indica esse mesmo princípio no nascimento de Jacó e Esaú, mesmo que nesse caso tivesse se manifestado de outra forma. Aqui, ocorre um nascimento "natural", porém Deus mais uma vez intervém, ao nomear não o mais velho (Esaú), mas sim o mais jovem (Jacó), para dar continuidade à linhagem santa do povo de Deus, contrariando, assim, todos os costumes e expectativas. Mais uma vez, porém, não existe aqui qualquer arbitrariedade, mas Deus age de acordo com o mesmo motivo e padrão de Isaque e Ismael "… para que o propósito de Deus quanto à eleição prevalecesse, não por obras, mas por aquele que chama…" (Rm 9.11).

O fato de que a semente de Abraão teria continuidade com Jacó e não com Esaú não teve por base a excelência de Jacó sobre Esaú. Porquanto, quando ainda não haviam nascido e nem feito o bem ou o mal (v. 11), essa decisão já havia sido anunciada a Rebeca. Ao colocar o mais jovem acima do mais velho tornou-se manifesto, novamente, de que maneira e de acordo com quais parâmetros Deus formou seu povo: para que seu propósito eletivo continuasse a vigorar.

É muito importante compreender essa expressão (*hē kat' eklogen prothesis*) corretamente em toda a sua complexidade. Menciona-se o "propósito" de Deus, seu método de atuação determinado com antecedência com respeito à formação de seu povo. Diz-se agora de seu propósito e método que possuía um caráter "eletivo", ou melhor, que ocorreu "de acordo com a natureza da eleição". Na "eleição" não existe a ideia em si de um decreto (apesar de um decreto ou propósito também poder ser eletivo). A "eleição" foi usada originalmente para descrever a maneira pela qual Israel tornou-se povo de Deus, isto é, mediante o ato de Deus tê-la chamado para si dentre todos os outros povos, de ter sido colocada ao seu lado em distinção a esses outros. Nessa descrição, a ênfase era constantemente colocada no fato de que esse caráter eletivo e distintivo do chamado de Israel não se baseou na excelência de Israel acima daquela dos outros, mas ocorreu porque assim aprouve a Deus (cf., por exemplo, Dt 7.6ss; 9.4, 5); o termo "eleição", portanto, denota o caráter soberano e repleto de graça do chamado do Deus de Israel, não sendo motivado pelo objeto da eleição.

O propósito de Deus qualificado desse modo afirma-se agora com relação ao nascimento de Jacó e Esaú. Não era Esaú, o mais velho, mas sim Jacó, o mais novo quem estava destinado a ser o portador da promessa. Assim, essa eleição é descrita nas seguintes palavras: "não por [ou com base em] obras [ou qualidades no homem], mas por aquele que chama". Conclui-se que toda a formação do povo de Deus e, portanto o pertencer a esse povo, não se baseia em outra coisa senão na soberania e no caráter eletivo de sua graça.

No que segue (vs. 14ss), o apóstolo defende a liberdade dessa graça soberana e o direito dessa liberdade. Deus é livre para ter misericórdia de quem lhe aprouver; por outro lado, ele é livre para não concedê-la a outros e até mesmo endurecê-los em seu pecado. Paulo não é orientado aqui por um conceito abstrato de liberdade divina, mas pela liberdade da graça de Deus, conforme esta se revelou na história de Israel. O apóstolo observa uma clara intenção divina nessa graça. Se Deus tem misericórdia de quem lhe apraz e tem compaixão por quem ele tem (ou terá) compaixão, Paulo faz uma paráfrase disso da seguinte maneira: "não depende de quem quer ou de quem corre, mas de usar Deus a sua misericórdia". Porquanto Deus é livre para afirmar a eficácia, não do esforço ou da força humana, mas somente de sua graça. Ele também é livre, portanto, para tornar a resistência de outros, nesse caso de Faraó, subserviente à soberania de sua graça e à glória de seu nome, revelada, assim pelo endurecimento deles nessa resistência. Quando, ao defender essa ideia, Paulo usa a figura conhecida no Antigo Testamento de um oleiro,

isso ocorre para esclarecer o caráter significativo desse poder e liberdade, além do domínio soberano de Deus daquilo que ele criou. Se o oleiro tem liberdade de dar aos objetos que fez do barro o uso que lhe parecer melhor ao realizar seu trabalho, não seria Deus, então, livre para com o propósito de mostrar o poder de sua obra e as riquezas de sua glória naqueles que ele escolheu para esse fim – não julgar imediatamente aqueles sobre os quais está sua ira (por causa do pecado deles) e que, portanto, foram preparados para a perdição, mas sim, demonstrar a eles o poder de sua graça em seu povo?

A intenção do argumento de Paulo não é mostrar que tudo o que Deus faz na História foi pré-ordenado desde a eternidade e, portanto, no que se refere à sua misericórdia, bem como ao seu endurecimento, tem um caráter irresistível e inevitável. Antes, sua intenção é mostrar, na onipotência da atividade de Deus, o verdadeiro intento de seu propósito. Tudo está sujeito ao caráter eletivo da graça de Deus, que não se baseia no mérito ou força humana, e no caráter do chamado e da formação de seu povo. Foi o que Deus mostrou originalmente em Israel e para Israel, contrário a toda lógica e resistência humana. É desse modo que Deus afirma o caráter soberano eletivo de sua obra de redenção em contraste com Israel, quando ela julga incorretamente essa natureza de sua eleição, como povo de Deus, e passa a confiar em sua própria justificação, em vez da justiça de Deus (9.30ss). Com isso, é possível colocar Israel com seu julgamento incorreto de seu chamado e eleição ao lado de Faraó, como exemplo da condenação e endurecimento por Deus, e aquilo que se aplica ao Faraó também é válido para Israel, a saber, que pelo endurecimento e queda de Israel, Deus escolheu tornar conhecidas (aos gentios) as riquezas de sua misericórdia (Rm 11.7-10, 12, 15). Ao mesmo tempo, entretanto, fica evidente que não se pode identificar a onipotência e soberania da graça eletiva de Deus apresentada desse modo por um lado e, por outro, sua condenação e endurecimento com decretos "eternos" irrevogáveis, com os quais Deus teria, de uma vez por todas, predestinado a salvação ou a perdição do homem: porquanto Deus não apenas condenou e endureceu Israel a fim de demonstrar sua misericórdia para com os gentios, mas, também, para provocar na própria Israel o arrependimento e os "ciúmes" (Rm 11.11 ss). Esse conceito de eleição denota a onipotência e não o caráter determinista da obra de Deus em sua graça e da formação de sua igreja. Trata-se de uma eleição de graça (*eklogē charitos*), isto é, que não ocorre com base nas obras (Rm 11.5, 6). Esse contraste entre as obras e a graça é predominante em toda a argumentação de Romanos 9-11 com respeito ao chamado e à eleição do povo de Deus.

Fica aparente, ao mesmo tempo, que, no decorrer de sua argumentação em Romanos 9, o apóstolo também volta à obra de redenção na História ao propósito de Deus por trás dessa obra e diz que ela também possui um caráter eletivo (Rm 9.11). Em outras passagens é mencionado ainda, mais extensivamente, esse propósito eletivo com referência à formação do povo de Deus e, aqui, é apropriado que nos aprofundemos na natureza desse propósito.

Paulo fala desse propósito em diversos lugares e de várias maneiras. Além do propósito (*prothesis, protithemai*; Rm 8.28; 9.11; Ef 1.9, 11; 3.11; 2Tm 1.9), ele menciona a presciência

(*proginōskō;* Rm 8.29; 11.2), a predestinação (*proorizō*; Rm 8.29, 30; 1Co 2.7; Ef 1.5, 11), o preparar de antemão (*proetoimazō*; Rm 9.23; Ef 2.10), mas também, do beneplácito da vontade de Deus (*eudokia;* Ef 1.5, 9; cf. Fp 2.13), o conselho da sua vontade (*boulē tou thelēmatos autou,* Ef 1.11) e seu mistério (*mystērion*; 1Co 2.7; Ef 1.9; 3.9). Como fica evidente pelas passagens citadas, essa ideia é especialmente proeminente na conclusão de Romanos 8 e nos primeiros capítulos de Efésios. A característica distintiva de todos esses pronunciamentos é que eles se referem ao conselho de Deus com respeito à sua obra de redenção em Cristo na plenitude do tempo. Um aspecto típico dessa característica é o termo histórico-redentor "mistério", que já foi discutido extensivamente. Em 1 Coríntios 2.7 fala-se disso num sentido bastante explícito como "sabedoria de Deus em mistério, outrora oculta, a qual Deus preordenou desde a eternidade para a nossa glória" (cf. Ef 1.9; 3.9). O caráter cristocêntrico desse propósito também é expresso de modo muito claro em Efésios 1.9, que fala do beneplácito da vontade de Deus, que ele propôs em Cristo com referência à "dispensação" da plenitude dos tempos; e em Efésios 3.11, onde o apóstolo fala do propósito eterno de Deus que ele estabeleceu em Cristo Jesus. É difícil definir adequadamente a expressão "propusera em Cristo", no entanto, certamente, ela deixa claro que o objeto e o centro desse propósito foi Cristo e que ele seria efetuado nele e por meio dele.

Nessa relação com Cristo a Igreja também tem um lugar e é objeto desse propósito de Deus. De acordo com Efésios 1.5, ele "nos predestinou para ele, para a adoção de filhos por meio de Jesus Cristo". Assim também, Romanos 8.29 diz que Deus nos predestinou para sermos conformes à imagem de seu Filho e Efésios 1.11 diz que "fomos feitos herança [em Cristo], predestinados segundo o propósito daquele que faz todas as coisas, conforme o conselho da sua vontade." Em todas essas passagens fica evidente que a Igreja era o objeto da predestinação e do conselho de Deus, pelo fato de pertencer a Cristo.

Tudo isso encontra uma expressão ainda mais repleta de significado em que Deus, "antes da fundação do mundo", escolheu a igreja para si em Cristo (Ef 1.4). Aqui, trata-se, mais uma vez, como sempre acontece com a eleição, não apenas de um decreto de Deus que só vem a ser executado mais tarde, mas da verdadeira apropriação da Igreja para si antes da fundação do mundo. Nas palavras "em Cristo" vê-se como isso é possível, e como se deve entender essa expressão. Nessa passagem, Paulo também fala da inclusão da Igreja em Cristo. Em seu caráter presente, apesar de ainda estar na terra, ela recebeu, em Cristo, um lugar no céu (Ef 2.6) e, desse modo participa em Cristo das bênçãos celestiais (Ef 1.3) de modo que – Paulo faz essa ligação expressamente – ela já foi unida com o Cristo preexistente e assim, nele foi escolhida por Deus. Paulo determina que essa preexistência é a origem da inclusão da Igreja em Cristo e de sua existência corporativa nele. Assim como sua vida está oculta em Deus com o Exaltado (Cl 3.3), também sua eleição nele antes da fundação do mundo. Até mesmo nesse momento pode-se falar da Igreja estando em Cristo e, desse modo, de sua eleição naquele que Deus propôs segundo o beneplácito da sua vontade, com efeito, naquele que pode ser referido como "conhecido por Deus antes da fundação do mundo" (1Pe 1.20).

A questão do significado dessa referência à eleição antes da fundação do mundo ou, de um modo geral, da função exercida por todos esses conceitos de pro na totalidade da doutrina de Paulo sobre a salvação é particularmente importante.

Esses conceitos devem ser entendidos, de um modo geral, dentro da estrutura da ideia bíblica básica de que todas as coisas nos céus e na terra passarão, de acordo com o plano e a intenção prévia de Deus. Assim, por exemplo, em Efésios 1.11 Paulo fala da igreja como tendo sido predestinada para a glória futura, segundo o propósito daquele [Deus] "que faz todas as coisas conforme o conselho da sua vontade" (cf. Gl 1.4; Rm 9.19). Tudo o que é dito aqui sobre o propósito de Deus com respeito à Igreja encontra-se dentro do contexto maior do conselho de Deus, o Criador e Consumador de todas as coisas. Com isso, é indicado o "aspecto de profundidade" da atividade divina e vê-se que essa atividade está "livre daquilo que sabemos que é arbitrário e precário no mundo" e nossa atenção é voltada "para o que pode ser chamado de oposto do acaso e da incerteza". Trata-se aqui, obviamente, não de uma questão de conceitos formais, que se referem apenas à existência de um plano do conselho divino que antecede todas as outras coisas, mas sim, do conselho e da vontade daquele Deus que se revelou ao seu povo em seus atos de salvação. Consequentemente, é com base nesse conselho de Deus, efetuado em Cristo e revelado no evangelho, que Paulo exalta o caráter insondável dos juízos de Deus e inescrutável de seus caminhos e, ao mesmo tempo, rejeita qualquer conselho ou deliberação humana (Rm 11.33, 34).

A menção frequente do propósito de Deus com respeito à Igreja também deve ser entendida sob essa luz. A intenção de Paulo não é indicar que esse propósito "foi outrora determinado desse modo", mas sim, de explicar o sentido e o significado da salvação revelada em Cristo em termos da prioridade do plano e do conselho de Deus. Essa referência serve, particularmente, para esclarecer, a partir de mais uma perspectiva, o caráter gratuito da salvação concedida em Cristo e no fato de esta não se basear em méritos humanos.

Isso aparece de maneira clara na expressão já discutida de Romanos 9.11, onde o significado de "propósito de Deus quanto à eleição" é explicado pelas palavras "não por obras, mas por aquele que chama". Esse apelo ao propósito de Deus funciona aqui, portanto, como prova de que a formação do povo de Deus e o fato de pertencer a esse povo baseiam-se, exclusivamente, na graça soberana anterior de Deus e não nas obras humanas. 2 Timóteo 1.9 também é muito claro quanto a isso, dizendo que Deus nos salvou e chamou "não segundo as nossas obras, mas conforme a sua própria determinação e graça que nos foi dada em Cristo Jesus antes dos tempos eternos". Aqui, também, o propósito de Deus contrasta com as obras humanas. Trata-se não de uma atividade somente de Deus em contraste com a atividade humana, mas sim de uma graça divina anterior em contraste com o mérito humano. Esse contraste é de natureza puramente soteriológica. O "propósito" e a "natureza" estão coordenados numa espécie de hendíadis, no mínimo como dois conceitos que se definem mutuamente. Em Tito 3.5

Paulo expressa a mesma ideia com as palavras: "não por obras de justiça praticadas por nós, mas segundo sua misericórdia". Aquilo que em 2 Timóteo 1.9 é chamado de determinação e graça de Deus, aqui é simplesmente chamado de sua misericórdia. A referência ao propósito (determinação) de Deus tem como objetivo, portanto, colocar toda a ênfase na precedência e prioridade da graça divina e, desse modo, no caráter absolutamente gratuito da obra salvadora de Deus e seu chamado à salvação. Com isso, Deus não se orientou por aquilo que pode ser encontrado em termos de mérito ou excelência no homem, mas sim, no sentido mais pleno da expressão "derivou de si mesmo" os motivos para tal salvação.

Ao examinar mais de perto as passagens em questão, essa intenção do uso que se faz do propósito divino que se mostra tão claramente em Romanos 9.11 e 2 Timóteo 1.9 (Tt 3.5), parece sempre e de novo constituir o sentido da menção frequente do propósito de Deus, de sua preordenação, de seus conselhos de redenção com referência à salvação do homem. Ao tratar desse tema, devem ser observadas certas nuanças e diversidades de acordo com o grau de envolvimento destas na linha de pensamento. Assim, em 1 Coríntios 2.7, quando Paulo precisa enfrentar não o legalismo judaico, mas a gnosis grega, a sabedoria oculta de Deus, que consiste no mistério divino de que Deus nos preordenou desde a eternidade para nossa glória, é colocada em contraste com a sabedoria deste século. No entanto, dentro desse contexto, esse uso do mistério divino tem um significado análogo àquele das passagens discutidas acima. Aqui, mais uma vez, a intenção não é colocar o *arcanum decretum* divino em contraste com a sabedoria humana, pelo qual todo o conselho e conhecimentos humanos estão sujeito, a uma restrição absoluta e oculta, mas sim, demonstrar que a sabedoria e o poder de Deus, revelados na cruz de Cristo, expuseram a sabedoria humana que, em sua insensatez e futilidade, procurou ignorar a Deus (1Co 1.23; 2.6ss) e, assim, eliminaram qualquer base para a jactância humana (1Co 1.31).

Esse caráter da obra de redenção de Deus e da formação de seu povo, que antecede toda sabedoria e poder humano, também governa os pronunciamentos sobre o propósito, a predestinação e a presciência de Deus em Efésios 1 e 3. Por certo, aqui – diferentemente de Romanos 9 – esse propósito é citado com um sentido mais positivo do que antitético, mas em sua totalidade, a abertura da epístola (Ef 1.1-14) tem a intenção específica de esclarecer o caráter universal da salvação, que não se restringe ao judaísmo. Para dar maior destaque a essa universalidade da graça da redenção concedida em Cristo e para colocá-la acima de qualquer dúvida ou incerteza, nessa passagem o apóstolo fala do propósito de Deus, sua preordenação, conselho e redenção com uma certa redundância de conceitos e fraseologia. Isso é expresso de forma bastante explícita nas repetidas referências a eudokia de Deus, um conceito que abrange os elementos da bondade de Deus, bem como sua liberdade. A predestinação de Deus é determinada por essa eudokia (Ef 1.5), e é de acordo com essa mesma eudokia que o mistério de sua vontade em Cristo foi revelado (v. 9), o que significa, portanto, que o propósito de Deus foi uma determinação livre e salvadora e não foi motivado por outra coisa senão sua própria vontade redentora. Aquilo que resolve toda a questão de uma vez por todas é o caráter

cristocêntrico desse propósito divino formulado de diversas maneiras e com uma rica variedade de expressões nos pronunciamentos que já citamos. Podemos concluir que é impossível tornar mais aparente, do que nessa passagem, a intenção de todos esses conceitos de pro em expressar termos de redenção. O que leva Paulo a voltar, repetidamente, ao propósito divino não é um predestinacionismo abstrato ou uma referência que remete aos decretos de Deus como causa final na cadeia de acontecimentos, mas sim, a designação da graça divina soberana como o único motivo de sua obra de redenção na História.

Assim, o propósito, sem dúvida, não se restringe à maneira pela qual essa obra de redenção deve efetuar-se, mas refere-se, desde o princípio, àqueles que serão co-participantes dessa obra. Porquanto, Paulo também fala da igreja como tendo sido conhecida e eleita de antemão (Rm 8.29; Ef 1.4), de ter sido predestinada à adoção de filhos e à herança (Ef 1.5, 11), da preparação, por Deus, de antemão dos objetos de misericórdia (Rm 9.23) e de suas boas obras em Cristo (Ef 2.10). Pode-se perguntar se, afinal de contas, não é apresentada aqui uma ideia de *numerus clausus* de eleitos predestinados e se, com isso – mesmo que não seja dito claramente –, aqueles que não pertencem a esse *numerus clausus* não foram excluídos em virtude desse mesmo propósito antes da fundação do mundo.

Quanto a essas perguntas, pode-se dizer apenas que elas colocam os pronunciamentos de Paulo sobre a Igreja como sendo conhecida de antemão por Deus e eleita em Cristo, sob um ponto de vista diferente daquele de Paulo e, assim, abstraem e extrapolam esses pronunciamentos do contexto da doutrina paulina sobre a salvação, uma extrapolação que pode facilmente levar a conclusões às quais o próprio Paulo não chegou e que estão completamente em conflito com o conteúdo de sua pregação. Quando – como acontece, por exemplo, na chamada catena aurea de Romanos 8.29ss – Paulo une o propósito, a predestinação, o chamado, a justificação e a glorificação de Deus num único vínculo indissolúvel, não se trata de um pronunciamento abstrato sobre a imutabilidade do número daqueles que foram predestinados à salvação, mas sim de um encorajamento pastoral para a igreja em meio à perseguição e ao conflito (cf. v. 36), baseado no caráter imutável e inexpugnável da obra divina de redenção. Esse caráter imutável não se baseia no fato de que a Igreja pertence a um certo "número", mas, sim, que pertence a Cristo desde antes da fundação do mundo. A imutabilidade, portanto, não se encontra num decretum oculto, mas na unidade corporativa da Igreja com Cristo, o qual ela veio a conhecer no evangelho e passou a aceitar pela fé. Quando se escolhe reduzir os elos desse cordão dourado fundamentalmente a uma única coisa, a saber, que só irão herdar a glória os que foram conhecidos de antemão e predestinados por Deus para esse fim, trata-se, desse modo, de uma *metabasis eis allo genos*, uma passagem da dispensação da redenção revelada e qualificada em Cristo para um predestinacionismo causal dela abstraído. Assim, também a expressão "escolhidos em Cristo" não quer dizer que Cristo é o meio ou o agente pelo qual ou no qual seria efetuado um decreto absoluto antecedente – não existe lugar dentro da estrutura da doutrina da salvação de Paulo para tal presciência ou eleição –, mas a intenção é, simplesmente, conscientizar a Igreja de sua

solidariedade com Cristo nas muitas implicações incluídas nesse relacionamento. Por um lado, essa solidariedade com ele significa que a Igreja foi escolhida nele, mesmo antes da fundação do mundo, predestinada para ser conforme à sua imagem, para que "ele seja o primogênito entre muitos irmãos" (Rm 8.29). Por outro lado, a natureza e abrangência desse ser "escolhido em Cristo" são conhecidas e definidas somente mediante a realização do propósito divino na História. Os elos da catena aurea, tanto de maneira concreta quanto cognitiva, não podem ser separados uns dos outros; o "em Cristo" predestinacionista e o histórico-redentor definem-se mutuamente. Os que foram escolhidos em Cristo antes da fundação do mundo também são os que, na plenitude do tempo, morreram e foram ressuscitados com ele, aqueles que foram chamados pelo evangelho e passaram a ser incluídos em seu corpo por meio da fé e do batismo. Entre outras coisas, isso significa que se pode falar do número daqueles que foram conhecidos de antemão por Deus e que morreram e foram ressuscitados com Cristo (ou: pelos quais Cristo morreu) somente quando, ao mesmo tempo, leva-se em consideração o evento da pregação, respeitando-o ao máximo de acordo com sua natureza (isto é, de acordo com a natureza do chamado divino à fé e à conversão). Isso não significa, de maneira alguma, que, por outro lado, o centro de gravidade teria de ser mudado da predestinação divina para a liberdade humana, porquanto, em primeiro lugar, com essa mudança – e agora da parte humana – tudo teria de ser colocado sob um ponto de vista diferente daquele a partir do qual Paulo fala. Para ele, o livre-arbítrio individual humano não é fundamental para a decisão com a qual o homem é confrontado pela pregação do evangelho. Antes, ele mostra, repetidamente, que os contextos nos quais ocorre a pregação do evangelho transcendem a liberdade individual do homem. Chama a Igreja de feitura de Deus, criada em Cristo Jesus para boas obras, as quais Deus preparou de antemão para que andássemos nelas (Ef 2.10). Isso também se refere ao que vem depois da pregação. Assim, ele descreve o chamado dos crentes, conforme vimos anteriormente, como ato criador divino, *creatio ex nihilo* (cf. Rm 4.17 com Gl 4.28) ou, como escreve sobre a pregação do evangelho em 2 Coríntios 4.6: "Porque Deus, que disse: de trevas resplandecerá a luz, ele mesmo resplandeceu em nosso coração". E, por outro lado, ele fala daqueles que não seguiram esse chamado como sendo desobedientes e incrédulos, cujo entendimento foi cegado pela maneira de pensar deste mundo, pelo deus deste século, "para que lhes não resplandeça a luz do evangelho da glória de Cristo" (2Co 4.4). Nada poderia estar mais longe da verdade do que afirmar que no relacionamento de eleição e na sua pregação Paulo toma como ponto de partida a liberdade humana individual.

Contudo, a relação entre o propósito de Deus, sua eleição e a pregação do evangelho continua sendo de suma importância, a fim de eliminar qualquer ideia de uma eleição automática ou determinista. Assim, também, em parte alguma das ideias de Paulo o decreto oculto de um *numerus clausus* serve de contexto ou explicação para a separação que acontece com a pregação do evangelho, como se, por meio desse decreto, o mesmo fosse aroma de vida para a vida e, para os que estão perdidos, cheiro de morte para a morte (2Co 2.16). Pelo contrário, devemos afirmar que, em contraste com essa concepção determinista, ele defende a liberdade da graça de Deus e o caráter religioso e

ético do encontro do homem com seu Criador no evangelho (Rm 9.19ss). É igualmente incorreto definir o chamado divino como a palavra autoritária que separa a luz das trevas. Deus também se coloca, por assim dizer, num relacionamento de dependência com respeito àqueles que chama. Ele luta com Israel para conduzi-la à fé e à conversão (Rm 10.21); Paulo considera-se um embaixador de Deus, como se Deus, por seu intermédio, estivesse fazendo um convite: rogamos que vos reconcilieis com Deus (2Co 5.20); todo o seu esforço está voltado para persuadir os homens e levá-los à fé (2Co 5.11); para ele, a glória de seu ministério é ver se, de algum modo, pode incitar em Israel os ciúmes e salvar alguns deles (Rm 11.14). Semelhantemente, ele declara em outras passagens que a graça de Deus manifestou-se trazendo a salvação para todos os homens (Tt 2.11; 3.4; ITm 2.4; 4.10). Por outro lado, o apóstolo defende plenamente a responsabilidade humana tanto dos crentes como dos incrédulos com referência ao evangelho; ele qualifica a fé como obediência e a incredulidade como contradição e desobediência. Mesmo quando fala da incredulidade como algo que cega, a qualifica como consequência da justiça e endurecimento de Deus (cf. Rm 11.8ss), não o faz de modo abstrato e atemporal, mas sim, semelhantemente à rejeição e ao endurecimento da Israel incrédula, pressupõe uma situação que ainda se encontra "em aberto". Assim também, quando ele consola a igreja com a declaração de que o Senhor é fiel para confirmá-la e guardá-la (2Ts 3.3; 1Co 1.9), de que nossa infidelidade não anula sua fidelidade (2Tm 2.13; 1Co 10.13; cf. Rm 3.2) e quando, repetidamente, coloca diante da Igreja sua inclusão em Cristo mesmo antes da fundação do mundo (Rm 8.29ss; Ef 1.4), essa segurança em lugar algum serve como dedução lógica da imutabilidade do decreto de Deus, mas sim, como fé na confiabilidade das promessas de Deus e no caráter inabalável de sua eudokia em Cristo (cf., por exemplo, Tt 1.2). Assim, esse consolo é acompanhado da admoestação na fé a continuar na misericórdia de Deus, para que não seja executado o julgamento de Israel sobre aqueles que agora são crentes e para que não sejam quebrados da oliveira como ramos improdutivos e mortos (Rm 11.18ss); de fato, Paulo também pode afirmar que, ele próprio, atenta para que, tendo pregado a outros, não venha ele mesmo a ser desqualificado (1Co 9.27). É claro que a certeza e o consolo encontrados na fidelidade de Deus e na eleição de Cristo não são postos novamente em dúvida ou em segundo plano em relação à fidelidade e perseverança humanas, mas isso certamente é colocado dentro do contexto exclusivo em que se aplicam e com o qual a igreja está relacionada, a saber, da revelação do evangelho como poder de Deus para todos aqueles que creem (Rm 1.16) e, assim, no contexto do caráter eletivo da graça de Deus que não se baseia no poder ou na sabedoria humana, para que aquele que se gloria, faça-o no Senhor (1Co 1.16ss).

Ao que parece, não e possível conciliar essas diferentes "linhas": de um lado encontra-se a palavra criadora de onipotência divina, pela qual unicamente pode vir a resplandecer a luz no coração e, do outro, a responsabilidade humana pela fé e conversão; de um lado, a cegueira e a impotência espiritual e, do outro, a luta sob a comissão de Deus para levar de volta a ele aqueles que se afastaram; de um lado, ainda, a certeza da fidelidade de Deus e da irrevocabilidade de sua eleição e chamado e, do outro, a advertência sobre o perigo de ser arrancado da oliveira por causa da arrogância e de ser rejeitado como co-

participante da salvação. Existe aqui, de fato, não apenas uma falta de clareza como também uma contradição interna, caso entenda-se o propósito divino e o número de eleitos num sentido determinista, como um decreto do conselho de Deus estabelecido de modo imutável ou se, por outro lado, imaginar-se que sem o poder de decisão humana do indivíduo a responsabilidade em relação ao evangelho torna-se fictícia. Quanto ao primeiro ponto de vista, pode-se dizer que está em conflito com a maneira de Paulo – bem como de toda a revelação bíblica – falar da operação de Deus na História. E, no que se refere ao segundo ponto de vista, não há nada mais contraditório com relação à doutrina paulina de salvação do que considerar o homem feitura de Deus e nova criação em virtude de uma decisão de sua própria vontade. "Se uma pessoa tivesse essa possibilidade, não seria uma criatura, mas sim, absolutamente autônoma." Deparamos com o fato inequívoco de que Paulo não fundamenta a responsabilidade do homem em relação à sua salvação ou perdição no fato de poder-se dizer que o homem tem liberdade de escolha quanto a isso, mas sim no fato de que, por meio da pregação do evangelho, Deus o chama e o capacita para a sua responsabilidade; isso acontece justamente onde a liberdade se perdeu e tornou-se impotência espiritual e cegueira; ainda assim a responsabilidade do homem como criatura de Deus não é eliminada ou revogada. Deus mantém seu direito como Criador, mesmo quando o homem foi vendido à escravidão do pecado e cegado debaixo de seu poder. O que permanece, portanto, não é uma contradição resultante de premissas falsas, mas a maneira soberana como Deus chama o homem à fé e à conversão e, em Cristo, forma a Igreja para si. Porquanto, ao mesmo tempo em que – a fim de sustentar o caráter livre de sua graça, não relacionada aos méritos ou autonomia do homem – ele deixa de lado, cega e castiga o homem em suas ilusões, seu amor divino inclusivo também flui do evangelho que justifica os ímpios. Ao mesmo tempo em que o poder do chamado é tão grande que traz luz em meio às trevas e vida dentre os mortos, seu chamado é um convite, o estender contínuo de suas mãos para um povo rebelde e contradizente. Pode-se dizer, talvez, que Paulo fala sobre essa atividade eletiva e sobre o propósito de Deus nela revelado de modo dialético, uma vez que, sempre e de novo, aborda a liberdade da graça de Deus com respeito ao homem pecador a partir de dois ângulos diferentes. No entanto, o que o leva a fazê-lo não é um desejo de encontrar o ponto de vista transcendente, a partir do qual poderia captar tanto o divino quanto o humano, por assim dizer, de uma só vez, a fim de, desse modo, chegar a uma teodiceia que pudesse justificar os atos de Deus e a uma explicação sobre o ser do homem. A motivação do apóstolo é algo completamente diferente, a saber, chegar a uma explicação cada vez mais básica da soberania absoluta da graça de Deus, na medida em que o mistério é revelado na História. Por esse motivo, ele relaciona a pregação da justificação somente pela fé com a eleição e o propósito de Deus. Também é nessa eleição e propósito que a Igreja da nova aliança deve encontrar a base de sua existência, bem como sua unidade com a Israel, que outrora foi escolhida dentre as nações. Por fim, essa natureza da eleição permite que Paulo associe o sentido do endurecimento de Israel e o caráter, ainda assim irrevogável, do chamado e das dádivas da graça de Deus com a formação da Igreja do Novo Testamento. Isso nos leva ao último dos três pontos de vista mencionados no início deste capítulo. (Fonte: A Teologia do Apóstolo Paulo, pp. 384-397)

É a Eleição Corporativa uma Mera Eleição Virtual? – *(Adaptado) de William W. Klein*

§ Um Estudo de Caso em Contextualização

Em seus diversos tratamentos da questão da eleição, os assim chamados "calvinistas" freqüentemente descartam qualquer conceito significativo de eleição corporativa. Embora muitos, incluindo o próprio Calvino, possam perfeitamente admitir que a Igreja é o corpo eleito de Cristo, Calvino e seus homônimos rapidamente acrescentam que essa noção não faz sentido a menos que os membros particulares daquele corpo sejam especificamente escolhidos para estarem incluídos em suas fileiras. Por exemplo, nas palavras de C. S. Storms,

> *A Divina Eleição pode ser definida como aquela decisão amorosa e misericordiosa do Deus Pai para conceder a vida eterna para alguns, mas não todos, pecadores dignos do inferno. Não se entra nas fileiras da Eleição reunindo uma condição, seja ela a fé ou o arrependimento. Entra-se nas fileiras da eleição pela virtude da escolha totalmente graciosa e livre de Deus e como resultado da mesma, ele nos capacita ao arrependimento e fé.*

Na visão de muitos intérpretes como Storms, nós não podemos falar da questão de eleição, de qualquer maneira significativa, sem posicionar, fundamentalmente, que Deus escolhe especificamente indivíduos para a salvação. A escolha pode surgir da inescrutável vontade e propósito de Deus em definir sua escolha de indivíduos específicos (para os calvinistas), ou ela pode ser baseada no seu pré-conhecimento de quem irá exercer fé (para os clássicos arminianos), porém muitos estudiosos insistem que Deus escolhe indivíduos para a salvação, e que a igreja é o único corpo eleito, pois ela é composta de indivíduos eleitos. Eu desejo desafiar essa noção e construir uma hipótese de que podemos realmente falar da escolha divina da igreja em Cristo sem também implicar que Deus especificamente escolhe indivíduos que irão compor esta igreja.

Uma forma de chegar a isso é responder a um determinado estudioso que escreveu especificamente sobre este assunto. Em março de 1993, na edição da *"Jets – Journal Of The Evangelical Theological Society"* – Thomas Schreiner conduziu um estudo em Romanos 9 para determinar se lá Paulo ensina que Deus selecionou indivíduos específicos para a salvação eterna. Ele responde àquilo que ele acredita ser as duas objeções mais comuns para a posição calvinista em Romanos 9: (1) Que Romanos 9 fala de nações e não indivíduos, e (2) que Romanos 9 trata da salvação de entidades corporativas, não individuais. Eu proponho responder à sua tentativa de salvar a compreensão calvinista em Romanos 9, e no processo mostrar, eu espero, que a eleição do corpo corporativo de

Cristo não é uma abstração sem sentido ou, em um termo mais contemporâneo, não apenas uma eleição virtual.

Primeiro, muitos intérpretes bíblicos afirmam juntamente a estudiosos como Schreiner e outros, que a evidência de Rm 9.15 mostra que a preocupação de Paulo é com a salvação de indivíduos. Lá Paulo diz, como você recordará, "Pois diz a Moisés: Compadecer-me-ei de quem me compadecer, e terei misericórdia de quem eu tiver misericórdia (Corrigida, fiel ao texto original)". Admito: Deus demonstra misericórdia ou endurece a quem ele quiser, indivíduos ou grupos. O equívoco aqui não é se Deus lida com indivíduos – nem a salvação de indivíduos – mas a base sobre a qual ele responde aos indivíduos e a base sobre a qual ele confere salvação a eles. Como toda a seção de Rm 9.30 – 10.21 deixa claro, a preocupação de Paulo é com a falta de fé de Israel – podemos dizer, com a falta de fé dos judeus individualmente. O critério que Deus aplica às pessoas individualmente é este: Creia no Cristo ressurreto como Senhor e serás salvo; busque ou insista na retidão por quaisquer outros meios, e você deixará de atingir a salvação (10.9; 9.30-32). O problema para as pessoas é a presença ou a ausência de fé, não se eles foram individualmente escolhidos por Deus para salvação.

Segundo, os calvinistas tipicamente alegam que a presença de um remanescente envolve a seleção de indivíduos de um grupo corporativo maior. Novamente, eu admito; mas a questão permanece a mesma: qual o critério que determina se um indivíduo é membro ou não do remanescente? De acordo com Paulo, a maior parte dos judeus não estava entre o remanescente devido à sua incredulidade e não porque Deus nunca os elegeu para a salvação. Em Rm 11.20 Paulo diz, "…Eles foram quebrados por causa da sua incredulidade, mas tu estás em pé somente pela fé." Então, no capítulo 11.23, Paulo complementa, "E mesmo aqueles de Israel, se eles não persistirem na incredulidade, serão enxertados…" Portanto, a questão não é se se pode referir a um grupo chamado "remanescente" como escolhido; a questão diz respeito ao que se leva em conta para sua escolha.

Talvez uma lembrança de uma das maiores parábolas de Jesus esteja em foco aqui, pois ela diz respeito à inclusão e exclusão de pessoas do reino dos céus. A parábola do banquete de casamento registrado em Mt 22.1-14 deixa claro, penso eu, a questão central. O rei na historia não predeterminou quem ia finalmente sentar na sala para desfrutar da festa. Ser incluído no banquete exigia-se responder ao convite do rei nos seus termos. "Pois muitos são chamados, mas poucos são escolhidos" (22.14). Quanto ao significado da parábola, está claro que os judeus rejeitaram o convite de Deus para si e foram desqualificados – na parábola o rei "destruiu aqueles assassinos e queimou a sua cidade" (22.7). Entretanto, "os de fora" foram convidados e recolhidos para a festa. Jesus define os eleitos como aqueles que respondem ao convite de Deus para crer Nele.

Terceiro, em seus ensaios Schreiner interpreta mal a minha (e de outros) posição quando ele diz que nós somos incoerentes em Rm 9.30 – 10.21, pois lá nós apelamos para as decisões dos indivíduos – de fato, como fiz acima. Embora eu

não afirmo ser capaz de evitar a inconsistência, eu não tenho dúvida de que Paulo fala de indivíduos nesta seção. Eu certamente concordo com Schreiner que o debate de Paulo gira em torno das nações e entidades corporativas de um lado, e a filiação de indivíduos nesses grupos corporativos do outro. A nação de Israel foi corporativamente eleita, mas os judeus individualmente podiam ou não fazer parte do remanescente. Agora, com a vinda de Jesus, os judeus devem crer Nele para serem salvos. Paulo deixou claro, "Pois nem todos os israelitas pertencem a Israel" (9.6; NRSV). Nesta época a igreja assume a categoria de "meu povo" anteriormente aplicada a Israel (9.25-26; cf. 1Pe 2.9, 10), porém os indivíduos se tornam membros desse povo apenas através de sua fé em Jesus Cristo. Paulo não faz menção da eleição para explicar por que os indivíduos fazem parte do novo povo escolhido.

Em outras palavras, eu não estou dizendo que a ênfase sobre entidades corporativas em Rm 9.1-29 exclui todas as referências a indivíduos dentro dessas entidades. Meu ponto é simplesmente este: quando Paulo diz que Deus escolheu Isaque (um indivíduo) e seus descendentes (corporativo) ou Jacó e seus descendentes, Paulo esclarece a formação da nação de Israel, não como os israelitas individualmente obtiveram a salvação eterna. A questão do endurecimento de Faraó (um indivíduo) diz respeito a seu papel no drama das nações, não em sua salvação pessoal. Como eu argumento em meu livro, The New Chosen People. A Corporate View of Election (O Novo Povo Escolhido. Uma Visão Corporativa da Eleição), os autores bíblicos citam muitos exemplos da escolha divina de indivíduos – isto é, pessoas selecionadas para ministérios e funções, como os exemplos de Abraão, Isaque, Jacó e o Faraó mostram em Romanos 9. Entretanto, quando Paulo chega a discutir como Deus dispensa salvação aos indivíduos (ou membros de grupos corporativos), ele destaca que a fé é a chave para obtê-la.

Quarto, e aqui nós chegamos à principal questão do nosso estudo, Schreiner vê uma falha lógica em qualquer tentativa de basear a salvação sobre a fé dos indivíduos sem a predeterminação de Deus daquela fé (como na visão calvinista). Ele pensa que para Deus eleger um grupo inteiro, tal como a igreja, logicamente implica que a fé de cada membro do grupo salvo deve também ser um presente dado por Deus antes do início do tempo, e estas são as suas palavras (página 36). Somente um calvinista, ou alguém que pensa como ele neste ponto, sentiria a força desta objeção, pois ela assume uma visão determinista da realidade. Isto é, de acordo com este tipo de pensamento, se Deus elege um grupo – a igreja – então, visto que os membros desse grupo são eleitos antes da fundação do mundo (no pré-conhecimento de Deus), Deus deve predeterminar que cada membro desse grupo deve vir à fé. Deste modo, para o ponto de vista de Schreiner, a eleição corporativa implica que "a fé individual não é decisiva para a salvação" (pagina 36; minha ênfase).

Deixem-me repetir: Schreiner acredita que alguém que afirma que Deus elegeu um grupo corporativo tal como a igreja deve também afirmar que a fé de um indivíduo que vem a Cristo não é decisiva para a sua salvação. É claro, isto contradiz e viola muitos textos explícitos no Novo Testamento. Schreiner realmente acredita que alguém sustente

uma visão que nega este dado mais fundamental? Nós todos concordamos que a fé individual é decisiva. Então, qual é a resposta?

Bem, se não se aceitar tal visão determinista, esta objeção cai por terra. Novamente, em muitos locais a Bíblia claramente estipula que a fé é decisiva para a salvação. Nas apresentações do evangelho feitas por Paulo e por Jesus aos seus ouvintes, a necessidade dos indivíduos de confiar em Cristo é precisamente o que é decisivo para sua salvação e a falta da mesma confiança é que os exclui da vida eterna (por exemplo, Jo 3.16-21; At 2.37-42; 13.38f.; Rm 10.9-13 para citar alguns). Apesar das alegações de alguns escritores, eu acredito que os escritores do Novo testamento não dizem que Deus determina que certos indivíduos serão salvos e que outros serão condenados.

Assumindo a tradicional visão do pré-conhecimento de Deus, me parece lógico dizer que um Deus que sabe tudo, conheceria à frente do tempo quem seria salvo (isto é puramente uma questão de presciência, do que Deus conhece sobre o futuro) – e chama esse grupo de seus "escolhidos" – e todavia requer que a fé pessoal em Cristo de cada indivíduo estabeleça se ou não ele ou ela será uma parte desse corpo. Simplesmente porque o Deus onisciente sabe quem vai entrar no grupo não exige logicamente que Deus controle cada decisão pessoal do indivíduo para abraçar ou rejeitar a Cristo, isto é, entrar nesse grupo. Em um caso isso é uma questão do que Deus sabe; no outro é uma questão do que cada indivíduo faz com os créditos de Cristo. Quanto a isso, Deus também sabe quais indivíduos rejeitarão a Cristo. Deus determina suas rejeição e conseqüente perdição? Um determinista consistente teria que afirmar que sim, e esta é precisamente a conclusão de John Piper em seu livro, The Justification of God (A Justificação de Deus). Mas eu não concordo que para Deus escolher a igreja corporativa em Cristo implica sua seleção de cada indivíduo para estar nesse corpo. Ef 1.4 afirma precisamente a eleição da igreja em Cristo sem nenhuma alusão à escolha de Deus de indivíduos para compor esse corpo.

Muitos calvinistas acreditam que no fim a eleição corporativa acaba sendo a eleição de uma mera entidade abstrata, o que nós poderíamos chamar eleição meramente virtual e, portanto, algo a ser rejeitado como ilógico, por um lado, e não bíblico por outro. Schreiner usa uma analogia da formação de uma nova equipe profissional de baseball para mostrar quão absurdo é para ele a construção de uma eleição corporativa. Mas, de fato, sua analogia demonstra a imperfeição do seu argumento. Ele alega, "Não faz sentido dizer, 'eu vou comprar um time profissional de baseball' que não tem membros nem jogadores e então permitir a qualquer um que deseja vir jogar no time" (página 37). Em tal cenário, Schreiner acredita, "Você escolheu que há uma equipe, a composição da qual está totalmente fora do seu controle". Finalmente ele diz, "O ponto da analogia é que se existe realmente tal coisa como a escolha de um grupo específico, então, a eleição individual está implícita na eleição corporativa" (página 37).

Recentes acontecimentos no Colorado argumentam em contrário. O ano de 1993 marcou o primeiro ano para um novo time de baseball, o Colorado Rockies. Vários anos

antes disso, um grupo de proprietários fez uma apresentação para a Liga Nacional de Baseball a fim de solicitar uma franquia para o Colorado e a região das montanhas rochosas. A proposta foi aceita pela Liga. A essa altura o Colorado tinha um time de baseball, mas também não tinha jogadores, nem membros, nem mesmo um gerente! Mas o time tinha sido escolhido; ele já tinha um nome. Mas, contrariamente à avaliação de Schreiner, simplesmente não era verdade que a composição da nova equipe estava totalmente fora de controle do grupo proprietário. Também contrário à presunção de Schreiner, os novos proprietários simplesmente não convidaram qualquer um que queira jogar baseball para se juntar ao novo grupo. Mas era verdadeiro – tal como acontece com todas as equipes – que a filiação aos Rockies tecnicamente estava aberta para todos os jogadores qualificados. A nova equipe gerencial classificou, traçou, e adquiriu os direitos para os jogadores, mas a gerência e os jogadores tinham que negociar os termos dos contratos até que a totalidade dos membros do time realmente se formou.

Assim, é possível comprar (podemos dizer, escolher) um time que não tem membros. Isso aconteceu! Subsequentemente, jogadores foram solicitados e aqueles que reuniam os critérios exigidos para inclusão, e que concordaram com os termos do time, se tornaram parte dele. No entanto, nós orgulhosos habitantes do Colorado reivindicamos os Rockies como "nosso time" mesmo antes que quaisquer jogadores fossem escolhidos; na verdade, eles compraram um número sem precedentes de bilhetes para a temporada em antecipação à primeira temporada do time. Usando esta ilustração, Schreiner está simplesmente errado ao insistir que a eleição corporativa implica em eleição individual (página 37). Foi possível escolher que haveria um time antes que ele tivesse qualquer membro. Vamos admitir: Isto raramente acontece no baseball, e mais raramente ainda na Heilsgeschichte (história da salvação), mas pode acontecer. Não é ilógico permitir essa possibilidade.

Agora, é claro, eu posso ter mostrado somente que a analogia de Schreiner foi pobremente escolhida, talvez tenha escolhido um espantalho (Nota do tradutor: uma falácia) porque pensava que provaria melhor o seu ponto de vista. Mas, de fato, eu creio que a falha da analogia é mais séria para a alegação calvinista inteira de que a eleição corporativa seja a escolha de uma entidade abstrata. Pois, nas mentes de muitos calvinistas, a objeção à eleição corporativa depende precisamente de se alguém pode prever um grupo eleito à parte de ter os membros individuais do grupo também especificamente escolhidos para estar no grupo. Como é típico dos defensores da eleição individual, Schreiner condena o conceito de eleição corporativa por vê-la como uma entidade abstrata ou uma classe vazia. Dando a ela um rótulo pejorativo, ele acredita que pode rejeitá-la.

Eu, por exemplo, nunca argumento que Deus escolheu uma entidade abstrata, mais do que quando Deus selecionou Israel para ser o seu povo escolhido, Israel era uma mera entidade abstrata. Israel como nação foi escolhida e cada um dos israelitas individualmente era uma pessoa escolhida. Quando Deus falou aquelas palavras fatídicas para Abraão em Gn 12.1-3, ele estava selecionando uma nação – nele.

Correspondentemente, a Igreja é o novo povo escolhido de Deus e cada cristão individualmente é uma pessoa eleita – Nele, isto é, em Cristo. Isso explica por que numerosos textos do Novo Testamento afirmam que os cristãos são eleitos (por exemplo, Rm 8.33; Ef 1.4; 2Ts 2.13). Entretanto, a questão chave permanece: como alguém se torna parte do povo escolhido? Quanto a Israel, nascer de pais judeus determinaria quem fosse fazer parte do povo escolhido. Na era cristã nascer de novo (ou nascer do Espírito) adiciona a pessoa à Igreja, o corpo eleito de Cristo. Nascer de novo exige fé. Confiar em Cristo coloca alguém no Cristo corporativo, Seu corpo eleito.

Chegando a uma conclusão, deixe-me focar no que vejo como o raciocínio de Paulo na última parte de Romanos 10. Paulo, citando Isaías, que está falando por Deus, lamenta a falha dos israelitas em crer a despeito da clara pregação da mensagem (10.16-21). Por que Deus parece expressar frustração sobre a falha dos judeus em aceitar a mensagem se Ele sabia muito bem que Ele não os elegeu para salvação? Pelo contrário, Ele os chama "um povo obstinado e desobediente" (10.21; NIV). A propósito, isto se assemelha ao lamento de Jesus sobre Jerusalém, quando ele diz, "Quantas vezes quis eu ajuntar os teus filhos, como a galinha ajunta os seus pintos debaixo dasasas, e tu não quiseste!" (Mt 23.37; Corrigida, fiel ao texto original, ênfase adicionada).

Schreiner acredita que eu estou impondo aqui "uma lógica ocidental" em levantar esta objeção. Mas essa fácil rejeição do sentido do texto só funciona se um intérprete iniciar a interpretação assumindo um ponto de vista calvinista. Eu afirmo que uma leitura simples do texto me leva a concluir que Deus não predeterminou quais indivíduos serão salvos. Deus pode, na verdade, querer que todo mundo seja salvo, como vários textos do Novo testamento claramente implicam (por exemplo, 1Tm 2.4; 2Pe 3.9; Jo 3.16) e a lógica disto poderia bem afirmar que a aplicação da salvação então depende da decisão individual de crer ou rejeitar a provisão de Deus. A explicação última por que nem todos serão salvos pode então repousar na sua falha em crer, não na decisão misteriosa de Deus em não eleger aqueles que Ele ama e deseja que sejam salvos.

Porém, de forma bastante típica de certos interpretes, Schreiner prefere retirar-se para o conveniente refúgio de "mistério". Ele transforma isto numa virtude: o apelo ao mistério mostra que os calvinistas não são dominados pela lógica ocidental! Mas não poderia ser que eles estão tão dominados pelo seu sistema que quando confrontados pelos insuperáveis obstáculos eles somente podem apelar para o mistério? O próprio Schreiner admite que a explicação fornecida pela visão de uma eleição corporativa elimina a necessidade de postular mistério aqui.

Cada intérprete deve decidir onde o equilíbrio das evidências repousa. Minha preocupação é que não é dado espaço bastante para as alternativas ao Calvinismo. Talvez seja porque elas não são tão adequadas na explicação dos dados quanto são as explicações calvinistas. Se assim for, elas devem ser merecidamente rejeitadas com toda veemência. Ou talvez, as alternativas ao Calvinismo não têm sido adequadamente apresentadas, defendidas ou honestamente escutadas. Esta curta refutação é uma

pequena tentativa de dar uma alternativa um pouco mais elaborada. Mas pode haver o surgimento de uma questão diferente. Como podemos contextualizar essa discussão? Lembro-me de um orador aqui na Capela do Denver Seminary há uma década ou mais – Samuel Escobar, um estudioso latino-americano que na época estava ensinando na América do Norte. Ele nos disse que em suas pregações no norte e sul da fronteira com o México, ele frequentemente pedia às pessoas em suas palestras para interpretar a expressão familiar de Jesus: "Os pobres vós sempre tendes convosco" (Jo 12.8). A interpretação típica norte-americana era algo como: "Não importam quais esforços sejam gastos para ajudar os pobres, sempre haverá pessoas pobres." Então ele recitou a explicação de uma mulher mexicana de um subúrbio afastado. Ela interpretou as palavras de Jesus como: "Sempre haverá pessoas ricas para nos explorar". As duas respostas dizem algo muito diferente a respeito do contexto dos intérpretes.

Que diferença faz qual visão se defende no debate sobre a eleição corporativa ou individual? E o que a própria conclusão diz sobre o intérprete? Por que os intérpretes são convencidos de forma tão passional que estão certos, mesmo quando eles chegam a conclusões aparentemente opostas? Não há dúvida que lutamos para compreender muitos mistérios da Bíblia. Mas devemos perguntar: Alguns textos são misteriosos porque eles apelam para categorias ou abraçam um sistema de lógica que nos é estranho ou fora de nosso alcance, ou eles são intricados porque estamos tentando fazê- los ajustar-se aos nossos próprios limites preconcebidos? Nós podemos estar num impasse aqui. Pergunto-me se o problema depende de algum tipo de lógica ocidental ou oriental, que um lado está mais em contato com a verdadeira perspectiva dos textos, enquanto o pensamento do outro lado está obscurecido. Ou é realmente um problema de compromissos pessoais anteriores? O compromisso anterior dos assim chamados calvinistas ou arminianos (ou qualquer que seja o rótulo que escolhemos) pode exercer muito mais força do que podemos admitir e fortemente determinam seus resultados exegéticos. Esta é a razão pela qual nós devemos seriamente examinar nossos pressupostos e honestamente questionar quão frequentemente nós fazemos os textos significar aquilo que nós queremos que eles signifiquem. Como os agentes imobiliários nos lembram, "Localização, localização, localização", nós intérpretes devemos compreender as implicações de "Contexto, contexto, contexto" – não meramente o contexto antigo do texto, mas o nosso também.

Eleição Condicional – *(Adaptado) de Jack W. Cottrell*

Desde a era da Reforma nenhuma doutrina bíblica tem sido mais deturpada e maldita do que a doutrina da predestinação soteriológica (ou eleição). Muitas pessoas não consideram a idéia de a predestinação ser bíblica de forma alguma. Isto é porque elas a tem equiparado em suas mentes com uma determinada interpretação da predestinação, a saber, aquela doutrina desenvolvida por Agostinho e que se tornou popular através da influência de João Calvino. Reconhecendo que a predestinação calvinista é estranha à Bíblia, elas a rejeitam ou a explicam de forma totalmente errada.

Isto é extremamente lamentável, uma vez que a doutrina da predestinação é definitivamente escriturística, e quando bem entendida, é um dos mais significativos e gratificantes ensinamentos da Bíblia. Ela engrandece a majestade, sabedoria, amor e fidelidade de Deus, e fortalece o coração do crente. Todo o conselho de Deus não é proclamado quando esta doutrina é ignorada.

A principal preocupação deste capítulo é apresentar os aspectos positivos do ensino bíblico sobre eleição ou predestinação. Isto exigirá, no entanto, alguma consideração das falsas ou inadequadas idéias a respeito da predestinação, especialmente aquelas que resultam da tradição calvinista.

§ I – A Doutrina Bíblica da Eleição

Os termos do Novo Testamento que são particularmente relevantes são as palavras proöridzo, que significa "predestinar, predeterminar, decidir de antemão"; e eklogomai, que significa "eleger, escolher, selecionar". Termos relacionados são o adjetivo eklektos, que significa "eleito" ou "escolhido" e o substantivo eklogë, que significa "a eleição".

Dentro do contexto da doutrina da eleição, não há distinção significativa entre os termos teológicos predestinar e eleger. A palavra predestinar inclui um elemento de tempo por meio de seu prefixo, e ela pode ser um termo mais geral; mas nenhum ponto doutrinário pode ser feito extraindo uma nítida distinção aqui.

Neste capítulo, a palavra eleger irá ser utilizada normalmente, uma vez que é a mais comum, versátil e conveniente entre as duas.

- **(A)** *A Estrutura da Eleição*

É muito importante perceber que a doutrina bíblica da eleição é muito mais ampla no âmbito do que a eleição à glória eterna. O seu contexto mais amplo é o total propósito redentor de Deus. Ao escolher o elenco para o grande drama do resgate, o Deus soberano selecionou algumas pessoas para preencher certas funções ou para realizar tarefas específicas e limitadas.

- 1 – *A Eleição De Jesus*

O principal personagem do drama é o próprio Redentor, aquele que deve fazer o que for necessário, a fim de libertar a humanidade da culpa e servidão do pecado. O único escolhido para esse papel é Jesus de Nazaré, filho de uma humilde judia virgem. Somente Ele está qualificado para executar esta tarefa, pois somente Ele, de acordo com o plano de Deus, é o Filho de Deus encarnado.

Esta eleição de Jesus é o central e principal ato da eleição. Todos os outros aspectos da eleição estão subordinados e dependentes dela. Este é o coração do plano redentor.

Através do profeta Isaías o Senhor fala de Jesus como o eleito: "Eis aqui o meu servo, a quem sustenho; meu escolhido em quem a minha alma se apraz." (Is 42.1). Mt 12.18 cita esta passagem e a refere a Jesus. Na transfiguração Deus falou diretamente do céu e anuncia a eleição de Jesus com estas palavras: "Este é meu filho, meu escolhido; a ele ouví!" (Lc 9.35). Como Pedro diz, Jesus é a pedra angular que foi eleita (1Pe 2.4, 6).

A eleição de Jesus fazia parte do plano divino, mesmo na eternidade, antes de os mundos serem criados. Pré-conhecendo tanto a obediência do Redentor quanto a desobediência de seus inimigos, Deus predeterminou a realização da redenção através de Jesus de Nazaré (At 2.23; 1Pe 1.20). Jesus foi predestinado ou preordenado a morrer pelos pecados do mundo (At 4.28).

- 2 – *A Eleição De Israel*

Embora Jesus tenha o papel principal no drama da redenção, existe um grande elenco d personagens de apoio. Estes são necessários, a fim de preparar o caminho para o aparecimento de Cristo sobre o palco da história.

O principal elemento do plano preparatório de Deus foi a eleição de Israel como o povo que produziria o Cristo. Dt 7.6 diz: "Pois vocês são um povo santo ao Senhor vosso Deus, o Senhor vosso Deus vos tem escolhido para ser um povo para a sua própria possessão dentre todos os povosque estão sobre a face da terra." (Ver Dt 14.2.) Os israelitas foram "escolhidos" de Deus (1Cr 16.13). Paulo começa seu sermão na sinagoga de Antioquia, lembrando a seus compatriotas judeus, que "o Deus de Israel escolheu nossos pais, e fez o povo grande durante a sua estada na terra do Egito" (At 13.17).

Vários pontos importantes sobre a eleição de Israel devem ser notados. Em primeiro lugar, foi uma eleição para serviço e não para salvação. Ser escolhido como o povo do qual viria o Cristo traria com isso alguns dos mais elevados privilégios conhecidos ao homem (Rm 9.4, 5), mas a salvação necessariamente não estava entre eles. Se um israelita era salvo ou não, não depende simplesmente de sua filiação ao povo eleito. A nação poderia servir ao seu propósito de preparação para o Cristo, mesmo se a maioria dos indivíduos pertencentes a ela se perdesse.

Isto leva a um segundo ponto, a saber, que a eleição de Israel foi a eleição de um grupo ou de um corpo coletivo, e não a eleição de indivíduos. Como Daane diz, "A Divina eleição do Antigo Testamento na sua forma básica é coletiva, corporativa, nacional. Ela abrange uma comunidade da qual o indivíduo israelita é parte integrante." Berkouwer concorda que mesmo Romanos 9 deve referir-se à nação de Israel e não ao destino eterno de indivíduos. Em outras palavras, o propósito de Deus de preparação para o Messias foi servido através da nação como tal, não necessariamente através dos membros individuais da nação.

Em terceiro lugar, no entanto, deve ser notado que, por vezes, determinados indivíduos ligados a Israel foram escolhidos para funções especiais, a fim de facilitar o propósito da nação como um todo. A fim de criar Israel, Deus escolheu Abraão, Isaac e Jacó (ver Ne 9.7; Rm 9.7, 13). Ele escolheu a Moisés (Sl 106.23) e David (Sl 78.70), entre outros; ele mesmo escolheu certos governantes gentios para ajudar a realizar o seu propósito para Israel (por exemplo, Faraó: Rm 9.17; Ciro: Is 45.1).

O fato que Deus elegeu estes indivíduos para serviços específicos na história da salvação, não significa, entretanto, que eles foram eleitos para salvação pessoal (ou condenação, como pode ser o caso).

Desde que Israel foi escolhido para preparar o caminho para o aparecimento do Messias, seu propósito foi realizado e seu destino cumprido na encarnação, morte e ressurreição de Jesus Cristo (At 13.32, 33).

- 3 – *A Eleição Da Igreja*

O drama da redenção não está completo, é claro, quando Israel finalizou o seu papel. Nem está completo mesmo quando Cristo realizou seu trabalho de salvação na história. Cristo foi escolhido a fim de redimir os pecadores e trazê-los de volta para a comunhão com Deus. Assim, o drama não está completo até a sua obra redentora dar seus frutos, até que exista um corpo redimido de pessoas. Estes, também, estão incluídos na representação histórica do drama.

Deus já tinha decidido criar sobre este lado da cruz uma nova nação, um novo Israel. Seu papel difere do de Israel do Antigo Testamento. Seu propósito não é a preparação para a vinda de Cristo, mas antes a participação no seu trabalho salvador e sua proclamação. Este novo corpo eleito é a Igreja.

Assim como foi o caso de Israel do Antigo Testamento, a eleição da Igreja é uma eleição corporativa ou coletiva. A igreja como um corpo é agora o povo eleito de Deus, escolhida para completar o propósito redentor de Deus. Esta eleição corporativa da Igreja é refletida na referência de Pedro à "raça eleita" (1Pe 2.9) e na descrição de João das congregações locais como "senhora eleita" e sua "irmã eleita" (2Jo 1.13).

Como com Israel do Antigo Testamento, a eleição da Igreja é uma eleição para serviço. A Igreja é o veículo de Deus para a proclamação das boas novas de redenção em Cristo. Quando Pedro descreve a Igreja uma "raça eleita", ele adiciona seu propósito para a escolha: "que você possa proclamar as excelências daquele que vos chamou das trevas para a sua maravilhosa luz" (1Pe 2.9).

Assim como Deus escolheu certos indivíduos para serviço especial em relação a Israel, Ele selecionou um grupo de indivíduos que seriam seus instrumentos no estabelecimento da igreja. Dentre os seus discípulos Jesus "escolhe doze deles, os quais ele também nomeou como apóstolos" (Lc 6.13). Depois ele lhes perguntou "Eu não escolhi a vós, os doze...?" (Jo 6.70). Cristo está falando aos apóstolos quando ele diz, "Vocês não me escolheram, eu vos escolhi e vos designei para que vão e dêem frutos..." (Jo 15.16; veja 13.18; 15.19). Da mesma forma o apóstolo Paulo foi escolhido para um serviço especial (Gl 1.15, 16).

Em muitas maneiras, então, o Israel do Antigo testamento e a Igreja do Novo Testamento são paralelos com relação ao propósito eletivo de Deus. A eleição de cada um é uma eleição corporativa; cada um é eleito para serviço (Israel para preparação, a Igreja para a proclamação); e certos indivíduos são escolhidos para papéis especiais em conexão com cada um (Israel e Igreja).

- **(B)** *A Eleição de Indivíduos para a Salvação*

Em adição a essas similaridades, entretanto, existe uma importante diferença. Com o estabelecimento da Igreja uma nova dimensão é adicionada ao propósito da eleição, pois agora não é somente eleição para serviço, mas também eleição para salvação. A Igreja é eleita não somente para a proclamação do, mas também participação no, trabalho salvador de Cristo. A Igreja é o verdadeiro objeto do amor e sacrifício redentor de Cristo (At 20.28; Ef 5.25). Nós somos escolhidos para a salvação (2Ts 2.13).

Disto nasce a questão mais controversa associada com o assunto inteiro da eleição, a saber, qual é o relacionamento de indivíduos com o processo de eleição para salvação? Os indivíduos são eleitos ou predestinados à salvação? Se é assim, de que forma? Estas perguntas serão agora discutidas em detalhes.

- 1 – *A Eleição Incondicional De Indivíduos*

Provavelmente a visão mais bem conhecida da eleição individual é a que está associada à teologia calvinista. O Calvinismo ensina que certos indivíduos são incondicionalmente eleitos ou predestinados a se tornarem crentes em Jesus Cristo e assim serem salvos. Dentre a massa total da humanidade pecadora, mesmo antes de ser criada, Deus escolhe quais indivíduos Ele deseja que respondam à chamada do evangelho. Quando o chamado é feito, aqueles que foram escolhidos são irresistivelmente capacitados a

respondê-lo. Estes são salvos, enquanto o restante da humanidade é condenada ao inferno para sempre.

Sobre qual base Deus escolhe aqueles a quem ele salva? Isto é somente conhecido pelo próprio Deus e ele determinou não revelar. Deus tem as suas próprias razões para as decisões que ele toma, mas elas não podem ser conhecidas pelos homens. Assim, do ponto de vista humano, a eleição é totalmente incondicional. Não existem condições estabelecidas às quais se podem reunir a fim de qualificar para ser escolhido.

Esta visão foi ensinada por João Calvino. Nas Institutas ele diz:

> *Portanto, estamos afirmando o que a Escritura mostra claramente: que designou de uma vez para sempre, em seu eterno e imutável desígnio, àqueles que ele quer que se salvem, e também àqueles que quer que se percam. Este desígnio, no que respeita aos eleitos, afirmamos haver-se fundado em sua graciosa misericórdia, sem qualquer consideração da dignidade humana; aqueles, porém, aos quais destina à condenação, a estes de fato por seu justo e irrepreensível juízo, ainda que incompreensível, lhes embarga o acesso à vida.*

Também pertinente é a declaração de Calvino que *"Deus não foi movido por nenhuma causa externa – por nenhuma causa além Dele – na nossa escolha; mas que Ele próprio, Nele próprio, foi a causa e o autor da escolha de Seu povo"*.

A Confissão de Fé de Westminster explica assim:

> *Segundo o seu eterno e imutável propósito e segundo o santo conselho e beneplácito da sua vontade, Deus antes que fosse o mundo criado, escolheu em Cristo para a glória eterna os homens que são predestinados para a vida; para o louvor da sua gloriosa graça, ele os escolheu de sua mera e livre graça e amor, e não por previsão de fé, ou de boas obras e perseverança nelas, ou de qualquer outra coisa na criatura que a isso o movesse, como condição ou causa.* (III.5)

De acordo com o Calvinismo, então, indivíduos específicos são o objeto da eleição, e eles são escolhidos incondicionalmente.

- 2 – *A Eleição Condicional De Uma Classe De Indivíduos*

A maior parte da Cristandade nunca foi capaz de aceitar o conceito da eleição incondicional de indivíduos como bíblico. Eles declaram que as Escrituras não ensinam tal idéia, pois parece injusto e arbitrário da parte de Deus e parece levar ao pessimismo e quietismo da parte do homem. Muitos que se opõem a este conceito asseveram, ao invés, que a eleição se baseia em certas condições, as quais qualquer pessoa pode reunir, e é a eleição de uma certa classe ou grupo, não a eleição de indivíduos específicos.

Esta visão é apoiada por muitos arminianos e é às vezes imaginado ser a visão arminiana do assunto. Enfatizando o caráter corporativo da eleição, o Dr. H. Orton Willey, o eminente teólogo nazareno, declarou, "Creio, naturalmente, na predestinação de uma classe". Ele entende ser censurável dizer que "Deus determinou de antemão se alguém deve ser salvo ou não, aplicado aos indivíduos".

Outra teóloga nazarena, Mildred B. Wynkoop, declara que as teorias sobre a predestinação são o divisor de águas entre o Calvinismo e o Arminianismo Wesleyano. Ela traça a origem da idéia predestinação pessoal, particular e individual até Agostinho. A teoria arminiana da predestinação declara justamente o oposto: "As pessoas não são eleitas individualmente para salvação, porém é Cristo quem foi nomeado como o único Salvador dos homens. O caminho da salvação está predestinado."

Robert Shank, no seu recente livro, Eleitos no Filho, apresenta uma visão similar. Eleição, ele diz, é primariamente corporativa e somente secundariamente particular. Indivíduos tornam-se eleitos somente quando eles se identificam ou se associam com o corpo eleito. Ele resume sua visão da eleição como "potencialmente universal, corporativa antes que particular, e condicional antes que incondicional".

- 3 – *A Eleição Condicional De Indivíduos*

A visão recém discutida é uma tentativa deliberada de apresentar uma alternativa bíblica à doutrina calvinista da eleição incondicional, particular. Tal alternativa é necessária, pois a visão calvinista por inteiro é definitivamente contrária às Escrituras. É provável, entretanto, que o pêndulo tem pendido muito para a direção oposta. A eleição bíblica para salvação é na verdade condicional, mas é também individual ou pessoal. O elemento distintivo na eleição calvinista é sua natureza incondicional, não sua particularidade. Somente a anterior deve ser rejeitada; rejeitar a última é também uma reação exagerada e uma distorção do próprio ensino bíblico.

Qual é a doutrina bíblica da eleição? Como entendido aqui, é a idéia de que Deus predestina para salvação aqueles indivíduos que reúnem as condições graciosas, as quais Ele definiu. Em outras palavras, eleição para salvação é condicional e particular.

(a) Eleição individual. Uma crença popular entre os não-calvinistas é que "Deus predestinou o plano, não o homem". As Escrituras, entretanto, mostram que são sempre pessoas que são predestinadas e não apenas algum plano abstrato e impessoal. Isto é tão óbvio que dificilmente parece necessário mencionar. Em Rm 8.29, 30, Paulo está falando de pessoas. As mesmas pessoas que são predestinadas são chamadas, justificadas e glorificadas. Em 2Ts 2.13 ele diz que "Deus escolheu vocês", o povo cristão de Tessalônica, "para salvação". Ef 1.4, 5, 11 fala da predestinação de Deus em relação ao seu plano, mas é declarado especificamente que Deus nos predestinou (pessoas) para adoção como filhos de acordo com o seu propósito e plano.

Eleição, então, não é limitada a um plano impessoal, mas se aplica também a pessoas. Mas é aplicado a pessoas particularmente? São indivíduos específicos predestinados para a salvação? A resposta é sim. Nenhuma outra visão pode fazer justiça ao ensino bíblico em vários aspectos.

Primeiro deve ser notado que a Bíblia freqüentemente fala de predestinação em termos que especificam indivíduos particulares. Muitas passagens fazem referência aos eleitos em geral, mas outras referências focalizam pessoas especificamente. Em Rm 16.13 Rufo é identificado como uma pessoa eleita. Em 1Pe 1.1, 2 o apóstolo cumprimenta os cristãos eleitos em certas localidades geográficas específicas. Uma claríssima declaração da predestinação de indivíduos para salvação é 2Ts 2.13. Aqui Paulo diz aos irmãos tessalonicenses que "Deus escolheu vocês desde o princípio para salvação". Esta declaração não pode ser generalizada e despersonalizada.

Outro ponto que deve ser notado é que Ap 17.8 fala daqueles "cujos nomes não estão escritos no livro da vida, desde a fundação do mundo". Esta é uma declaração negativa, mas seria sem sentido dizer que alguns nomes pessoais não foram escritos no livro da vida desde o princípio, a menos que existam outros cujos nomes foram escritos lá desde o princípio.

Existe algum questionamento quanto a se os nomes podem ser apagados do livro da vida (veja Êx 32.32, 33; Sl 69.28; Ap 3.5) Se é assim, estes não seriam os nomes escritos lá desde a fundação do mundo, mas aqueles que tem o status, talvez, das sementes que brotaram em solo rochoso e árido (Mt 13.20-22). Aqueles que venceram são especificamente prometidos que seus nomes não serão apagados (Ap 3.5) e estes são, com toda probabilidade, aqueles escritos desde a fundação do mundo.

Em qualquer caso, existem certos indivíduos cujos nomes estão no livro da vida desde a fundação do mundo. E cujos nomes não serão apagados. Quem podem ser estes exceto aqueles a quem Deus predestinou individualmente para salvação? E o ponto aqui é que seus verdadeiros nomes tem sido conhecidos por Deus desde o princípio. O que pode ser isto, além de predestinação individual? "Alegrem-se, pois os seus nomes estão escritos nos céus"! (Lc 10.20).

Como é possível que Deus determinasse, mesmo antes da criação, quais indivíduos serão salvos, e até mesmo escrevesse seus nomes no livro da vida? A resposta é encontrada no fato e natureza do pré-conhecimento de Deus. A Bíblia explicitamente relaciona a predestinação ao pré-conhecimento de Deus e um correto entendimento deste relacionamento é a chave para a questão inteira da eleição para a salvação.

Rm 8.29 diz: "Aqueles a quem Ele conheceu, Ele também predestinou a se tornarem conformados à imagem do seu Filho, o qual Ele tornou o primogênito entre muitos irmãos". Pedro endereça sua primeira carta àqueles "que são escolhidos de acordo com o pré-conhecimento de Deus, o Pai" (1Pe 1.1, 2). Em outras palavras, o pré-

conhecimento de Deus é o meio pelo qual Ele determinou quais indivíduos devem ser conformados à imagem do seu Filho (no seu corpo ressurreto e glorificado).

Dizer que Deus tem pré-conhecimento significa que Ele tem real conhecimento ou cognição de algo antes que ele realmente aconteça ou exista na história. Este é o âmago (núcleo irredutível) do conceito, o qual não deve ser eliminado nem atenuado. Nada é mais consistente com a natureza de Deus. Uma das verdades básicas da Escritura é que Deus é eterno. Isto significa duas coisas. Primeira, significa que quando o tempo é considerado como uma sucessão linear de momentos com um antes, um agora e um depois, Deus é infinito em ambas as direções. Ele existiu antes do agora até o tempo infinito no passado (i.e., eternidade) sem nunca ter começo e Ele existirá após o agora até o infinito tempo no futuro (de novo, eternidade), sem nunca ter fim. "De eternidade a eternidade, tu és Deus" (Sl 90.2).

Mas dizer que Deus é eterno significa mais que isto. A eternidade de Deus não é apenas uma distinção quantitativa entre Ele e sua criação. Eternidade é também qualitativamente diferente do tempo. Que Deus é eterno significa que Ele não está limitado pelas restrições do tempo; Ele está acima do tempo. Um dado momento, que é passado e futuro para a criatura finita, é presente para o conhecimento de Deus. Tudo é agora para Deus, em um tipo de panorama do tempo; ele é o grande "Eu Sou" (Êx 3.14).

Para se ter alguma idéia da majestade do infinito e eterno Criador, quando contrastada com a finitude de todas as criaturas, deve-se ler os desafios do Senhor aos falsos deuses e ídolos em Isaías 41-46. A verdadeira coisa que distingue Deus como Deus é que Ele transcende o tempo e o vê do começo ao fim em um único e mesmo momento. Deus desafia os falsos deuses a recitar o passado e a predizer o futuro. Eles não podem, mas Ele pode, porque Ele é Deus; e seu conhecimento do passado e futuro prova que Ele é Deus. Aqui está o Ele diz:

> *Apresentai a vossa demanda, diz o Senhor; trazei as vossas firmes razões, diz o Rei de Jacó. Tragam e anunciem-nos as coisas que hão de acontecer; anunciai-nos as coisas passadas, para que atentemos para elas, e saibamos o fim delas; ou fazei-nos ouvir as coisas futuras. Anunciai-nos as coisas que ainda hão de vir, para que saibamos que sois deuses; ou fazei bem, ou fazei mal, para que nos assombremos, e juntamente o vejamos. Eis que sois menos do que nada e a vossa obra é menos do que nada; abominação é quem vos escolhe.* (Is 41.21-24)

> *Quem anunciou isto desde o princípio, para que o possamos saber, ou desde antes, para que digamos: Justo é? Porém não há quem anuncie, nem tampouco quem manifeste, nem tampouco quem ouça as vossas palavras*. (Is 41.26)

> *Assim diz o Senhor, Rei de Israel, e seu Redentor, o Senhor dos Exércitos: Eu sou o primeiro, e eu sou o último, e fora de mim não há Deus. E quem proclamará como eu, e anunciará isto, e o porá em ordem perante mim, desde que ordenei um povo eterno? E*

> *anuncie-lhes as coisas vindouras, e as que ainda hão de vir. Não vos assombreis, nem temais; porventura desde então não vo-lo fiz ouvir, e não vo-lo anunciei? Porque vós sois as minhas testemunhas. Porventura há outro Deus fora de mim? Não, não há outra Rocha que eu conheça.* (Is 44.6-8)
>
> *Lembrai-vos das coisas passadas desde a antiguidade; que eu sou Deus, e não há outro Deus, não há outro semelhante a mim. Que anuncio o fim desde o princípio, e desde a antiguidade as coisas que ainda não sucederam; que digo: O meu conselho será firme, e farei toda a minha vontade. Que chamo a ave de rapina desde o oriente, e de uma terra remota o homem do meu conselho; porque assim o disse, e assim o farei vir; eu o formei, e também o farei.* (Is 46.9-11)

À luz do ensinamento bíblico a respeito da eternidade e pré-conhecimento de Deus e a relação entre seu pré-conhecimento e predestinação, deve ficar evidente que a predestinação deve ser de indivíduos. Seguramente Deus conhece tudo a respeito da vida de cada indivíduo. Ele não pode deixar de pré-conhecer justamente porque Ele é Deus. Ele vê o escopo inteiro de cada destino individual – mesmo antes da fundação do mundo.

(b) Eleição condicional. Muitos arminianos afirmam o pré-conhecimento de Deus enquanto ao mesmo tempo negam a predestinação individual. Alguns apenas ignoram a inconsistência envolvida, enquanto outros a descartam com um tipo de murmúrio embaraçado. A razão por que eles estão tão determinados a rejeitar a eleição individual é que eles acreditam ser inseparável da doutrina calvinista da eleição. Este não é o caso, entretanto, o Calvinismo ensina a predestinação individual, mas isto não é o que o torna Calvinismo. A essência da doutrina calvinista, como percebido anteriormente, é que a eleição é incondicional. O divisor de águas não é entre particular e geral, mas entre condicional e incondicional. O erro calvinista é evitado quando se afirma que a eleição é condicional.

O pré-conhecimento de Deus foi enfatizado. Deus elege indivíduos de acordo com o Seu pré-conhecimento. Mas a seguinte pergunta pode ser feita: conhecimento do quê? A resposta é que Ele pré-conhece se um indivíduo reunirá as condições para salvação, as quais Ele tem soberanamente imposto. Quais são estas condições? A básica e toda-suficiente condição é se a pessoa está em Cristo, a saber, se o indivíduo entrou para uma união salvífica com Cristo por meio da qual Ele compartilha de todos os benefícios da obra redentora de Cristo. A quem Deus pré-conheceu estar em Cristo ("até a morte" – Ap 2.10), Ele predestinou para ser glorificado como o próprio Jesus.

Este é o significado de Ef 1.4, que diz "Ele nos escolheu Nele" – em Cristo – "antes da fundação do mundo". Os eleitos são escolhidos em (ἐν) Cristo, isto é, porque eles estão em Cristo; eles não são escolhidos para (εἰς) Cristo, isto é, a fim de que eles possam estar em Cristo. Eles estão em Cristo antes da fundação do mundo, não na realidade, mas no pré-conhecimento de Deus. Que a condição básica para a eleição é estarmos em Cristo

preserva o caráter cristocêntrico da predestinação, o que parece ser a maior preocupação para muitos. Não deve ser esquecido que Jesus Cristo é o eleito e que qualquer eleição redentora é Nele. Assim, não obstante a eleição é condicional, tudo depende de Cristo e dos graciosos benefícios da sua obra redentora.

É claro, existem também condições que se deve reunir a fim de estar em Cristo, isto é, a fim de entrar em união redentora com Ele e permanecer nesta união. A condição básica, é claro, é a fé (Gl 3.26; Ef 3.17; Cl 2.12). Outras condições relacionadas são o arrependimento e o batismo (At 2.38; Gl 3.27; Cl 2.12). Estas condições não devem de forma alguma ser interpretadas como meritórias da parte do homem, visto que elas são graciosas e soberanamente impostas pelo próprio Deus. Assim, tendo definido estas condições para se estar em Cristo, Deus pré-conhece desde o princípio quem irá e quem não irá reuni-las. Aqueles a quem ele prevê como as reunindo são predestinados para a salvação.

Como, então, a predestinação bíblica deve ser descrita? O Calvinismo diz, *"Deus incondicionalmente seleciona certos pecadores e os predestina a se tornarem crentes."* Isto é contrário ao ensino da Escritura, entretanto, que na verdade diz, que Deus seleciona todos os crentes e os predestina a se tornarem Seus filhos na glória.

Em outras palavras, é importante ver exatamente para o que os indivíduos são eleitos. Eles são predestinados para a própria salvação, não aos meios de salvação. Eles não são predestinados a se tornarem crentes; eles não são predestinados à fé. Sua escolha de Jesus Cristo não é predestinada; sua escolha é pré-conhecida e as bênçãos subseqüentes da salvação são então predestinadas.

A Bíblia é muito clara quanto a isto. Rm 8.29 diz que aqueles a quem Ele pré-conheceu foram predestinados por Deus "a se tornarem conformados à imagem de Seu Filho, para que Ele possa ser o primogênito entre muitos irmãos". A referência a Cristo como sendo o primogênito é uma referência à Sua ressurreição dos mortos para o estado glorificado (Cl 1.18; Ap 1.5). Nosso ser conformado à sua imagem aqui se refere à nossa glorificação (Rm 8.30), quando nós iremos receber um corpo ressurreto como o Seu próprio corpo (Fp 3.21). Assim nós somos escolhidos para nos tornarmos filhos glorificados de Deus, Cristo sendo o primogênito entre muitos irmãos. (Similar a isto é Ef 1.5, que declara que nós somos predestinados para a adoção como filhos.)

Os crentes são predestinados não apenas para receber a glória futura, mas também para gozar os benefícios presentes da obra redentora de Cristo. Como 2Ts 2.13 diz, "Deus escolheu vocês desde o princípio para a salvação (εἰς σὠτήρίάν)." Em 1Pe 1.2 se vê que esta salvação inclui uma vida de boas obras e justificação pelo sangue de Cristo ("escolhidos... para que possam obedecer a Jesus Cristo e ser aspergidos com Seu sangue").

A doutrina bíblica da eleição, então, definitivamente inclui a eleição condicional de indivíduos para a salvação. Através de Seu pré-conhecimento, Deus vê quem irá crer em Cristo como Salvador e Senhor e se tornar unidos a Ele no batismo cristão; então mesmo antes da criação do mundo Ele predestina estes crentes a compartilharem a glória do Cristo ressurreto.

§ II – Eleição e Doutrinas Relacionadas

É agora proposto mostrar que a doutrina da eleição esboçada acima é consistente com o ensino bíblico como um todo. Atenção será direcionada sobre duas doutrinas em conexão com as quais objeções são freqüentemente levantadas, a saber, a doutrina de Deus e a doutrina do homem. Será mostrado que a eleição individual e condicional é mais consistente com estas duas doutrinas.

- **(A)** *A Natureza de Deus*

A objeção mais forte a este entendimento da eleição é que ela viola o ensino bíblico concernente à natureza de Deus. Esta objeção, que é a mais levantada pelos calvinistas, deve ser levada muito a sério. Veremos, entretanto, que ela não tem base, visto que a eleição individual e condicional é perfeitamente consistente com a soberania, graça e justiça de Deus.

- 1 – *A Soberania De Deus*

Nenhuma doutrina é mais importante que a soberania de Deus. M. B. Wynkoop acertadamente disse:

> *...Sua soberania suprema é o fundamento da totalidade da teologia cristã. Não se pode permitir nenhuma teoria filosófica que admita a mais leve brecha nessa soberania. Cada doutrina cristã depende desse ensinamento... Se Deus não é completamente soberano não pode sustentar a fé cristã.*

Uma das objeções mais comuns à eleição condicional é que ela necessariamente viola a soberania de Deus. Berkouwer resume a objeção assim: "Em tal noção, a decisão de Deus depende da decisão humana". É claro, ele diz, que a predestinação de acordo com o pré-conhecimento "lanças sombras sobre a soberana eleição de Deus e é uma flagrante contradição à natureza da fé cristã". É por isso que ela foi rejeitada por João Calvino e pelo Sínodo de Dort. A rejeição da fé prevista por Calvino, como resumida por Berkouwer, é como segue:

> *...Ele vê nela um ataque à grandeza de Deus. Ela supõe um Deus que fica esperando, cujo julgamento e ato final dependem da e seguem a decisão e aceitação humana, de forma*

> *que a decisão final e principal repousa sobre o homem; ela ensina a auto-destinação ao invés da divina destinação* (Institutas I, xviii, 1)

Esta é basicamente a mesma objeção expressa por Roger Nicole:

> *Acho censurável que na posição arminiana os resultados últimos parecem depender da escolha do homem e não da escolha de Deus. E me parece que tanto as Escrituras como um entendimento adequado da soberania divina exigem que a escolha seja deixada com Deus e não com o homem.…*

A idéia da soberania divina de Hermam Hoeksema, de acordo com James Daane, é que *"nada que Deus faz é uma resposta ao que o homem tem feito. Deus nunca é condicionado pelo homem. As ações do homem não podem tornar-se condições para a resposta de Deus"*. Assim, a divina soberania deve excluir a eleição condicional.

Em resposta a essa objeção, é livremente admitido que a eleição condicional significa que em algum sentido Deus reage a uma decisão feita pelo homem. Mas deve-se insistir que isto de forma alguma viola a soberania de Deus. E isto é apoiado por duas considerações.

Em primeiro lugar, um arranjo sob o qual Deus reagiria às escolhas humanas violaria sua soberania somente se Deus fosse forçado a tal arranjo, somente se fosse uma necessidade imposta sobre Deus de fora. Mas este não é o caso. Foi a escolha soberana de Deus trazer à existência um universo habitado por criaturas livres cujas decisões, em certa medida, determinariam o quadro total. Quando Deus estabeleceu o sistema de eleição condicional, foi Ele apenas quem impôs soberanamente as condições. A liberdade de Deus para decretar o que quer que Lhe agrade é a prova e essência da Sua absoluta soberania. Samuel Fisk assinala que a decisão voluntária e livre de Deus para permitir ao homem uma medida de autodeterminação "é algo que somente um Deus grande e onipotente faria". Antes que diminuir a Sua soberania, isto na verdade a engrandece e a glorifica ainda mais.

Em segundo lugar, negar a eleição condicional em princípio porque ela apresenta Deus reagindo às ações humanas ignora o fato de que Deus tem reagido e reage às decisões humanas em formas mais básicas do que esta.

De primeira importância está o fato de que a decisão humana de pecar é um fator contingente ao qual Deus reagiu. Esta é a própria essência do Cristianismo: porque o homem pecou, Deus providenciou a redenção. Virtualmente cada ação de Deus registrada na Bíblia após Gn 3.1 é uma resposta ao pecado do homem. O pacto abraâmico, o estabelecimento de Israel, a encarnação de Jesus Cristo, a morte e ressurreição de Cristo, o estabelecimento da Igreja, a própria Bíblia – todas estas são parte da reação divina ao pecado do homem. Como C. S. Lewis assinalou, Deus não

perdoaria pecados se o homem tivesse não cometido nenhum. *"Nese sentido a ação divina é conseqüente, condicionada e produzida por nosso comportamento"*.

Da mesma forma, o julgamento de Deus sobre os pecadores impenitentes é uma reação ao pecado do homem. É muito interessante que o próprio Berkouwer argumenta em favor deste ponto, ainda que, ao assim fazê-lo, ele compromete todo o seu argumento contra a eleição condicional. Sua inconsistência aqui é resultado da sua inabilidade para aceitar uma reprovação incondicional que é simétrica a uma eleição incondicional. Assim, ele diz que as "Escrituras repetidamente falam da rejeição de Deus como uma resposta divina na história, como uma reação ao pecado e desobediência do homem, não como sua causa." A rejeição de Deus dos pecadores "é claramente Sua santa reação contra o pecado". É "um ato reativo, uma santa e divina resposta ao pecado do homem." À luz de afirmações como estas, como pode Berkouwer ou qualquer calvinista continuar a argumentar que a eleição condicional é uma violação da soberania de Deus? Se Deus pode manter Sua soberania enquanto reage ao pecado do homem, Ele seguramente pode mantê-la enquanto reage à fé (prevista) do homem.

Outra área na qual Deus reage às decisões humanas é a oração. C. S. Lewis argumenta nas suas Cartas para Malcolm que se Deus pode reagir ao pecado, Ele certamente pode reagir à oração.

Nós podemos pressionar esta questão mais e perguntar, se Deus pode reagir ao pecado e à oração sem comprometer a Sua soberania, por que Ele não pode reagir à fé prevista? A resposta, é claro, é que Ele pode e reage. Dizer que isto faz Deus dependente do homem ou que o homem está, desse modo, causando Deus a fazer algo, é uma infundada caricatura. A idéia completa de que a eleição incondicional é o *sine qua non* da soberania de Deus é, com diz Shank, uma "trapaça teológica" e "uma das maiores falácias do Calvinismo".

- 2 – *A Graça De Deus*

Outra objeção igualmente forte à eleição condicional é que ela viola a graça de Deus. Isto é, se Deus elege por meio do Seu pré-conhecimento da fé, isto faria do homem, em alguma medida, a causa de sua própria salvação. Onde, então, está a graça?

Agostinho e Calvino rejeitaram a eleição condicional como inconsistente com a graça e como significando a justificação pelas obras. Isto aconteceu em parte porque muitas pessoas a quem eles se opuseram ainda ensinavam algum tipo de salvação por mérito, e portanto, elas ensinavam a predestinação sobre a base do mérito previsto. Ambrósio, por exemplo, comentando Rm 8.29, diz que Deus "não predestinou antes que Ele pré-conheçeu, mas àqueles cujo mérito Ele pré-conheceu, Ele predestinou as recompensas do mérito". Um dos principais opositores de Calvino, Pighius, era, como diz Wendel, "o herdeiro de um longa tradição, a qual tinha se empenhado em fazer a predestinação

dependente do pré-conhecimento dos méritos". Isto certamente prejudicou a formulação do problema por Calvino, como é demonstrado na seguinte declaração

> *…Mas é uma peça de fútil astúcia agarrar-se ao termo presciência e assim usá-lo como pino ou âncora para a eterna eleição de Deus mediante os méritos dos homens, a qual em todos os lugares o apóstolo atribui somente ao propósito de Deus…*

É bastante apropriado rejeitar o pré-conhecimento dos méritos como incompatível com a graça. Mas o calvinista não pára por aí. Mesmo quando se rejeita todas as noções de mérito e se insiste na fé prevista, não adianta, o calvinista ainda clama que a graça é anulada. Isto acontece porque ele não consegue perceber a distinção bíblica entre a fé e as obras. Berkouwer assevera que a "eleição não encontra suas bases nas obras humanas e portanto não em sua fé prevista". Seja mérito ou fé que é prevista, "a decisão de Deus é dependente da decisão humana. A iniciativa e a majestade da graça de Deus é ofuscada". Assim, a graça é "limitada e obscurecida".

Este tipo de objeção à eleição condicional não enxerga um dos princípios mais básicos no sistema da graça, a saber, que a fé e as obras são qualitativamente diferentes. A graça é consistente com a fé como uma condição, mas não com as obras como uma condição (Rm 4.4, 5, 16; 11.16). "Pois pela graça sois salvos através da fé," mas "não como um resultado da obras" (Ef 2.8, 9). Nestas passagens Paulo claramente mostra que a fé não está na categoria das obras. Elas são qualitativamente diferentes.

Assim, devemos concordar que as obras, mérito ou santidade previstos como uma condição para a eleição seriam contrários à graça. Mas devemos dizer o mesmo a respeito da fé? É claro que não. A fé por sua natureza é consistente com a graça, seja ela prevista ou não. Se Deus pode dar a salvação na condição da fé post facto, então Ele pode predestinar um crente à salvação como resultado de Seu pré-conhecimento da sua fé. Assim, dizer que a eleição é da graça não significa que é incondicional; simplesmente significa que não é condicionada pela obras.

Um dos problemas básicos aqui e com o sistema calvinista em geral é a noção da graça soberana. A tese de Berkouwer é que a eleição de acordo com a fé prevista é simplesmente sinergismo e é apenas outro meio de oposição "à soberania da graça de Deus." Ele fala do "escândalo da graça soberana".

A idéia da graça soberana realmente é um escândalo, mas foi criada pelo homem quando os conceitos da soberania e da graça de Deus foram fundidos e confundidos juntamente. Seguramente Deus é soberano em todas as coisas, mas Sua soberania não absorve ou cancela os Seus outros atributos. Sua sabedoria, Seu amor e Sua graça não são sinônimos de Sua soberania. A soberania de Deus se expressa em termos de poder absoluto, o poder de força e intensidade absolutas, o poder de criar e destruir. Mas a graça é expressa em um tipo totalmente diferente de poder, a saber, o poder atrativo de amor e compaixão e auto-sacrifício (veja Jo 12.32)

No conceito de graça soberana, a soberania domina e destrói a graça, de forma que não é permitido à graça ser graça. O pastor está vestido inadequadamente de uniforme de guerreiro.

Nós devemos tomar a graça nos seus próprios termos. A graça não deseja forçar o seu caminho. Como Cristo, ela aguarda na porta e bate (Ap 3.20). A Bíblia ensina muito claramente que os dons da graça são apropriados pela fé. Se for pelas obras, então a graça não é mais graça. Nisto todos concordam. Mas, da mesma forma, se é por soberana imposição, então, também, a graça já não é mais graça.

A eleição condicional, então, é bastante consistente com a graça; ela se opõe somente ao falso híbrido da graça soberana.

- 3 – *A Justiça De Deus*

Finalmente, deve ser percebido que a eleição condicional de indivíduos é consistente com a justiça de Deus. A justiça de Deus leva-O a tratar todas as pessoas com igualdade e não conceder favor especial com respeito à salvação.

Este é o ponto do ensino da Bíblia de que Deus não faz acepção de pessoas. (veja At 10.34; Rm 2.11; Ef 6.9; Cl 3.25; 1Pe 1.17.) O calvinista freqüentemente cita este ensino bíblico para provar a eleição incondicional. Isto é feito tomando o ensino para significar que Deus não leva em conta nada no próprio indivíduo (i.e., nem certas condições) quando o seleciona para receber a fé e a salvação. O princípio é dado na Escritura, entretanto, para mostrar exatamente o oposto, a saber, que Deus recompensa e pune somente na base do que Ele encontra na própria pessoa. O contexto no qual o princípio é asseverado estabelece isto. Ele visa ensinar a justiça e lealdade de Deus no julgamento.

A verdadeira coisa que violaria este princípio da justiça de Deus seria decidir o destino eterno de um indivíduo sem levar em conta qualquer coisa nele. Mas isto é exatamente o que a doutrina da eleição incondicional assevera. Somente a doutrina da eleição condicional, onde Deus elege para salvação aqueles indivíduos que estão em conformidade com Seus termos de perdão dados e anunciados graciosamente, pode preservar a justiça e imparcialidade de Deus.

- **(B)** *A Natureza Humana*

Visto que a eleição condicional é vista ser consistente com a doutrina bíblica de Deus, segue-se que não existe agora nenhuma razão para rejeitá-la? Não, porque a natureza humana está também no assunto em pauta. De fato, a razão básica para a rejeição do Agostinianismo da eleição condicional e a afirmação da eleição incondicional jaz nessa área. Assim, resta ser demonstrado que a eleição condicional é consistente com a doutrina bíblica do homem.

- 1 – *Depravação Total*

Por que o calvinista continua insistindo na predestinação incondicional, mesmo quando a soberania e a graça não estão em jogo? Qual é o imperativo que exige isso? A resposta é a doutrina da depravação total, a qual na sua essência significa que todas as pessoas, por causa do pecado de Adão, estão desde o nascimento, incapazes de responder de qualquer maneira positiva ao chamado do evangelho. Existe uma total incapacidade para chegar à decisão de colocar a própria confiança em Cristo. Este ponto é verdadeiramente a pedra fundamental no sistema calvinista. Este ponto é aquele que faz a eleição incondicional lógica e doutrinariamente necessária.

Isto é mostrado na freqüente objeção de que a fé prevista não resolve nada, visto que Deus dá a fé para quem quer que Ele escolha. Por que deve Deus escolher aqueles a quem Ele daria fé? Não a fim de preservar Sua soberania, mas por que ninguém na massa pecadora da humanidade é capaz de responder quando o evangelho é pregado. Portanto, se alguém responderá, Deus deverá decidir quais deles será capaz de crer.

A situação é como aquela de um médico que aperfeiçoou uma técnica na qual restaurará sanidade à maioria das pessoas desarranjadas mentalmente. Pelas mesmas razões ele não pode usar a técnica em todas as pessoas, assim alguns devem ser selecionadas e outras rejeitadas. Uma vez que os indivíduos em questão são tão loucos mesmo para saber o que está acontecendo, o próprio médico simplesmente vê os pacientes e decide com base em fundamentos totalmente desconhecidos por eles, quais deles devem se tornar sãos.

O fato é, entretanto, que a Bíblia não retrata o homem como totalmente depravado. O homem como um pecador está verdadeiramente depravado e corrupto (Jr 17.9), mesmo a ponto de estar morto em delitos e pecados (Ef 2.1, 5; Cl 2.13). Isto não significa, entretanto, que ele é incapaz de responder ao chamado do evangelho. O paralelo entre Ef 2.1-10 e Cl 2.11-13 mostram que mesmo a pessoa que está morta em seus pecados é regenerada através da sua fé em Cristo, isto é, ela crê antes de ser regenerada. Sua regeneração ou sua vinda para a vida depende da sua fé. Isto é visto em Cl 2.12, que diz que no batismo uma pessoa é ressuscitada com Cristo (isto é, torna-se viva, regenerada) através da fé na obra de Deus.

Assim, uma pessoa não pode vir à fé sem o evangelho (Rm 10.17), mas ela é capaz de responder ao evangelho em fé. Deus pré-conhece quem dará tal resposta e a estes Ele predestinou para salvação.

- 2 – *Responsabilidade Humana*

Somente a eleição condicional preserva a integridade da livre vontade e, assim, da responsabilidade humana, sem a qual um sistema moral é impossível. Deus não força o homem ao pecado; o homem escolhe o pecado de sua livre vontade. Assim, o indivíduo é responsável por seu pecado e por sua rejeição da graça e ele justamente sofre a punição por isto. Assim, Deus não força uma pessoa a pecar, nem força ninguém a aceitar a sua graça. Uma pessoa escolhe aceitar a graça quando decide reunir as condições que Deus estabeleceu para recebê-la. É claro, não existe mérito em fazer a decisão, pois a condição é uma condição da graça e não das obras. No entanto, uma pessoa é responsável pela própria decisão. Se ela não a toma, ela tem somente a si mesma para culpar.

Um outro ponto deve ser enfatizado, a saber, que o caráter autêntico e livre da decisão de uma pessoa não é anulado pelo pré-conhecimento de Deus. Alguns arminianos objetam à predestinação individual em tais bases. Como pode a escolha humana ser verdadeiramente livre, eles dizem, se Deus as conhece de antemão? A fim de preservar a liberdade humana, eles são compelidos a diminuir a majestade do pré-conhecimento de Deus. Alguns argumentam que Deus tem limitado voluntariamente o seu próprio pré-conhecimento. A idéia é que Deus, por sua própria escolha, não sabe de antemão quem aceitará Cristo; Ele deve esperar até que a real decisão seja feita.

Esta visão ignora o ensino bíblico a respeito da eternidade de Deus. A idéia que Deus tem voluntariamente limitado o seu conhecimento não tem base bíblica, e é simplesmente impensável na visão do majestoso retrato do Deus eterno discutido anteriormente. Mas, pensar que Deus teria que limitar seu pré-conhecimento a fim de preservar a liberdade humana é impossibilitado da mesma forma pela eternidade de Deus. Pois, afinal de contas, mesmo as decisões livres dos homens são feitas dentro da estrutura do tempo. São decisões verdadeiramente livres, mas são decisões de criaturas limitadas pelo tempo. Mas Deus é eterno, acima do tempo, conhecendo o fim desde o princípio. Dizer que Deus não poderia pré-conhecer verdadeiramente as decisões humanas é ou exaltar demais o homem ou reduzir Deus a posição de criatura.

Uma objeção similar é esta: se as decisões humanas são pré-conhecidas, então elas certamente ocorrerão. Mas, se elas são certas, como elas podem ser livres e contingentes? Isto, novamente, ignora a distinção entre tempo e eternidade e negligência a realidade da história. Verdade é que cada decisão é certa no que diz respeito ao pré-conhecimento de Deus, mas pré-conhecimento não é predeterminação. Toda decisão deve ser feita na arena da história. Ela não é real até ser produzida por uma vontade humana na história. O fato que Deus pré-conhece o que aquela escolha será, não significa que Ele a causou.

Ele simplesmente sabia de antemão o que seria decidido livremente. Ele pode fazer isto porque Ele é Deus, não homem.

Somente a predestinação condicional de indivíduos, então, pode preservar a majestade do Deus eterno e a integridade da vontade livre e da responsabilidade humana.

- *Conclusão*

Em resumo, a doutrina da predestinação com respeito à salvação e condenação pode ser descrita assim:

> (1) **Existe uma predestinação absoluta, incondicional, feita sem referência ao pré-conhecimento.** Esta predestinação é geral ou de um grupo, corporativa, do plano ou de classe de homens. Pelo absoluto decreto soberano, Deus determinou salvar qualquer um que responde à sua livre oferta de salvação e condenar qualquer um que a rejeita.
>
> (2) **Existe também uma predestinação condicional, feita por meio do pré-conhecimento de Deus.** Esta é uma predestinação particular, a eleição de indivíduos para salvação ou a reprovação de indivíduos para condenação. Porque Deus pré-conhece cada decisão pessoal, Ele predetermina cada destino pessoal.

Esta é a doutrina da predestinação como ensinada pelo próprio Armínio. Bangs resume uma das declarações de Armínio, assim:

Por uma predestinação absoluta Deus deseja salvar aqueles que crêem e condenar aqueles que perseveram na desobediência; por uma predestinação condicional Deus deseja salvar aqueles indivíduos a quem Ele pré-conhece como crentes e perseveram e condenar aqueles a quem Ele pré-conhece como não crentes.

Mas é somente incidental que Armínio ensinou esta visão da predestinação. De importância infinitivamente maior é o fato de que a Bíblia a ensina.

O Calvinismo e a Bíblia – *(Adaptado) de Jack Cottrell*

§ Calvinismo e Arminianismo – Uma Bibliografia Inicial

- **§ Obras Pró-Calvinismo:**

SPROUL, R. C.

- *"Grace Unknown: The Heart of Reformed Theology"* (Baker 1997, 320 páginas). Esta é uma exposição do Calvinismo concisa e fácil de ler.

- *"Os Eleitos de Deus"* (Cultura Cristã, 2002).

SCHREINER, T. R. e **WARE**, Bruce A.

- *"Still Sovereign: Contemporary Perspectives on Election, Foreknowledge, and Grace"* (Baker 2000, 356 páginas). Este livro é composto de capítulos selecionados de uma série anterior em dois volumes (publicado em 1995) intitulada *"The Grace of God, the Bondage of the Will"*, escrita especialmente em resposta ao volume pró-arminiano editado por Clark Pinnock intitulado *"The Grace of God, The Will of Man"* (Zondervan, 1989).

PETERSON, Robert A. e **WILLIAMS**, Michael D.

- *"Why I Am Not an Arminian"* (IVP 2004, 224 páginas). Os autores argumentam contra o Arminianismo, porém dizem que seu "verdadeiro objetivo é recomendar e defender o Calvinismo", o que eles tentam fazer com um espírito conciliador e com grande exposição das Escrituras.

A maioria das questões é abordada de maneira profunda e acadêmica por autores capazes como:

- **PIPER**, John S.
- **GRUDEM**, Wayne A.
- **PACKER**, James I.

- **§ Obras Pró-Arminianismo:**

WALLS, Jerry L. e **DONGELL**, Joseph R.

- "*Why I Am Not a Calvinist"* (IVP 2004, 230 páginas). Este livro trata de forma adequada as questões mais filosóficas da soberania divina e liberdade humana principalmente.

PICIRILLI, Robert E.

- *"Grace, Faith, Free Will – Contrasting Views of Salvation: Calvinism and Arminianism"* (Randall House 2002, 245 páginas). Esta é uma análise muito boa da maioria das doutrinas relacionadas com o sistema TULIP. O autor analisa os argumentos de ambos os lados e geralmente consegue defender a posição arminiana, com exceção de seu tratamento da depravação total.

HUNT, Dave.

- *"What Love Is This? Calvinism's Misrepresentation of God"* (Loyal Publishing 2002, 465 páginas). Hunt está em "modo de ataque" ao longo deste volume, mas o leitor não deve permitir que seu espírito polêmico possa ofuscar suas ideias excelentes em relação aos erros do Calvinismo.

COTTRELL, Jack.

- *"What the Bible Says About God the Ruler"* (College Press 1984; reimpressão, Wipf e Stock, 465 páginas). Este livro é "*o argumento arminiano mais convincente e completo, na minha opinião"*, diz o calvinista John Frame ("The Doctrine of God", 139). Seu assunto geral é o tratamento providencial de Deus com o mundo. Ele inclui uma análise completa das questões de soberania, do livre arbítrio e da predestinação.

- **§ Obra Abrangente:**

BRAND, Chad O. (editor)

- *"Perspectives on Election: Five Views"* (Broadman & Holman 2006, 338 páginas). Este volume contém longos ensaios de cinco abordagens à doutrina da predestinação, incluindo a visão do Calvinismo extremado (Supralapsarianismo), por Robert Reymond e a visão do Calvinismo moderado (Infralapsarianismo), por Bruce Ware.

  O ensaio sobre o Arminianismo clássico é abordado por Jack Cottrell. Os outros ensaios são de Clark Pinnock, abordando a visão do Teísmo Aberto, e de Thomas Talbott, abordando a visão universalista. Cada autor responde aos outros quatro, mas o conteúdo das respostas foi severamente reduzido pelo editor.

§ As Origens do Calvinismo

O Calvinismo não se originou de João Calvino (1509-1564), nem a sua alternativa, o Arminianismo, se originou de Tiago Armínio (1560-1609). Estes dois termos têm sido utilizados para pontos de vista opostos (quando defendidos) da realidade ou não de um pecador ter o livre arbítrio para acreditar em Jesus quando ele ouve o evangelho. Outras coisas estão envolvidas, mas este é o divisor de águas entre as duas posições. Basicamente, o Calvinismo diz que o pecador não tem tal livre arbítrio; o arminiano diz que ele tem.

Nos três primeiros séculos da Igreja, a visão do livre-arbítrio era tudo que existia. O que hoje é chamado Calvinismo realmente veio de Santo Agostinho (354-430), que introduziu a primeira doutrina abrangente do pecado original. De acordo com Agostinho, o pecado de Adão levou todos os seus descendentes naturais a nascerem em um estado de depravação total. Isto é equivalente à escravidão da vontade, ou a perda da capacidade de escolher o bem – especialmente a capacidade de escolher aceitar o evangelho, quando confrontado por ele.

Uma vez que Agostinho inventou o conceito da depravação total universal, era natural que ele desenvolvesse o restante do sistema calvinista chamado TULIP, especialmente aquelas doutrinas que logicamente decorrem da escravidão da vontade: Eleição Incondicional, Graça Irresistível e Perseverança dos Santos. Assim, o "Calvinismo" nasceu, há mais de um milênio antes do próprio Calvino.

Durante a Idade Média, ambas as visões co-existiam dentro do amplo contexto da Igreja Católica. Quando ocorreu a Reforma, o Catolicismo em geral abraçou o livre arbítrio, porém os principais reformadores – Martinho Lutero (1483-1546), Ulrich Zwinglio (1484-1531) e João Calvino – abraçaram o sistema agostiniano construído sobre a doutrina da escravidão da vontade. Para eles, a ausência do livre-arbítrio era devida, não apenas à conseqüência do pecado de Adão, mas também à própria natureza da soberania divina.

Para Lutero, a onipotência e pré-conhecimento de Deus absolutamente descartam qualquer possibilidade de livre-arbítrio. Esta combinação "nocauteia o 'livre-arbítrio', e o destroi totalmente", disse ele. Zwinglio declarou que Deus é a "única causa real" de tudo que tem a ver com os seres humanos, incluindo os seus pecados: "Nem mesmo a obra do pecado parte de qualquer outra pessoa a não ser Deus".

A visão de Calvino não era diferente. Ele disse: "O mundo é tão governado por Deus, que nada é feito nele, senão por seu secreto conselho e decreto." Isto se aplica até mesmo ao pecado: "O que nós sustentamos é que, quando os homens agem perversamente, eles assim fazem... pelo propósito ordenado de Deus". Isto se aplica ao primeiro pecado: "Eu, assim, afirmo que Deus ordenou a queda de Adão".

Na Reforma continental os únicos defensores do livre-arbítrio foram os da Reforma Radical, especialmente os anabatistas. No século XVII o próprio Armínio defendeu a visão há muito sustentada do livre-arbítrio, e seu nome ficou ligado a ela. No século XVIII, John Wesley formulou uma importante versão dela conhecida como Arminianismo Wesleyano. Muitos indivíduos e grupos hoje (incluindo o Movimento da Restauração) sustentam um sine qua non do Arminianismo, ou seja, o livre arbítrio. Eles discordam em muitas outras áreas, não obstante.

A visão agostiniana/calvinista criou raízes sólidas nos séculos XVI e XVII. Foi enunciada em vários credos importantes, incluindo o Catecismo de Heidelberg (1563) e,

especialmente, a Confissão e os Catecismos de Westminster (1647-1648). Um advogado importante no século XVIII foi Jonathan Edwards (1703-1758). Nos séculos XIX e início do século XX, o ponto de vista foi defendido pelo grupo da Velha Princeton (Old Princeton), incluindo A. A. Hodge, Charles Hodge, B. B. Warfield e J. Gresham Machen, bem como por teólogos reformados holandeses como Abraham Kuyper e Herman Bavinck. Os nomes de Louis Berkhof, John Murray e H. Gordon Clark também devem ser mencionados aqui.

Os principais escritores calvinistas da atualidade incluem R. C. Sproul, Bruce Ware, John Frame, D. A. Carson, James R. White, Robert Reymond, John Piper, Wayne Grudem, e John Feinberg.

A maioria das denominações e igrejas conservadoras (que crêem na Bíblia), usando o nome presbiteriano são calvinistas, assim como são todas as denominações e igrejas conservadoras com a palavra reformada em seu nome. ("Teologia reformada" é rigorosamente equivalente a Calvinismo.) O Calvinismo também tem uma forte presença em muitos grupos batistas e entre igrejas independentes.

§ A Soberania e o Livre-Arbítrio de acordo com o Calvinismo

Esta breve série tentará explicar a essência e os erros do Calvinismo, focando principalmente naquela que é chamada a sua forma "moderada". A principal doutrina do Calvinismo é uma compreensão específica da soberania de Deus. K. Talbot e Crampton W. dizem: *"A soberania de Deus é fundamental para o Cristianismo. É o princípio mais básico do Calvinismo"*. Mas todos os cristãos creem na soberania de Deus (ou seja, o Senhorio). Como o Calvinismo é diferente?

Para os calvinistas, dizer que Deus é soberano significa que ele é e deve ser a causa final de todas as coisas fora de si mesmo, até os detalhes mais minuciosos. "Deus é a primeira causa de tudo o que existe, e nada existe que não seja preordenado por ele". Esta é uma forma de determinismo ou preordenação absoluta cristã. Como John Feinberg diz: "Os calvinistas em geral são deterministas".

O conceito controlador e definitivo para a compreensão calvinista da soberania divina é a doutrina do decreto eterno. Por sua própria natureza, este decreto estabelece o Calvinismo como um sistema determinístico, no qual cada detalhe do universo em curso é pré-determinado (predestinado, preordenado) para acontecer em conformidade com a vontade intencional de Deus. James White declara que o ponto mais básico da teologia de Calvino é a "absoluta liberdade e soberania de Deus em decretar tudo o que acontece no tempo". O decreto é "uma determinação divina", diz John Frame.

Qual é a natureza do decreto? Ele é eterno, porque foi feito na eternidade passada, antes da criação e existência de qualquer coisa fora de Deus. É abrangente ou todo-inclusivo, pois engloba "tudo o que acontece", como diz a Confissão de Fé de Westminster (III:1).

Ele inclui tudo, desde os destinos das nações até o movimento das partículas atômicas. Ele inclui especialmente as decisões de todos os seres humanos, até mesmo os seus pecados.

O que torna o decreto determinista é que ele é eficaz e incondicional. "Eficaz" é da família de uma palavra latina que significa "produzir, ocasionar, causar". Que o decreto é eficaz significa que, em certo sentido, ele (ou a vontade de Deus expressa nele) é a causa última de tudo. O que quer que aconteça, acontece em virtude do fato de que faz parte do decreto. Como Herman Bavinck diz: "A resposta final à pergunta: por que uma coisa é, e por que ela é como é, deve sempre ser: 'Deus a quis', conforme sua absoluta soberania".

Que o decreto é incondicional significa que nada nele foi condicionado por qualquer coisa fora de Deus; Deus não incluiu qualquer coisa no decreto em resposta ou reação a algo fora de si, tais como as escolhas humanas pré-conhecidas. "Deus inicia todas as coisas". O que ele decreta e faz em nada depende da criatura. "Um decreto condicional subverteria a soberania de Deus e... torná-lo-ia dependente das ações voluntárias de suas próprias criaturas", diz A. A. Hodge.

O decreto é, portanto, "um modelo para tudo o que acontece". John Frame sugere a analogia de Deus como o autor de um romance que "concebe e traz à existência todos os eventos que acontecem", exercendo "controle completo sobre seus personagens".

Este conceito do decreto soberano cria vários problemas para os calvinistas. O primeiro é a questão do livre-arbítrio humano. Se Deus é soberano no sentido acima descrito, e se as ações humanas são "causalmente determinadas", como pode verdadeiramente haver livre-arbítrio? E como problemas resultantes: se as escolhas de um homem são predeterminadas, como ele pode ser responsabilizado por elas? Especialmente, como ele pode ser responsabilizado e punido por seus pecados? Além disso, se Deus decreta esses atos pecaminosos, isto não significa que ele próprio é o responsável pelo pecado do homem?

Como os calvinistas resolvem esses problemas? Aqueles mais radicais nem sequer tentam; eles simplesmente declaram que o livre-arbítrio não existe e que o Deus soberano tem o direito de fazer o que lhe traz a maior glória, incluindo o pecado. Calvinistas mais moderados, no entanto, introduziram diversos conceitos e artifícios que eles acreditam que preservam a liberdade e a responsabilidade humana, e isentam Deus da responsabilidade pelo pecado.

O primeiro de tais artifícios é redefinir o livre-arbítrio de tal forma que seja compatível com o determinismo; este é o conceito compatibilista do livre-arbítrio. Os defensores deste "determinismo suave" afirmam que "tudo o que acontece é causalmente determinado, porém... algumas ações são livres". É dessa forma porque as escolhas de cada pessoa são baseadas em seu caráter, desejos e motivações internas. Nesse sentido,

sempre agimos de acordo com nosso desejo mais forte, mais imediato. Essas escolhas são livres porque sempre fazemos exatamente o que queremos fazer, sem constrangimento e sem qualquer tipo de coerção. "Assim, um ato é livre, embora causalmente determinado, se ele é o que o agente queria fazer". Isto explica também porque podemos ser responsáveis por nossas ações.

Mas como pode tais escolhas "livres" serem causalmente determinadas, se estamos sempre fazendo o que nós escolhemos fazer? Porque, embora Deus nos "permita" agir de acordo com os nossos desejos e motivos mais fortes, ele mesmo é quem arranja todas as nossas circunstâncias de tal maneira que ele faz com que estejam presentes em nossos corações apenas aqueles desejos e motivos que produzirão somente as escolhas que ele próprio decretou que fossem feitas. R. Peterson e M. Williams dizem: "Liberdade, no sentido compatibilista, é a afirmação de que, ainda que cada escolha que fazemos e cada ato que realizamos sejam determinados por forças que estão fora de nós mesmos e, finalmente determinado pela orientação ordenada de Deus, ainda assim somos livres, pois ainda agimos de acordo com nossos desejos".

Mas se Deus está manipulando nossas circunstâncias e nossos corações para que, no final, inevitavelmente escolhemos apenas o que ele decretou que iremos escolher, por que Deus não tem responsabilidade e culpa por nossas escolhas pecaminosas? Aqui é onde os outros dois artifícios são introduzidos. Um deles é o conceito das segundas causas (secundárias). Isto significa que, embora Deus tenha predeterminado cada detalhe do que vai acontecer, ele determina que somente algumas dessas coisas sejam causadas diretamente por ele; outras serão causadas por ele apenas indiretamente, através de outros aspectos da criação. No que diz respeito aos atos pecaminosos, os calvinistas creem que Deus está, portanto, isento de qualquer responsabilidade por eles, porque ele não os causa diretamente. A causa direta ou imediata é o próprio pecador.

Tal artifício parece bastante artificial, entretanto, uma vez que Deus decretou tais "segundas causas" exclusivamente com a finalidade de ocasionar os efeitos específicos que irão produzir. É tudo parte do decreto: "O decreto inclui não apenas os fins escolhidos por Deus, mas também os meios para a consecução desses fins". "Tais meios incluem todas e quaisquer circunstâncias e fatores necessários para convencer a pessoa (sem constrangimento) de que a ação que Deus decretou é a ação que essa pessoa deseja praticar".

O outro artifício pelo qual os calvinistas tentam isentar Deus da responsabilidade pelo pecado é o conceito de permissão divina. Ou seja, em relação ao pecado, Deus não o causa ativamente, mas apenas o permite. "Os decretos divinos são divididos em eficazes e permissivos", diz W. G. T. Shedd.

Isso parece razoável até que vemos que a maioria dos calvinistas não usa o termo "permissão" no seu sentido usual, mas falam dele como uma paradoxal "permissão eficaz". Frame reconhece que os calvinistas usam o termo, mas diz que "eles insistem

que a permissão do pecado por Deus não é menos eficaz do que a ordenação do bem". De fato, para os calvinistas, a permissão "é uma forma de ordenação, uma forma de causalidade". D. A. Carson diz com razão: "Distinções entre a vontade permissiva e a decretiva parecerá desesperadamente artificial" neste contexto. Como "esta permissão difere do decreto?"

Tentarei fazer algumas observações gerais aqui. Primeiramente, deve-se salientar que, contrariamente às tentativas de fazê-lo parecer de outra forma, o Calvinismo consistente é um puro e rígido determinismo com todas as suas implicações: nenhuma vontade verdadeiramente livre, nenhuma base verdadeira para a responsabilidade humana e nenhuma maneira verdadeira de isentar Deus da culpa pelo pecado. Os conceitos calvinistas da soberania divina e dos decretos eternos levam inexoravelmente a estas conclusões. Os artifícios criados para evitar essas conclusões são uma cortina de fumaça; aqueles que pensam que transformam o determinismo rígido em suave estão enganando a si mesmos.

Por exemplo, no conceito compatibilista de livre-arbítrio, a vontade é "livre" somente em um sentido psicológico. Visto que cada um escolhe as coisas específicas que deseja escolher, ele se sente livre e não coagido. Mas, na realidade, quaisquer outras escolhas não são possíveis, uma vez que os desejos sobre os quais elas se baseiam foram eterna e incondicionalmente decretados por Deus para o verdadeiro propósito de produzir essas escolhas específicas. Bruce Reichenbach corretamente diz que, nestas condições, "a liberdade... é uma ilusão;" "torna-se uma noção vazia, visto não haver desejo independente do decreto de Deus."

Além disso, as chamadas "segundas causas" não podem ser distinguidas da própria causalidade de Deus, visto que elas foram infalivelmente decretadas por Deus para o próprio propósito de produzir os efeitos específicos que ele decretou. Assim, dizer que a vontade humana, quando ela escolhe o pecado, é a "segunda" causa ou causa imediata do pecado, em nada alivia a responsabilidade de Deus pelo pecado. Se Deus causa a causa, ele também causa o efeito.

Da mesma forma, a alegação de que Deus apenas "permite" o pecado e portanto não é responsável por ele é facilmente visto ser uma ficção quando essa "permissão" é qualificada como eficaz. John Frame está correto ao dizer que tal permissão é "uma forma de causalidade."

O problema mais sério com a visão calvinista da soberania e liberdade, no entanto, é a sua distorção do ensino bíblico (ver novamente a bibliografia no artigo da semana passada). Em minha opinião, não existe tal coisa como um decreto incondicional, eficaz, abrangente e eterno de Deus. Ao invés de tal decreto, encontramos na Bíblia o conceito de propósito eterno de Deus (veja Ef 3.11). No sentido mais amplo, os propósitos de Deus são gerais e não específicos: glorificar a si mesmo e compartilhar sua bondade com outros seres pessoais com os quais ele vai ter comunhão eterna.

Para alcançar estes objetivos gerais, Deus determinou produzir os meios específicos necessários para realizá-los. Para manifestar sua glória, Deus criou todas as coisas (Ap 4.11); para compartilhar sua bondade, ele criou seres pessoais com livre-arbítrio capazes de honrá-lo como Deus e lhe dar graças (Rm 1.21). Porque estes seres com livre-arbítrio escolhem pecar, Deus propôe salvar aqueles que irão aceitar a sua graça mediante a obra redentora de Jesus Cristo (Mt 26.42; Jo 6.40; At 2.23; Rm 8.28; Tg 1.18). Este objetivo redentor geral inclui propósitos mais específicos em relação a Israel e à Igreja (Rm 9.1-29; Ef 1.1-11; Hb 6.17).

Deus certamente irá executar todos os seus propósitos. Para isso, no entanto, não se exige que ele seja a causa (última ou imediata) de cada evento específico que ocorre em sua criação. O tipo de mundo que Deus criou simplesmente não se encaixa neste padrão.

Visto que Deus é verdadeiramente soberano, ele pode fazer qualquer coisa que escolha fazer (Sl 115.3, 135.6). O que ele escolheu fazer foi criar um universo habitado por seres que têm vontades verdadeiramente livres e podem genuinamente escolher amá-lo e servi-lo ou rejeitar tanto ele quanto sua lei. Ao criar desta forma, Deus soberanamente decidiu limitar a si mesmo no que diz respeito à causalidade dos eventos. Ele concedeu às suas criaturas com livre-arbítrio o poder para genuinamente originarem ou produzirem eventos. Isto de maneira nenhuma limita ou anula a soberania de Deus, visto que ele próprio livremente escolhe criar esse tipo de universo.

Em tal universo, Deus verdadeiramente responde aos atos humanos, ele verdadeiramente interage com suas criaturas e ele verdadeiramente lhes permite usar sua liberdade para escolher entre opostos. Em sua providência especial, Deus manipula as circunstâncias a fim de influenciar as decisões humanas, mas essa influência pode ser resistida (veja Am 4.6-11; Ag 1.1-11). Ou seja, por desígnio de Deus, as vontades humanas podem se opor à vontade divina. Mas, pelo fato de ainda ser soberano, Deus pode intervir para impedir que os nossos planos sejam realizados se ele assim escolher (Tg 4.13-15). Assim, nossa liberdade não é autonomia; é sempre relativa e limitada pelos propósitos e permissão de Deus. O soberano Deus está sempre no controle de sua criação.

Vou concluir provando dois pontos a partir da Escritura. Primeiro, a doutrina de um decreto incondicional e todo-inclusivo é desmentida por textos específicos que nos dizem que algumas coisas acontecem que Deus não quis, ou que são contrárias ao que Deus quer (e não apenas no sentido de sua vontade preceptiva). Por exemplo, 2Pe 3.9 diz que Deus "não quer que ninguém pereça, mas que todos cheguem ao arrependimento" (NVI). "Quer" aqui é boulomai, a forma verbal do substantivo boule, traduzido como "propósito" em At 2.23; 4.23; Ef 1.11. Que alguns perecem por toda a eternidade é uma realidade, porém isso não está incluído dentro do propósito de Deus. Da mesma forma, o propósito geral de Deus é oferecer salvação para todos os pecadores, porém alguns preferem não se arrepender e assim excluem a si mesmos desse propósito.

Este mesmo ponto é provado em 1Tm 2.4 também: Deus "quer que todos os homens sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade" (NVI). "Quer" aqui é thelo, que expressa a vontade de Deus no sentido de desejo. Deus deseja algumas coisas que não acontecem.

O texto mais significativo é Mt 23.37, onde Jesus lamenta: "Jerusalém, Jerusalém… Quantas vezes eu desejei [thelo] reunir os teus filhos, como a galinha ajunta os seus pintinhos debaixo das asas, mas vocês não estavam dispostos [thelo]" (NVI). Aqui, há um claro conflito entre a vontade de Jesus, que seguramente é a vontade da Trindade eterna, e a vontade do seu povo, os judeus. Mais uma vez, algumas coisas acontecem que estão fora da vontade de Deus.

Meu segundo ponto é explicar que Ef 1.11 não é uma prova do decreto eficaz e abrangente, como geralmente afirmado pelos calvinistas. Neste texto, Paulo diz que "nós também fomos escolhidos, tendo sido predestinados conforme o plano daquele que faz todas as coisas [ta panta] em conformidade com o propósito de sua vontade" (NVI). Os calvinistas supõem que aqui "tudo" inclui o universo inteiro até o mais ínfimo detalhe. De fato, poderia significar isso, no contexto apropriado; porém, esta palavra grega também pode ter um alcance mais limitado, de acordo com o contexto (por exemplo, Jo 19.28, At 17.25, Rm 8.32; 1Co 6.12; Ef 6.21).

Qual é o contexto de Ef 1.11? Não se trata de algum decreto divino e eterno para o universo como um todo; antes, refere-se especificamente ao propósito de Deus para os judeus (o "nós" e "nos" nos versículos 3-12) em relação aos gentios (o "vós" no v. 13). O "tudo" no versículo 11 significa tudo o que tem a ver com "o mistério da sua vontade" no versículo 9. Este "mistério" em Efésios é especificamente o propósito de Deus anteriormente oculto de reunir judeus e gentios em um só corpo, a Igreja, um mistério agora revelado através de Paulo e outros (Ef 3.1-11; veja Ef 2.11-22). Este "propósito eterno" (3.11) é o tema de Efésios; isto define o alcance do "tudo" em Ef 1.11. Ou seja, Deus faz o que for necessário para alcançar o propósito de reunir judeus e gentios em um só cabeça, Jesus Cristo (Ef 1.10). Isso não pode ser generalizado no conceito calvinista de um "decreto eterno."

§ As Doutrinas da T-U-L-I-P

Quando a maioria das pessoas pensa no Calvinismo, elas pensam em uma flor: a TULIPA. Estas cinco letras correspondem aos "Cinco Pontos do Calvinismo," ou as cinco doutrinas interconectadas a respeito do pecado e da salvação como os calvinistas as compreendem.

O "T" significa depravação total. A palavra "depravação" refere-se a uma condição do coração; ela significa que a alma ou espírito do pecador é mau, pecaminoso, corrupto ou espiritualmente enfermo. A maioria dos cristãos (inclusive eu) acredita que todos os

pecadores tornam-se parcialmente depravados, mas os calvinistas dizem que todo ser humano nasce totalmente depravado. Isto não significa que um pecador é 100% corrupto, ou tão depravado quanto poderia ser. Também não significa que todo ato do pecador é mau tanto interna quanto externamente. Até mesmo uma pessoa totalmente depravada pode fazer coisas que aparentemente são boas.

O que a depravação total significa é que a pessoa em sua totalidade está corrompida pelo pecado; todo aspecto da natureza humana é depravado, incluindo o intelecto e a vontade. Por causa da corrupção do intelecto, um pecador não pode compreender verdadeiramente as coisas de Deus, incluindo a Bíblia. Por causa da pecaminosidade da vontade, um pecador não pode fazer nada que seja interiormente bom e aceitável a Deus. O último é o elemento-chave da depravação total. É chamado de escravidão da vontade.

A implicação mais significante desta escravidão é que os pecadores são totalmente incapazes de responder ao evangelho e voltar-se para Deus em fé e arrependimento. Como Louis Berkhof diz, o pecador "não pode mudar sua preferência fundamental pelo pecado e por si mesmo, trocando-a pelo amor; não pode sequer fazer algo que se aproxime de tal mudança." Esta incapacidade total, é, portanto, o coração da doutrina da depravação total. Porque o pecador é incapaz de crer no evangelho por sua própria escolha, a regeneração deve preceder a fé, com a regeneração e a fé sendo dons unilaterais e incondicionais de Deus, e com o próprio Deus incondicionalmente escolhendo aqueles a quem ele irá concedê-los.

Esta "eleição (escolha) incondicional" é o segundo ponto principal (o "U") no sistema TULIP do Calvinismo; ele resulta logicamente do ponto "T", a depravação total. Uma vez que nenhum pecador é capaz de escolher a Deus, Deus deve escolher o pecador, ou seja, deve selecionar quais pecadores ele fará com que creiam e quais deixar em seu estado de incredulidade. Esta escolha ocorre antes da criação, quando Deus em seu eterno decreto predestina em detalhes tudo o que irá acontecer dentro do universo criado.

A questão agora é: sobre qual base Deus escolhe quem ele irá salvar? Qual o critério que ele usa para selecionar um e não outro? A resposta é: não temos a menor ideia. As razões para as suas escolhas (se é que há alguma) são conhecidas apenas pelo próprio Deus, e ele determinou não revelá-las a nós. Assim, do ponto de vista do conhecimento humano, a eleição é totalmente incondicional. A decisão de Deus não parece ser contingente a se ou não alguém satisfará certas condições anunciadas, tais como a fé e o arrependimento.

João Calvino coloca desta forma, que no seu decreto de predestinação, "Deus não foi movido por nenhuma causa externa – nenhuma causa fora de si mesmo – ao nos escolher; mas que Ele próprio, em Si mesmo, foi a causa e o autor da escolha do seu povo." Assim, a predestinação de indivíduos para a salvação é incondicional.

O "L" no sistema TULIP significa expiação limitada. Uma vez que Deus determinou desde a fundação do mundo o número exato e a identidade daqueles que serão salvos, não há nenhuma necessidade para Cristo o Redentor realmente morrer pelos não-eleitos. Assim, Deus determinou que Jesus não sofreria por eles. Sua morte na cruz pagou o preço pelos pecados dos eleitos apenas.

A próxima doutrina no sistema TULIP é o "I", que significa graça irresistível. Por causa da depravação total ninguém tem o livre-arbítrio para fazer qualquer movimento em direção à fé no evangelho, nem mesmo aqueles que Deus incondicionalmente elegeu. Assim, para cada pessoa eleita, no momento escolhido por Deus, o Espírito Santo realiza uma obra de salvação direta sobre o coração totalmente depravado, assim libertando o potencial humano para crer e arrepender.

O principal aspecto desta obra direta do Espírito, esta graça irresistível, é o ato divino unilateral da regeneração, que eleva o pecador de sua condição de total depravação e diretamente lhe outorga os reais dons da fé e do arrependimento. É importante ver que no sistema calvinista, este ato da regeneração deve preceder a fé. O pecador eleito é, em primeiro lugar, regenerado, e em seguida ele crê. Esta obra do Espírito é totalmente irresistível. O pecador não pode nem escolhê-la nem recusá-la.

O aspecto final da TULIP é a doutrina "P", a perseverança (ou preservação) dos santos. Esta significa que, uma vez que Deus elegeu e regenerou um pecador, ele permanecerá salvo para sempre. Uma vez que o dom da salvação foi recebido, ele é irrevogável. Esta é a ideia do "uma vez salvo, sempre salvo," também descrita como "uma vez na graça, sempre na graça" e "segurança eterna."

Esta é simplesmente a conclusão lógica dos pontos anteriores, especialmente a depravação total, a eleição incondicional e a graça irresistível. Em conjunto, estes pontos significam que Deus determina cada passo no processo de salvação, do começo ao fim. O livre-arbítrio não é um fator. Neste sistema, não se pode nem aceitar a salvação nem abandoná-la de sua livre escolha.

Após a explicação do sistema TULIP, vou agora oferecer razões básicas a partir das Escrituras por que eu creio que essas doutrinas são falsas. Neste artigo discutirei a doutrina da depravação total; no artigo final, irei tratar do restante.

É óbvio que a depravação total é a doutrina central. Se verdadeira, ela torna necessário todo o sistema calvinista. Se falsa, ela nega todo o sistema. Em minha opinião, ela é falsa. A Bíblia não ensina que os pecadores são totalmente depravados, nem no nascimento nem por seu próprio pecado. Em particular, ela não ensina que um pecador é totalmente incapaz de crer no evangelho e voltar-se a Deus para a salvação.

A Bíblia ensina que os pecadores são depravados e espiritualmente mortos (por exemplo, Jr 17.9; Ef 2.1, 5). Mas não devemos supor que a depravação como tal é o mesmo que

total depravação. Além disso, não podemos supor que a morte espiritual seja equivalente à incapacidade total. Não devemos definir morte espiritual, a priori, antes de examinar o que a Bíblia na verdade diz o que uma pessoa espiritualmente morta pode fazer. Ela diz que alguém em tal estado pode crer (Cl 2.12).

Mas (o calvinista vai dizer) Rm 8.7-8 não diz que a mente incrédula "não se sujeita à lei de Deus, pois nem sequer é capaz de fazê-lo, e aqueles que estão na carne não podem agradar a Deus"? Isto não é uma "incapacidade total" para crer no evangelho? Absolutamente não! O contexto mostra claramente que a incapacidade aqui está relacionada com a lei, não com o evangelho. Enquanto uma pessoa é controlada pela carne, ela é incapaz de obedecer a qualquer mandamento da lei como Deus quer que seja feito e como a lei exige. No estado de incredulidade, ela não pode agradar a Deus com respeito à lei. Mas este texto não diz nada sobre um pecador ser incapaz de responder ao evangelho, ou através do poder do evangelho ser incapaz de redirecionar a inclinação de sua mente da carne para o Espírito. Em outras passagens, está claro que os pecadores são capazes e espera-se que eles respondam ao evangelho com fé e arrependimento (Mt 23.37; Jo 3.16; Rm 1.17; Ap 22.17).

Mas Jesus não diz, "Ninguém pode vir a mim, se o Pai que Me enviou não o trouxer" (Jo 6.44)? Isto certamente é verdadeiro, mas contrário ao Calvinismo este trazer não é seletivo e irresistível; é universal e resistível. Todos são atraídos a Jesus pelo poder do evangelho (Rm 1.16; 10.17; 2Ts 2.14; Hb 4.12), mas somente alguns respondem (Mt 23.37). Sobre a universalidade do chamado, Jesus disse, "E eu, quando for levantado da Terra [sobre a cruz, verso 33], todos atrairei a mim" (Jo 12.32). Negar que a Palavra de Deus tem o poder de atrair todos os pecadores a Cristo é ignorar a própria finalidade e caráter da palavra escrita como sendo dirigida aos pecadores. O evangelho é a boa nova de salvação aos pecadores, e é evidente aos pecadores. João diz que os seus escritos sobre a vida e os milagres de Jesus "foram escritos para que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus" (Jo 20.31). Isto não foi escrito em vão.

Em conclusão, vemos que não há base bíblica para a doutrina da depravação total. O Calvinismo começa do lado errado do processo de salvação. Ele começa com uma definição e descrição do pecado e da morte espiritual de maneira abstrata, incluindo uma concepção a priori do que um pecador pode e não pode fazer; em seguida faz o processo de conversão se encaixar nesta preconcepção. É muito melhor tomar a descrição bíblica da própria conversão, e usar isso para nos ajudar a entender os limites da condição pecaminosa do homem. Não devemos decidir o que um pecador pode e não pode fazer antes de ver o que a Bíblia diz que ele pode e faz em relação à conversão.

A segunda doutrina do sistema TULIP do Calvinismo é a eleição incondicional, uma distorção da doutrina bíblica da predestinação. Aqui estão quatro pontos em resposta. Em primeiro lugar, a predestinação é um fato. A predestinação é simplesmente a determinação de Deus antes da criação de fazer uma coisa específica acontecer no curso da história universal. Várias vezes a Bíblia diz que Deus "predestina" alguma coisa,

incluindo algumas pessoas para a salvação (Rm 8.29-30; Ef 1.5, 11). Muitas vezes ela diz que Deus "elege" ou "escolhe" pessoas para algum propósito (por exemplo, Jo 15.16; Ef 1.4; 1Pe 1.1).

Em segundo lugar, Deus predestina algumas pessoas a irem para o céu. Alguns podem pensar que isto soa como o Calvinismo, mas há uma diferença significativa. O Calvinismo diz que Deus não predetermina apenas o destino final dos seus eleitos (ou seja, o céu), mas também o próprio fato de que algumas pessoas serão *"os seus eleitos."* Em outras palavras, ele não determina apenas quais indivíduos irão para o céu, mas também quais indivíduos totalmente depravados irão verdadeiramente se tornar crentes e permanecer crentes para sempre. Os próprios pecadores escolhidos não têm nenhuma influência em sua própria eleição.

Alguns não-calvinistas respondem a essa visão negando que a predestinação para a salvação se aplica a indivíduos como tais; eles dizem, na verdade, que ela se aplica apenas a uma classe ou grupo, sem referência a qualquer indivíduo em particular que possa estar no grupo. Como alguns dizem, *"Deus predestina o plano, não o homem."*

De fato, a igreja do Novo Testamento como um grupo é a "geração eleita" de Deus (1Pe 2.9; veja Cl 3.12), mas isso não significa que a predestinação para a salvação não tem nada a ver com os indivíduos. Essa visão é uma reação exagerada ao Calvinismo e uma distorção do ensino bíblico. A predestinação é, de fato, individual ou pessoal.

Quando a Bíblia fala de predestinação para a salvação, ela geralmente se refere a pessoas específicas que são predestinadas, e não a um grupo abstrato ou a um plano impessoal. Em Rm 8.29 Paulo diz que a predestinação é de acordo com o pré-conhecimento de Deus: *"Porque os que dantes conheceu também os predestinou."* Não faz sentido falar de pré-conhecimento a menos que seja de indivíduos. Contudo, Paulo não diz que somos predestinados a nos tornarmos crentes. Ao contrário, ele diz que nós (cuja fé é pré-conhecida) estamos predestinados *"para serem conformes à imagem de seu Filho, a fim de que ele seja o primogênito entre muitos irmãos."* Isto se refere à ressurreição dos nossos corpos no último dia, à imagem do corpo glorioso de Cristo (Fp 3.21; Cl 1.18), quando a família de Deus estará completa (cf. Rm 8.12-25).

Em terceiro lugar, a predestinação para a salvação é condicional, não incondicional. Esta conclusão também vem do ensino que a predestinação de Deus está baseada em seu pré-conhecimento, ou seja, no seu pré-conhecimento de quem irá e quem não satisfará as suas condições estabelecidas para a salvação (Rm 8.29; 1Pe 1.1-2). Deus não predestina alguns pecadores a se tornarem crentes; ele pré-conhece quais pecadores se tornarão crentes de sua livre-escolha, e levando em conta este pré-conhecimento ele os predestina à glória.

Finalmente, nem toda predestinação ou eleição tem a ver com a salvação condicional de indivíduos. Este é um ponto importante, porque a doutrina calvinista da eleição

incondicional está amplamente baseada em textos que se referem a algo completamente diferente. Deus escolhe pessoas, como os apóstolos, para papéis de serviço (Jo 15.16). Ele escolhe grupos, tais como a nação de Israel, também para papéis de serviço. Este é o principal ponto de Romanos 9, frequentemente deturpado para ensinar a eleição incondicional. (Veja o meu comentário de Romanos sobre este capítulo).

A predestinação de Ef 1.1-14 é diferente de qualquer uma das acima. Aqui Paulo está falando da predestinação de duas categorias diferentes da raça humana, como geralmente era distinguida nos seus dias: os judeus (o "nós" nos versos 11-12) e os gentios (o "vós" no verso 13). *(Veja Cottrell, God the Ruler (1984:306-309))*.

Minha resposta para a doutrina da expiação limitada é breve. João afirma a expiação ilimitada em 1Jo 2.2, que diz que Cristo é "a propiciação pelos nossos pecados" – os nossos pecados, dos cristãos; "e não somente pelos nossos, mas também pelos de todo o mundo." 2Pe 2.1 se refere a "falsos doutores" que estavam negando "o Senhor que os resgatou, trazendo sobre si mesmos repentina perdição." Estes homens realmente se perderam (2Pe 2.12-22), mas Cristo os comprou com seu próprio sangue (veja 1Co 6.20; 1Pe 1.18-19).

Porque Jesus era tanto homem quanto Deus infinito, o seu sofrimento na cruz também foi infinito. Ele não sofreu apenas em seu corpo humano e finito, mas também em sua natureza divina; portanto o seu sofrimento não tinha limite. É errado pensar que o seu sofrimento infinito poderia ser quantificado de alguma forma e, dessa forma, destinado a apenas um número limitado de pessoas.

A quarta doutrina TULIP é a graça irresistível. Como vimos, a doutrina da depravação total significa que todas as pessoas não salvas são totalmente incapazes de responder ao evangelho em fé e arrependimento. Portanto, se alguém será salvo, o próprio Deus deve decidir quem será e então agir diretamente sobre os corações desses escolhidos para capacitá-los a crer. Este último é a obra irresistível do Espírito Santo da regeneração. Como consequência, o pecador imediatamente começa a crer em Jesus Cristo. Que a regeneração precede a fé e a concede como um dom é uma característica do Calvinismo.

Na Bíblia, o Espírito regenera operando tanto indiretamente quanto diretamente sobre o coração do pecador. Ele opera indiretamente através da Palavra de Deus, influenciando os pecadores a crer e se arrepender. Alguns que ouvem escolhem crer e se arrepender, e alguns preferem não fazê-lo. Somente depois que alguém tenha escolhido crer e se arrepender é que o Espírito Santo opera diretamente sobre o seu coração para efetuar a regeneração.

Mas Jesus não diz, *"Ninguém pode vir a mim, se o Pai que me enviou o não trouxer"* (Jo 6.44)? É verdade, mas ao contrário do Calvinismo esse atrair é universal e resistível, e não seletivo e irresistível. Todos são atraídos a Jesus pelo poder do evangelho (Rm 1.16; 10.17; 2Ts 2.14; Hb 4.12), mas somente alguns respondem (Mt 23.37). Esse atrair é universal: "E

eu, quando for levantado da terra, todos atrairei a mim" (Jo 12.32). Negar que a Palavra atrai todos os pecadores é negar o próprio propósito e caráter da palavra escrita. João diz que seus registros da vida e milagres de Jesus *"foram escritos para que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais vida em seu nome"* (Jo 20.31). Isto não pode ter sido escrito em vão.

Mas o Novo Testamento não ensina que a fé e o arrependimento são dons de Deus, o que implica a incapacidade do pecador de crer e se arrepender? É verdade, At 5.31 e At 11.18 dizem que Deus concedeu arrependimento a Israel e aos gentios, mas isso significa que ele está concedendo a esses grupos (não a indivíduos) a oportunidade e o meio para crer e se arrepender ao levar o evangelho até eles. Fp 1.29 e 2Tm 2.25 também se referem a oportunidade. Algumas passagens citadas como prova de que a fé é um dom nem ao menos estão falando da fé salvadora. Rm 12.3 significa que Deus tem repartido (distribuído) a cada cristão um dom espiritual que é adequado à sua própria fé. 1Co 12.9 faz referência à fé de operar milagres como um dom do Espírito (veja 1Co 13.2), e Gl 5.22 faz referência à fidelidade na vida cristã.

Alguns erroneamente concluem que Ef 2.8 diz que a fé é um dom: *"Porque pela graça sois salvos, por meio da fé; e isto não vem de vós, é dom de Deus."* Isto é desmentido pelas regras da gramática grega. A palavra grega para "fé" (pistis) é do gênero feminino; o pronome que se refere ao dom ("isso," touto) é neutro. Se ele estivesse se referindo à fé, ele também seria feminino na forma. (Não há palavra no Grego correspondente ao pronome "impessoal"). O dom é a própria salvação.

Que a fé precede a regeneração e é um pré-requisito a ela é especificamente afirmado em Cl 2.12: "Sepultados com ele no batismo, nele também ressuscitastes pela fé no poder de Deus." Esta ressurreição é a regeneração (veja o v. 13), e a fé é o meio pelo qual a regeneração é recebida: *"ressuscitastes pela fé."* O incrédulo espiritualmente morto toma a sua decisão de crer de sua livre-escolha, movido pelo poder do evangelho, antes de ser *"ressuscitado"* na regeneração. Isto é o oposto do Calvinismo.

A última doutrina TULIP é o dom da perseverança, ou "uma vez salvo, sempre salvo." A refutação desta doutrina fecha um círculo completo em torno do assunto com o qual começamos, ou seja, se os seres humanos têm uma vontade verdadeiramente livre. O sistema calvinista é totalmente dependente da sua negação do livre-arbítrio, uma negação baseada em um conceito distorcido da soberania e também na falsa doutrina da depravação total. A ideia do *"uma vez salvo, sempre salvo,"* é simplesmente a etapa final e conclusão lógica dessa negação. Se o indivíduo não é livre para aceitar a salvação, ele não é livre para rejeitá-la uma vez que ela tenha sido recebida.

Mas se nossas vontades são verdadeiramente livres, somos livres tanto para aceitar a salvação quanto para abandoná-la. Tornar-se salvo é condicional; permanecer salvo é condicional. O Novo Testamento ensina claramente a natureza condicional de

permanecer salvo; veja o enfático SE em Jo 15.1-6 (v. 6), Rm 11.17-22 (v. 22), 1Co 15.1-2 e Cl 1.21-23.

Gl 5.4 afirma expressamente de certas pessoas que *"separados estais de Cristo"* e *"da graça tendes caído"*. Este é claramente um estado de perdição, que foi precedido por um estado de salvação. O mesmo é verdadeiro em 2Pe 2.20-22 e Hb 6.4-8. O livro inteiro de Hebreus é uma farsa se não for possível alguém perder a salvação.

Certamente Deus nunca irá nos lançar fora nem permitir que nossos inimigos nos arrebate dele contra a nossa vontade (Jo 10.28-29; Rm 8.35-39). Estamos de fato *"guardados na virtude de Deus"*, mas somos assim guardados *"mediante a fé"* (1Pe 1.5). A última é nossa contínua responsabilidade.

Para um estudo mais aprofundado, o leitor deve consultar a breve bibliografia que acompanhou o primeiro artigo desta série.

§ O Calvinismo Resumido

> *"Tenho seguido a igreja reformada moderna por algum tempo como um meio para modelar e estabelecer uma Igreja. Vejo um grande sucesso nos convertidos, no crescimento e na vida da igreja através da pregação e práticas reformadas modernas (não confundir com a igreja emergente). A única coisa com que eu estou lutando é [como] escolher entre as escolas de pensamento teológico, as quais se chamam Calvinismo e Arminianismo. Você pode esclarecer as principais diferenças ou me indicar um livro que fosse útil porém o menos tendencioso possível? Sinto que não importa qual lado você escolha, ele não deve causar divisão na igreja; assim, eu gostaria apenas de conhecer igualmente os dois lados e seguir a partir daí. Outra pergunta: você poderia comparar e contrastar a Propiciação e a Expiação?"* – alguém escreveu.

Breve resposta:

Primeiro de tudo, você seriamente subestima as diferenças entre o Calvinismo e o Arminianismo, se você acha que pode escolher entre eles e não "causar divisão." A única maneira que você poderia fazer isso é pensar que a verdade doutrinária não é muito importante. Entre aqueles que creem que a Bíblia é a Palavra de Deus, não poderia haver maior rivalidade do que o Calvinismo e o Arminianismo (ou não-Calvinismo). Eles têm visões muito diferentes de Deus, do homem, do pecado, da salvação e do batismo. Sempre que os dois estão fazendo o trabalho da igreja juntos, um ou o outro está fazendo sérias concessões (talvez ambos).

O contraste mais grave se refere à natureza da soberania de Deus. Os calvinistas dizem que Deus é verdadeiramente soberano somente se Ele é a causa última de tudo que acontece. O resultado é que os seres humanos não podem ter um genuíno livre-arbítrio. Sempre que os calvinistas afirmam o "livre-arbítrio," eles estão usando uma versão

redefinida dele chamada "compatibilismo". Ou seja, o livre-arbítrio é redefinido de tal forma que ele seja compatível com essa visão onicausal da soberania. Nesse caso, a vontade não é verdadeiramente livre. Então, se você deseja sustentar o conceito de um genuíno livre-arbítrio, você simplesmente não pode ser um calvinista. A verdadeira soberania bíblica significa que Deus controla tudo, o que não é o mesmo que causar tudo. (Tenho discutido isso no meu livro *"What the Bible Says About God the Ruler*" e em meu ensaio *"The Nature of the Divine Sovereignty"*, no livro *"The Grace of God, the Will of Man*" – editado por Clark Pinnock.)

O próximo contraste é entre as duas visões do pecado e da salvação, as quais para os calvinistas são resumidas como os "Cinco Pontos do Calvinismo," conhecidos como a T-U-L-I-P.

O "T" representa a Depravação Total. Além de negar o genuíno livre-arbítrio em todos os seres humanos como resultado de seu ponto de vista da soberania divina, os calvinistas creem também que, como resultado do pecado de Adão, cada ser humano nasce totalmente depravado, cuja essência é a escravidão da vontade. Ou seja, mesmo se uma vez houve o verdadeiro livre-arbítrio, depois de Adão ele não existe mais. O que isto significa concretamente é que ninguém é capaz de responder em fé à pregação do evangelho. Há uma incapacidade total para escolher aceitar a oferta de salvação de Deus. Isso significa que ninguém pode ser salvo sem o seguinte:

> O "U" representa a Eleição Incondicional. Uma vez que nenhum ser humano é capaz de escolher a Deus, se alguém enfim será salvo, Deus deve fazer a escolha. De fato, segundo os calvinistas, esta é exatamente a maneira como ela acontece. Desde a pré-criação, na eternidade, Deus já elegeu (escolheu, predestinou) certos indivíduos específicos que viriam a existir no futuro universo criado. Ele os elegeu incondicionalmente, ou seja, ele não disse algo como: *"Quem crê em Jesus será o escolhido."* Nenhuma condição deve ser satisfeita; na verdade, por causa da depravação total, mesmo que Deus tivesse estabelecido determinadas condições, ninguém teria o livre-arbítrio para satisfazê-las. Assim, no final, somente Deus é que decide quais seres humanos se tornarão crentes e terão a vida eterna. Isso significa também que somente Deus é que decide quais seres humanos vão sofrer no inferno por toda a eternidade.

O "L" representa a Expiação Limitada. Isto é, Jesus na verdade morre na cruz pelos eleitos apenas. Uma vez que Deus está pré-programando toda a história humana, e está pessoalmente selecionando alguns indivíduos para a salvação, ele sabe com antecedência quanto sofrimento Jesus terá de suportar na cruz. Jesus não morre pelos não-eleitos.

O "I" representa a Graça Irresistível. Uma vez que os seres humanos pecaminosos não têm livrearbítrio, não pode haver uma oferta sincera de salvação (através do evangelismo e da pregação) para os seres humanos em geral. ninguém tem a capacidade de responder

ao evangelho. Porém, Deus escolheu salvar alguns e Jesus morreu por esse número limitado. Então, como será que a salvação é realmente outorgada a essa pessoa? Através de uma mudança eficaz, irresistível e soberana do coração do pecador selecionado, e essa mudança ocorre através de um trabalho interno e secreto do Espírito Santo (regeneração ou novo nascimento). Em um momento escolhido por Deus, o Espírito "ataca" o pecador selecionado, e lhe dá o dom da fé e do arrependimento. Esse momento é quando a pessoa é salva, e ela nunca irá se perder, porque isso só acontece àquelas pessoas cuja salvação eterna já está predeterminada.

O "P" representa a Perseverança [ou Preservação] dos Santos. Isto é o que geralmente chamamos de: "uma vez salvo, sempre salvo." Esta doutrina é a consequência lógica das doutrinas da T-U-L-IP. Como não há verdadeiro livre-arbítrio, e uma vez que Deus está "manipulando todas as cordas," Ele simplesmente faz com que a fé outorgada à pessoa eleita permaneça intacta para sempre.

O último contraste que vou mencionar é a respeito do batismo. O Calvinismo moderno (desde o tempo do Reformador Suíço Ulrico Zuínglio) tem repudiado qualquer conexão real entre o batismo e a salvação. Isso decorre logicamente da ideia de que a salvação é oferecida de forma incondicional, à parte da própria escolha livre do pecador, no momento em que Deus soberanamente decide. Assim, a maioria dos calvinistas crê que o batismo é algo a que a pessoa, salva irresistivelmente, se submete como um testemunho do status de sua salvação já existente.

Eu não tentarei refutar todos estes pontos aqui. Basta dizer que a visão não-calvinista é o oposto do que foi esboçado acima: os pecadores têm livre-arbítrio e podem escolher aceitar ou rejeitar o evangelho; Deus especifica certas condições as quais os pecadores devem satisfazer a fim de receber a salvação; Jesus literalmente morreu por toda a raça humana; a salvação é outorgada como resultado da própria escolha do pecador ao aceitar a oferta do evangelho; a pessoa salva ainda tem livre-arbítrio e pode usar esse livre-arbítrio para repudiar a sua fé e perder a sua salvação. Além disso, o Novo Testamento claramente liga o batismo à salvação.

Tenho discutido essas doutrinas nas fontes referidas acima (*"God the Ruler"*, "*Nature of Sovereignty*"). Elas também são discutidas em pontos específicos na minha teologia sistemática, *"The Faith Once for All"*, e no meu comentário sobre *"Romans"* – (ambos da College Press). Uma discussão mais detalhada é o meu longo ensaio sobre a Visão Arminiana da Predestinação no volume *"Perspectives on Election: Five Views"* – edição de Chad Brand (Broadman & Holman). Eu também escrevi uma explicação e refutação do Calvinismo em quatro partes para a revista *"Christian Standard"* no início de 2007, a qual está disponível a partir da revista *"Christian Standard"*, sob o título: *"Considering Calvinism"*.

Em tempo: Propiciação é o afastamento (de nós) da ira de Deus através da oferta voluntária de Cristo na cruz como nosso substituto. Expiação é a cobertura dos nossos pecados para que eles estejam ocultos aos olhos de Deus (ativo). A expiação é a causa da

propiciação. Alguns tentam substituir a propiciação pela expiação, por causa da sua aversão à ideia de que Deus possa estar irado, porém isso é como tentar ter um efeito sem uma causa. Sobre a ira de Deus e a ideia de propiciação, ver o meu livro, *"What the Bible Says About God the Redeemer"*.

O Povo Escolhido de Deus – *(Adaptado) de Dave Hunt*

> *"Em herança possuireis a sua terra, e eu vo-la darei para a possuirdes, terra que mana leite e mel: Eu sou o Senhor vosso Deus, que vos separei dos povos. Ser-me-eis santos, porque eu, o Senhor, sou santo, e separei-vos dos povos, para serdes meus"*.
>
> (Lv 20.24, 26).

Seja o que for que alguém escolha acreditar, a Palavra de Deus declara repetida e claramente que Israel é Seu povo especialmente escolhido e que jamais perderá essa condição singular. O destino peculiar de Israel, ordenado por Deus para cumprir Sua vontade para a humanidade, é o tema dominante das profecias bíblicas. As profecias sobre o Messias estão inseparavelmente ligadas a Seu povo, Israel. Seria a Israel, e através dele ao mundo, que o Messias, Ele mesmo um judeu, viria.

Logo, uma percepção clara das profecias a respeito do passado, presente, e futuro de Israel é fundamental para a compreensão de ambos os adventos de Cristo, Sua vinda histórica e Sua promessa de "voltar novamente". Israel, como já notamos, é o relógio profético de Deus, um grande sinal que Ele deu ao mundo para provar a Sua existência e demonstrar que está no comando da história. Por mais que isso não agrade a alguns, os judeus são o povo escolhido de Deus.

Um povo escolhido? Escolhido por Deus? Essa graça parece ter trazido mais que sua quota de problemas. No filme Um Violinista no Telhado, Topol (o artista principal do filme) ecoa o protesto perplexo de muitos judeus: "Que tal escolher um outro povo!" Obviamente esse pedido não muda os fatos. Não há como escapar do propósito de Deus ou do registro bíblico.

Recusando-se a encarar as evidências surpreendentes, os céticos descartam insolentemente a simples sugestão de que poderia existir um "povo escolhido". Ateus negam a existência de qualquer Deus para fazer a escolha. Apesar disso, essa afirmação bíblica, mesmo que muito rejeitada, serviu para focalizar a atenção do mundo nos judeus. Em vários casos, ela tem trazido a perseguição por parte daqueles que odeiam os judeus, como se fossem estes os autores da idéia de que Deus tinha alguma afeição especial por eles e um plano especial para eles.

Os muçulmanos, por outro lado, insistem que não foram os descendentes de Isaque, mas os de Ismael que foram escolhidos por Deus. A tribo Quraita, à qual pertencia Maomé, afirmava que sua descendência se estendia até Ismael e, por meio dele, a Abraão. Logo,

argumenta-se, a terra de Israel (que os muçulmanos insistem que foi prometida a Ismael) pertence aos árabes. Essa afirmação, porém, não tem fundamento. A Bíblia declara o contrário: que o território de Israel pertence aos descendentes de Isaque. Quanto ao Corão, ele sequer menciona Jerusalém ou qualquer parte do território de Israel – uma omissão que é fatal às afirmações islâmicas nestes últimos tempos.

§ Cinco Características Distintivas de Israel

Vamos examinar mais de perto esse notável "povo escolhido". Não há melhor lugar para se começar do que o livro de Gênesis. Lá encontramos um homem chamado Abrão, a quem Deus escolheu e mais tarde renomeou Abraão. Tanto os árabes (através de Ismael) quanto os judeus (através de Isaque) o declaram como pai. Na realidade, não há evidência de que os árabes descendam de Abraão por Ismael. Como Robert Morey expôs em seu excelente livro The Islamic Invasion (A Invasão Islâmica): "A prestigiosa Enciclopédia do Islã traça a genealogia dos árabes a origens nãoabraâmicas." A evidência de que os judeus são descendentes de Abraão, porém, é surpreendente. Aqui é que começa a história: "Ora, disse o Senhor a Abrão: Sai da tua terra... e vai para a terra que te mostrarei; de ti farei uma grande nação... abençoarei os que te abençoarem, e amaldiçoarei os que te amaldiçoarem; em ti serão benditas todas as famílias da terra" (Gn 12.1-3). "O Senhor teu Deus te escolheu, para que fosses o seu povo próprio, de todos os povos que há sobre a terra" (Dt 7.6).

Há cinco elementos distintos na aliança que Deus fez com Abraão, Isaque, e Jacó (Israel) que distinguem seus descendentes de todos os outros povos da terra. Aqui eles estão na ordem em que foram dados: 1) a promessa de que o Messias viria ao mundo por Israel; 2) a promessa de um certo território que foi dado a Israel como possessão para sempre; 3) a lei mosaica e seus subseqüentes pactos de promessa, que definiram um relacionamento especial entre Deus e Israel; 4) a manifestação visível da presença de Deus entre eles; e 5) o reinado prometido do Messias, no trono de Davi em Jerusalém, sobre Seu povo escolhido e sobre o mundo inteiro.

Nós vamos adiar até mais tarde o estudo da primeira e última promessas acima, que são pertinentes especificamente ao Messias, e lidar com as outras agora. Os versículos citados de Gênesis 12 contêm a primeira promessa de um território que foi dado a Abraão e seus descendentes. Os versículos seguintes àquele capítulo registram a saída obediente de Abraão de Ur dos Caldeus, sua terra natal, onde sua família havia vivido em idolatria por muitos anos após a dispersão dos construtores da Torre de Babel. Ao redor das ruínas daquela Torre, a cidade de Babilônia foi construída. Ela se tornaria a capital do primeiro império mundial, o lugar do cativeiro de Israel mais tarde, e de grande importância relativa à volta de Cristo a esta terra, como veremos.

Rapidamente encontramos Abrão chegando na "terra de Canaã". Seus habitantes já eram conhecidos como cananeus e possuíam a região naquela época. Essa era a terra que Deus identificou a Abrão como sendo a terra que seus descendentes possuiriam

aproximadamente 400 anos mais tarde. Logo foi reconhecida como "a terra prometida" e ainda hoje se referem a ela como tal. Os versículos seguintes são uma amostra das muitas confirmações de Deus dessa promessa especial a respeito da terra: "Apareceu o Senhor a Abrão, e lhe disse: Darei à tua descendência esta terra… porque toda essa terra que vês, eu ta darei, a ti e à tua descendência, para sempre. Eu sou o Senhor que te tirei de Ur dos caldeus, para dar-te por herança esta terra... a tua posteridade será peregrina em terra alheia (Egito), e será reduzida à escravidão... Na quarta geração tornarão para aqui. Naquele mesmo dia fez o Senhor aliança com Abrão, dizendo: À tua descendência dei esta terra, desde o rio do Egito (no deserto do Sinai) até ao grande rio Eufrates (e daí continua uma descrição do território exato)" (Gn 12.7; 13.15; 15.7, 13-16, 18-21).

A mesma promessa é repetida ao filho da Abraão, Isaque, em mais de uma ocasião. Por exemplo: "Porque a ti, e a tua descendência darei todas estas terras, e confirmarei o juramento que fiz a Abraão, teu pai... Na tua descendência serão abençoadas todas as nações da terra" (Gn 26.3-5). A promessa dupla da terra e do Messias é repetida novamente a Jacó, a quem Deus, mais tarde, denominou Israel: "Eu sou o Senhor, Deus de Abraão, teu pai, e Deus de Isaque. A terra em que agora estás deitado, eu ta darei, a ti, e à tua descendência... e na tua descendência (i.e., no Messias) serão abençoadas todas as famílias da terra" (Gn 28.13, 14).

§ A Auto-Identificação de Deus

Ligando Seu próprio nome a essas promessas, o Deus da Bíblia Se identifica pelo menos dez vezes como "o Deus de Abraão, o Deus de Isaque, e o Deus de Jacó" (Êx 3.15, 16; 1Cr 29.18; Mt 22.32; At 3.13, etc.). Ele Se revelou como tal para Moisés na sarça ardente. Ao mesmo tempo, Ele deu a Moisés Seu nome, "Yahweh", que significa "Eu sou Aquele que é." Ele é o Ser auto existente cuja existência não depende de nenhum outro, e de quem a existência de tudo mais depende. Jesus usa o fato de Yahweh ser conhecido como *"o Deus de Abraão, Isaque, e Jacó" paraargumentar em favor da ressurreição: "E quanto à ressurreição dos mortos, não tendes lido o que Deus vos declarou: Eu sou o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó? Ele não é Deus de mortos, e, sim, de vivos"* (Mt 22.31-32).

"Deus" não é um nome, mas um termo genérico que poderia se aplicar a qualquer deus. Portanto, o Deus de Abraão, Isaque, e Jacó nos dá o seu nome. É "Yahweh". Assim Ele é distinguido de todos os deuses das religiões do mundo. "Yahweh" definitivamente não é Alá por várias razões. Suas características são exatamente opostas. Mesmo assim, os dignitários mais elevados da Igreja Católica Romana – no Vaticano II e outros lugares – declaram que o Deus dos muçulmanos e dos cristãos é um e o mesmo. Até evangélicos, tentando ser liberais e ecumênicos, estão sugerindo que os muçulmanos adoram o mesmo Deus que os crentes. Nada poderia estar mais longe da verdade!

Aqui encontramos o esclarecimento novamente através da compreensão do papel de Israel. Alá certamente não é "o Deus de Abraão, Isaque, e Jacó", mas seu inimigo jurado que deseja a exterminação de seus descendentes! Alá é um nome próprio – um nome

que existia muito antes de Maomé inventar a religião anti-Israel e anti-cristã do Islamismo. Alá era, como já notamos, o nome do deus lunar que era representado pelo ídolo principal da Caaba em Meca. Daí o símbolo da lua crescente. Apesar do Islamismo rejeitar totalmente a idolatria, Alá tem uma longa história pré-islâmica como um deus pagão representado por um ídolo – certamente não é o Deus da Bíblia!

Os deuses dos pagãos, representados por ídolos, são denunciados de maneira coerente e repetida na Bíblia, e aqueles que os adoram são condenados pelos profetas de Yahweh. Não há o menor indício ou sugestão de que qualquer deus assim fosse ou pudesse ser uma representação inconsciente de Yahweh. De fato, Paulo, como notamos, afirma que aqueles que adoram ídolos, na verdade, adoram demônios que se identificam através dos ídolos.

§ "Escolhido" por um Deus "imparcial"?

Até mesmo entre crentes há uma controvérsia crescente sobre a questão de Israel ainda ter ou não um lugar especial nos planos de Deus. Essa polêmica é acompanhada pela rejeição crescente do ensinamento bíblico de que o território de Israel pertence aos judeus. Alguns argumentam que o fato de Deus ter escolhido Israel significa que Ele estava demonstrando um favoritismo injusto. Afinal de contas, a Bíblia diz que "Deus não faz acepção de pessoas" (At 10.34).

Tal imparcialidade da parte de Deus não foi revelada facilmente a Pedro, porque os judeus (e os crentes primitivos eram todos judeus) consideravam que não havia qualquer esperança para os gentios sob a lei de Moisés. Foram precisos sinais miraculosos para convencer a Pedro de que o evangelho não era apenas para os judeus, mas para os gentios também. Até mesmo muitos crentes hoje em dia não conseguem acreditar que Deus ame todas as pessoas igualmente e deseje que todos sejam salvos, apesar da Bíblia ensinar isso claramente: *"Porque Deus amou ao mundo de tal maneira… o qual deseja que todos os homens sejam salvos… o Pai enviou o seu Filho como Salvador do mundo"* (Jo 3.16; 1Tm 2.4; 1Jo 4.14, etc.).

Como pode a imparcialidade de Deus ser reconciliada com a idéia de um povo escolhido? Deus deixou muito claro em várias ocasiões que não foi "acepção de pessoas" que O levou a escolher Israel. Ele os escolheu apesar de sua falta de mérito e atração, não porque Ele achou que fossem mais atraentes que outros povos. Na verdade, eles eram rebeldes e nada mereciam além de punição. Foi com esse povo indigno que Ele decidiu demonstrar Seu amor, graça, e misericórdia ao mundo. Ouça enquanto Ele fala a Israel através de Seus profetas: "Não vos teve o Senhor afeição, nem vos escolheu, porque fôsseis mais numerosos do que qualquer povo, pois éreis o menor de todos os povos, mas porque o Senhor vos amava, e para guardar o juramento que fizera a vossos pais (Abraão, Isaque e Jacó), o Senhor vos tirou (do Egito)" (Dt 7.7, 8). "Porque povo rebelde é este, filhos mentirosos, filhos que não querem ouvir a lei do Senhor. Eles dizem... aos profetas: Não profetizeis para nós o que é reto; dizei-nos cousas aprazíveis,

profetizai-nos ilusões" (Is 30.9, 10). "Filho do homem, eu te envio aos filhos de Israel, às nações rebeldes que se insurgiram contra mim; eles e seus pais prevaricaram contra mim, até precisamente ao dia de hoje" (Ez 2.3).

§ A Graça Insondável de Deus

A Bíblia repetidamente diz que os judeus, como toda a humanidade, são rebeldes indignos de qualquer coisa a não ser de julgamento. Mesmo assim, Deus, por graça, abençoou a Israel sem que este tivesse qualquer mérito, tudo por causa das promessas que Deus fez a Abraão, Isaque, e Jacó. Além disso, essa graça é possibilitada pela morte redentora do Messias. A contradição entre a Bíblia e o Corão não poderia ser mais clara nesse assunto.

Apesar de Alá ser chamado de "O Misericordioso Compassivo", ele é, na verdade, compassivo com apenas uns poucos, implacável com a maioria, e não tem base para o perdão misericordioso para com o pecador. Em contraste com o evangelho bíblico da graça de Deus, a salvação do Islamismo vem por meio de obras e é merecida pelo cumprimento da lei. O Corão não tem o conceito de misericórdia e graça divina e do preço do pecado do homem ter sido pago por completo pelo Redentor.

O Corão declara que muçulmanos recebem a bênção de Deus, não por graça, mas porque eles são dignos: "Vós sois o melhor dos Povos, evoluídos para a humanidade, impondo o que é certo, proibindo o que é errado, e crendo em Alá" (Sura 3.110). Esse versículo continua chamando os judeus de "transgressores pervertidos". Na Sura 4.52-53, os judeus são chamados de o povo "a quem Alá amaldiçoou... (que) não tem quem (os) socorra".

É normalmente discutido hoje, até por evangélicos, que o retorno de milhões de judeus à sua terra é um mero acontecimento casual da história sem qualquer significância profética. Argumenta-se que Deus, certamente, não traria os judeus de volta a Israel, pois eles não são dignos disso. Uma grande porcentagem deles é ateísta ou agnóstica e quase todos rejeitaram o Messias. Muitos são humanistas, materialistas, adeptos da Nova Era.

Certamente Israel nem sempre agiu em perfeita honestidade para com os árabes palestinos ou para com seus vizinhos. Com tamanha ladainha de pecados em sua conta datando de tempos antigos, como poderia Israel gozar de bênção especial de Deus?

§ Graça e Promessa

As imperfeições de Israel não vêm ao caso. Como os versículos acima e centenas parecidos com eles na Bíblia atestam, Israel tem sido rebelde desde o princípio. Sua condição atual não é nada de novo. Deus tem punido Israel por seus pecados. A pior punição, porém, está por vir durante a Grande Tribulação, que culminará na batalha de Armagedom. No entanto, as promessas a Abraão, Isaque, e Jacó permanecem e serão

cumpridas pela graça de Deus. Pois se a bênção de Deus vem apenas para aqueles que são dignos dela, então toda a humanidade está condenada. Pois, como a Bíblia nos lembra, "todos pecaram" (Rm 3.23; 5.12).

Não há meio de um pecador pagar por seus próprios pecados. Até mesmo uma única violação da lei põe o transgressor em uma condição desesperadora diante de Deus. Continuar cumprindo a lei perfeitamente no futuro (mesmo se isso fosse possível) jamais poderia compensar por tê-la violado uma vez sequer no passado. Obviamente, não existe recompensa extra por observância perfeita de todas as regras, pois isso é exatamente o que a lei demanda. Então, boas obras jamais poderão obter o perdão de Deus por pecados passados.

A dívida deve ser paga por Aquele que é impecável e que é capaz de carregar sobre Si o julgamento que os culpados merecem. Tal é a solução de Deus para o mal – e pagar a dívida foi a missão primária do Messias. Foi através de Sua morte por nossos pecados que Ele julgou e destruiu Satanás. Daí as boas novas do evangelho: "Porque pela graça sois salvos, mediante a fé; e isto não vem de vós, é dom de Deus" (Ef 2.8).

Parte da punição de Deus sobre Israel no passado foi espalhar seu povo pelas nações. Agora Ele os está trazendo de volta para sua terra em números sem precedentes, não porque eles o mereçam, mas por causa da promessa de Deus a Abraão, Isaque, e Jacó de que o faria. Tem sido um fenômeno moderno que excede em muito o êxodo original de seus ancestrais do Egito para a terra prometida.

§ Uma Promessa para os "Últimos Dias"

O recente colapso do comunismo e a trituração da Cortina de Ferro foram motivos de espanto extraordinário para o mundo. Um enorme efeito adicional foi a resultante (e surpreendente) onda de judeus voltando para Israel às centenas de milhares da União Soviética – uma terra que até recentemente recusava deixá-los sair.

Que visão é assistir o fluxo diário de imigrantes agradecidos chegando ao aeroporto de Lod, em Tel Aviv, de todas as partes do mundo, mas especialmente da região norte da Rússia! É profundamente comovente ver muitos deles beijarem o chão quando saem do avião, chorando de alegria.

Um observador dessa cena emocional singular que fosse conhecedor dos profetas hebraicos não poderia deixar de lembrar da promessa que Deus fez há 2500 anos, e que Ele disse que cumpriria nos últimos dias: "Porque assim diz o Senhor: Cantai com alegria a Jacó, exultai por causa da cabeça das nações; proclamai, cantai louvores, e dizei: Salva, Senhor, o teu povo, o restante de Israel. Eis que os trarei da terra do Norte, e os congregarei das extremidades da terra; e entre eles também os cegos e aleijados, as mulheres grávidas e as de parto; em grande congregação voltarão para aqui. Virão com choro, e com súplicas os levarei; guiá-los-ei aos ribeiros de águas, por caminho reto em

que não tropeçarão; porque sou pai para Israel, e Efraim é o meu primogênito. Ouvi a palavra do Senhor, ó nações, e anunciai nas terras longínquas do mar, e dizei: Aquele que espalhou a Israel o congregará e o guardará, como o pastor ao seu rebanho... Hão de vir, e exultar na altura de Sião, radiantes de alegria por causa dos bens do Senhor" (Jr 31.7-12).

Por que essa promessa seria cumprida neste período de tempo chamado de "os últimos dias"? A razão é óbvia e de grande importância para nosso assunto. A Segunda Vinda não poderia acontecer sem que Israel se tornasse uma nação novamente em sua própria terra – pois será a Israel que Cristo retornará durante Armagedom, para salvar Israel de seus inimigos que tentarão exterminá-lo.

Quão próximos estamos desse dia? O cumprimento neste período específico da história de muitas profecias antigas segundo as quais imigrantes afluiriam para Israel nos últimos dias é um grande sinal da proximidade do retorno de Cristo.

Yahweh não viola Suas promessas. Se Ele deixasse de manter Sua Palavra, fosse de trazer bênção ou julgamento, Seu caráter seria manchado e Seu santo nome desonrado. Como Ele disse frequentemente por meio de Seus profetas a respeito de Sua intenção de trazer Israel de volta à sua terra nos últimos dias: *"Não é por amor de vós que eu faço isto, ó casa de Israel, mas pelo meu santo nome"* (Ez 36.22). *"Tu és o meu servo, és Israel por quem hei de ser glorificado"* (Is 49.3).

Que grande e convincente "sinal" é o retorno de Israel à sua terra após 2500 anos! Hoje, em cumprimento da profecia, os olhos do mundo estão sobre aquele aparentemente insignificante e pequeno pedaço de terra árida. Ela é, exatamente como previsto, um "cálice de tontear" para todas as nações – um estonteamento que diz respeito ao que poderá acontecer ali.

Alguém pode honestamente comparar essas profecias a respeito de Israel com sua história e continuar sendo um ateu? Ou alguém poderá negar que Jesus Cristo é o único Salvador? Seu advento, profetizado pelos mesmos porta-vozes de Deus inspirados pelo Espírito, está intimamente ligado a Israel e sua história tortuosa de dispersão e retorno à sua terra. Nós voltaremos a esse assunto mais tarde.

O outro grande tema da profecia bíblica é o Messias que viria por meio de Israel e para Israel. Essas profecias numerosas e específicas a respeito da vinda de Cristo, e seus cumprimentos na vida, morte, e ressurreição de Jesus de Nazaré identificam conclusivamente a Jesus como o Cristo. Elas também constituem a maior prova irrefutável da existência do Deus que inspirou os profetas hebreus.

PARTE IV

EXPIAÇÃO

Os Pecados dos Não-Eleitos São Pagos Duas Vezes? – *(Adaptado) de Charles C. Ryrie*

Alguns dos que defendem a **expiação limitada** argumentam que, **se Cristo morreu por todos, então os pecados dos não-eleitos foram pagos na cruz pela morte de Cristo e serão pagos novamente no julgamento** (quando eles forem condenados ao lago de fogo). *[Ou seja, Cristo morreu pagando pelos pecados de cada um deles, dos não salvos, mas eles mesmos, os não salvos, também pagarão por seus pecados justamente por não terem sidos salvos]*.

Mas uma questão similar pode ser formulada: os israelitas que se recusaram a colocar o sangue nas portas de sua casa na Páscoa tiveram seus pecados pagos duas vezes? Quando o cordeiro pascal foi morto, seus pecados foram encobertos. Mas se alguém não colocou o sangue nas portas morreu imediatamente. Esse foi um segundo pagamento por seus pecados? **Claro que não.**

O primeiro e suficiente pagamento simplesmente não foi aplicado sobre aquela casa. A morte após a desobediência de passar o sangue foi a retribuição justa pelo fato de a pessoa não ter se apropriado do sacrifício suficiente. A expiação de Cristo pagou pelos pecados do mundo todo, mas as pessoas devem se apropriar desse pagamento pela fé. O mundo foi reconciliado com Deus (2Co 5.19), mas essa população que foi reconciliada como um todo, precisa ser reconciliada individualmente com Deus (v. 20).

Uma ilustração: em uma escola onde lecionei, havia um fundo para ajudar os alunos mais carentes. Quando alguém fazia uma doação, era encaminhada para o fundo de auxílio aos alunos. Os estudantes carentes inscreviam-se para receber auxílio desse fundo. Um comitê decidia quem receberia essa ajuda e qual a quantia. Mas quando o dinheiro era distribuído, emitia-se um cheque para o aluno. Ele, então, deveria endossá-lo e devolvê-lo para a escola. Somente depois disso o dinheiro era creditado ao aluno. O dinheiro não era transferido diretamente do fundo para a conta que o aluno tinha com a escola. Era preciso que ele recebesse e pagasse pessoalmente sua conta com a escola. Suponha que você tenha feito uma contribuição para cobrir todas as mensalidades de um aluno por um ano. Seria correto afirmar que as mensalidades foram pagas integralmente. Mas até que a seleção fosse feita pelo comitê e que o aluno recebesse a doação, depositando-a em sua conta, a mensalidade não estaria paga. Se ele não endossasse o cheque, não receberia o crédito, embora a conta já tivesse sido paga!

A morte de Cristo pagou pelos pecados de todas as pessoas, mas ninguém teve a sua conta paga até o momento em que creu. Se a pessoa não crer, então, embora o preço tenha sido pago totalmente, seus pecados não serão perdoados. A morte de Cristo é como se um benfeitor pagasse todas as mensalidades de todos os alunos em todas as escolas do mundo. Se isso ocorresse, o que deveríamos dizer aos alunos? Anunciar as boas novas de que as mensalidades já foram pagas. Cristo morreu por todos. O que você deveria anunciar ao mundo?

Expiação Implica Universalismo? – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Pergunta

Quando Jesus estava na cruz, Ele pagou por todos os pecados ou por alguns pecados? Pagar por alguns pecados significaria que ele fez uma expiação limitada que não é o que as Escrituras ensinam. **Mas se Jesus pagou por todos os pecados, então por que algumas pessoas estão no inferno pagando por seus pecados?**

1. Se Jesus pagou por todos os pecados, então nenhum homem tem que pagar pelo pecado

2. Alguns homens estão pagando pelo pecado

3. Portanto, Jesus não pagou por todos os pecados.

Então é óbvio que devemos rejeitar a visão que Jesus pagou por todos os pecados. Uma visão de expiação limitada contradiz o que a Escritura diz de que a salvação é aberta a qualquer pessoa. Então, qual caminho está certo, e como é que vamos responder aos problemas com essa visão?

Resposta

Cristo morreu, não apenas pelos pecados dos eleitos (expiação limitada), mas pelos pecados de todo o mundo (1 João 2:2). **Mas me parece que a resposta bastante óbvia à sua pergunta é que, se você rejeitar o pagamento de Cristo pelos seus pecados, então você tem que pagar a pena por si mesmo.** Somente os calvinistas, que *negam a liberdade humana libertária* estariam incomodados por sua pergunta, que é precisamente por isso que a doutrina da expiação limitada encontra-se apenas em círculos reformados. **A pessoa que acredita na liberdade humana libertária pode sempre dizer que enquanto Deus lhe oferece o dom do perdão e vida eterna com base na morte expiatória de Cristo, se você rejeitar esse dom, então você permanecerá imperdoável e culpado pelos seus pecados**. Assim, gostaria sem hesitação de rejeitar a premissa (1) acima. Aqueles que rejeitam o sacrifício expiatório de Cristo por seus pecados e fecham o coração para a graça de Deus *pagarão por seus pecados*. Você pode dizer: *"Mas Deus não vai perdoá-los por rejeitar o pagamento de Cristo por seus pecados?"* **Eu não acho essa promessa na Escritura**. Pelo contrário, a Escritura diz: *"se o negarmos, também ele nos negará"* (2 Timóteo 2:12) e Jesus advertiu: *"Mas quem me negar diante dos homens será negado diante dos anjos de Deus."* (Lucas 12:9). O pecado de *rejeitar* a Deus e Sua graça é uma espécie de meta-nível (ou ordem superior) de pecado que **corta a pessoa da provisão para o pecado que Deus providenciou**. É realmente esse pecado num "meta-nível",

não pecados de "primeira ordem", que envia as pessoas para o inferno. **Não há nenhuma sugestão na Escritura de que a morte expiatória de Cristo cubra este pecado num meta-nível**. Pelo contrário, Jesus disse: *"Em verdade vos digo que todos os pecados serão perdoados aos filhos dos homens, [...] Qualquer, porém, que blasfemar contra o Espírito Santo, nunca obterá perdão, mas será réu do eterno juízo"* (Marcos 3:28-9). No contexto histórico, a observação de Jesus foi desencadeada por descrentes atribuindo a obra de Deus em Jesus a Satanás.

Em termos mais gerais, o pecado consiste em resolutamente resistir ao Espírito Santo, recusando-se a reconhecer a obra de Deus em Cristo. Quando um descrente comete este pecado, é chamado de *"blasfêmia contra o Espírito Santo"*; quando um cristão comete este pecado, é chamado de *"apostasia"* (abandono deliberado da fé, abrir mão de crer que Jesus pode salvar) (Hebreus 6:4-8; 10:29-31). Em ambos os casos, é imperdoável. Por quê? **Porque é um meta-nível de pecado que separa alguém de Cristo e do pagamento que ele fez por nossos pecados**. Agora, se você quiser incluir esse pecado de meta-nível no domínio de *"todos os pecados"*, então a conclusão do seu argumento de que Jesus não pagou por *"todos os pecados"* não é problemática para o cristão biblicamente fiel. Mas eu suspeito que o domínio do quantificador universal de Jesus em Marcos 3:28 refere-se a **todos os pecados de primeira ordem**, já que ele continua falando de um pecado que é imperdoável.

O Amor E A Justiça De Deus Em Contradição? – *(Adaptado) William Lane Craig*

Pergunta

Há uma contradição entre a *justiça perfeita* e a *misericórdia perfeita* em um ser maximamente grande?

A maneira que vejo essa objeção apresentada é que o Deus cristão é *justo* e *misericordioso*. **A misericórdia é definida como a suspensão da justiça**. Assim, há uma contradição. Eu também vi o argumento sendo colocado como a justiça perfeita está dando a todos o que lhes é devido, e a misericórdia perfeita está dando a algumas pessoas menos do que lhes é devido. Essa objeção é tão esmagadora quanto os seus proponentes a fazer ser?

Resposta

A morte de Cristo na cruz é a maneira de Deus de reconciliar com Ele uma humanidade pecadora e afastada. O falecido erudito do Novo Testamento, I. Howard Marshall, argumentou com persuasão que o tema central ou mensagem do Novo Testamento é a reconciliação com Deus.*[1]* Mesmo tais temas grandes como a inauguração do Reino de Deus, ou o estabelecimento de uma nova aliança, são subservientes ao objetivo

predominante da reconciliação do homem com Deus. "Reconciliação" é somente outra palavra para expiação ("ex-pia-ção"). **A morte de Cristo, de alguma forma, serve para fazer de nós um com Deus, não em um sentido metafísico, mas em um sentido relacional de ser reconciliado com Deus**.

Por muitos anos, estive insatisfeito com aS teorias anêmicas e biblicamente inadequadas da expiação articuladas e defendidas pelos filósofos cristãos hoje. **No geral, essas teorias não são fundamentadas em interpretações sérias, mas são baseadas em experiências humanas de reconciliação, o que pode ser fundamentalmente inadequadas para uma relação divina-humana**. Nós precisamos de uma teoria da expiação que seja filosoficamente coerente e fiel à Bíblia.

A sua pergunta é realmente sobre a **doutrina da expiação**, não sobre o argumento ontológico. Como pode Deus ser **perfeitamente justo** e, ainda assim, **amoroso**? Como pode Ele **conceder misericórdia** para pessoas pecadoras **sem comprometer a Sua justiça**? Isso é somente uma das perguntas as quais a doutrina da expiação procura falar.

A pergunta mais fundamental aqui é a necessidade da morte expiatória de Cristo. **Cristo precisava morrer para que seres humanos pecadores se reconciliassem com Deus, ou Deus poderia ter simplesmente escolhido perdoar todos de seus pecados sem a necessidade de Cristo morrer?** As pessoas que têm segunda visão, apontam que quando alguém perdoa uma pessoa que agiu errado com ele, nós não pensamos que ele comprometeu a sua integridade de alguma forma e se tornou injusto *(perceba o apelo aos modelos humanos de reconciliação!*). Deus livremente, seja lá por qual razão, escolheu alcançar a reconciliação pela morte de Cristo, mas se Ele quisesse, poderia ter perdoado os pecados das pessoas sem Cristo morrer. Mesmo dada a vontade de Deus de que todos os homens fossem salvos, tal visão não precisa ser universal em sua doutrina da salvação. Alguém poderia afirmar que o perdão de Deus ainda precisaria ser livremente recebido pela fé para poder ser apropriado.

Nessa visão, não há tensão entre a justiça e a misericórdia de Deus. Deus pode ser misericordioso para com os pecadores sem comprometer Sua justiça. O problema simplesmente evapora (ou talvez mude para outro lugar!).

Aqueles que foram educados na teologia protestante talvez fiquem surpresos em aprender que a maioria dos Pais das Igrejas, de fato, tinham a visão de que a morte expiatória de Cristo foi desnecessária. Na visão deles, um ser onipotente como Deus **tem o poder para perdoar pecados sem a necessidade de qualquer meio de expiação**. Não foi até **Anselmo** *(o criador do argumento ontológico!)*, no século XI, que a **necessidade** da morte de Cristo recebeu forte articulação e defesa. Para Anselmo, foi a honra de Deus, manchada por homens pecadores, que precisava ser satisfeita. **Um Deus que simplesmente perdoou pecados sem satisfação pelas ofensas não preservaria a sua honra desse modo, o que é impossível**. A teoria de Anselmo da

expiação conecta poderosamente com a cultura de honra/vergonha do Oriente Antigo e então teria ressonado entre os judeus do primeiro século.

Os protestantes escolásticos durante a era da Reforma foram mais afundo que Anselmo em ver que não foi simplesmente a honra de Deus que precisava ser satisfeita, mas a Sua justiça.*[2]* Teólogos, como François Turretin, argumentaram que Deus é fundamentalmente diferente de qualquer ser humano, posto que Ele é o Governador Moral do mundo. Ele é o doador da lei moral e o Juiz das suas infrações. Em sua capacidade como Juiz, Ele não pode falhar em enforcar a justiça. **Portanto, a morte de Cristo é necessária se a justiça de Deus é deve ser satisfeita, mas os seres humanos poupados da misericórdia de Deus. A morte de Cristo mostra tanto o amor quanto a justiça de Deus, e nenhum dos dois é comprometido**.

Estou convencido de que Turriten captou de forma precisa um aspecto essencial do ensino do Novo Testamento sobre a expiação. A ênfase na ira de Deus devido ao pecado nos capítulos iniciais da carta de Paulo aos Romanos exige que seja feita a satisfação pelos pecados. Então, no capítulo 3, Paulo pode dizer que Deus, ao ignorar os pecados cometidos nas gerações anteriores, não comprometeu Sua justiça, mas, por causa da morte expiatória de Cristo, ele se mostra ser *"justo e justificador daquele que tem fé em Jesus"* (Romanos 3:26). A morte de Cristo resolve a tensão entre a justiça e a misericórdia de Deus enquanto satisfaz a Sua justiça.

Em seu livro clássico sobre a expiação, George Smeaton reflete sobre o porquê dos Pais da Igrejas falharam em ver a necessidade da morte expiatória de Cristo para que as exigências da justiça de Deus fossem satisfeitas.*[3]* Ele sugere, penso que de maneira plausível, que a razão é de que a teoria do resgate da expiação, tão prevalente entre os Pais das Igrejas, focou em lidar com as consequências do pecado, principalmente da morte em vez de lidar com o pecado em si. A ênfase estava no poder de Deus de conquistar os inimigos da humanidade, e não na Sua justiça. Por causa desse foco, a encarnação em vez da morte de Cristo tendeu a ter lugar. Unindo-se com a nossa natureza na encarnação, Cristo trouxe imortalidade e nos permitiu compartilhar na natureza divina.

Essa ênfase na encarnação de Cristo em vez na morte é, obviamente, inadequada em várias leituras sérias do Novo Testamento. No Novo Testamento é a cruz de Cristo que predomina, não só nos evangelhos, mas nas epístolas. Claro, a encarnação e a vida de Cristo têm um papel vital, mas é a cruz que é central em alcançar a expiação com Deus. **Envolvidos em disputas como eles estavam sobre a pessoa de Cristo, os Pais das Igrejas não refletiram profundamente sobre o trabalho de Cristo, mas permaneceram contentes com os relatos superficiais de resgate**.

[Notas: [1] Howard Marshall, Aspects of the Atonement: Cross and Resurrection in the Reconciling of God and Humanity [Aspectos da Expiação: A Cruz e a Ressureição na Reconciliação de Deus e Humanidade] (London: Paternoster, 2007), chap. 4. (versão em inglês).; [2] Francis Turretin,

Institutes of Elenctic Theology [Instituto da Teologia Elêntica], 3 vols., trans. George Musgrave Giger, ed. James T. Dennison (Phillipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed, 1992), tópico 14, Questão x (versão em inglês).; [3] George Smeaton, The Doctrine of the Atonement, as Taught by the Apostles [A Doutrina da Expiação Ensinada pelos Apóstolos] (Edinburgh: T.& T. Clark, 1870); reimpresso. ed.: The Apostles' Doctrine of the Atonement [A Doutrina da Expiação dos Apóstolos] (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1957), p. 508 (versão em inglês). Smeaton também observa que se a morte expiatória de Cristo não fosse necessária, então seria incorreto para o autor de Hebreus dizer "é impossível que o sangue dos touros e dos bodes tire os pecados". (Hebreus 10:4). Deus poderia ter redimido os pecados se Ele tivesse escolhido.]

A Expiação Limitada que o Calvinismo Prega – (*Adaptado) de Roy Ingle*

O Calvinismo afirma que Cristo morreu pelos eleitos (aqueles elegidos antes da fundação do mundo) e que a expiação de Cristo comprou sua salvação (sendo, claro, direcionada unilateralmente àqueles elegidos desde antes da fundação do mundo).

Assim, afirmam eles que Jesus derramou o seu sangue para a salvação dos eleitos e não morreu pelos pecados do mundo todo – para não sustentar o Universalismo (crença que afirma que todos os homens estão destinados à salvação eterna, em virtude da bondade de Deus na morte expiatória de Cristo por todos), que realmente as Escrituras não ensinam. Os pecados dos eleitos foram pagos, absolvidos integralmente na cruz pelo sofrimento, morte e ressurreição de Cristo. A humanidade restante foi destinada por Deus para o inferno, que é o curso natural do homem que não tem absolvição de pecados.

Agora, há um problema.

> 1. Se Cristo morreu para assegurar a salvação dos eleitos, e
>
> 2. Quando Jesus morreu na cruz, Deus colocou a totalidade dos pecados dos eleitos em seu Filho,
>
> 3. Então os predestinados são nascidos sem pecado, uma vez que Cristo sofreu exclusivamente por eles antes de nascerem, dando sua vida pela absolvição de cada um de seus pecados no Calvário.
>
> Quais dos pecados individuais dos elegidos de Deus os impedem de nascerem condenados, sendo que Cristo pagou pela totalidade de seus pecados?

Se a salvação foi predestinada arbitrariamente por Deus, sendo assegurada por meio da morte absolvedora de pecados (a morte de Cristo na cruz) pagando a totalidade dos pecados dos que foram elegidos por Deus, não estaria sendo insensato alguém que

dissesse que a incredulidade impede a salvação, pois impossibilita alguém de crer no evangelho? Não estaria sendo insensato? Pois se a salvação foi predestinada e assegurada por Deus na absolvição da totalidade dos pecados por Cristo na cruz, por que não estaria o pecado da incredulidade também pago na cruz por Cristo?

O Apóstolo afirma em **João 3.18** que: *"Quem crê nele não é condenado; mas quem não crê já está condenado, porquanto não crê no nome do unigênito Filho de Deus"*. **João 3.36** acrescenta que: *"Aquele que crê no Filho tem a vida eterna; mas aquele que não crê no Filho não verá a vida, mas a ira de Deus sobre ele permanece"*. A crença nos leva de mortos em nossos pecados sem a vida de Deus para nascidos de novo em Cristo, conforme **Efésios 2.1-**9, e a obra de Deus para a salvação é crer em seu Filho, conforme **João 6.29**. De fato, este é o próprio propósito da Bíblia, nos conduzir ao conhecimento de Deus e à fé salvadora em Jesus Cristo. O próprio apóstolo Paulo disse ao carcereiro de Filipos que ele tinha que crer para ser salvo, conforme podemos ler em **Atos 16.30-31**. A fé assegura a salvação, mas a descrença leva somente à destruição, como lemos em **Hebreus 3.6-19**.

Se Cristo morreu pela totalidade de seus pecados, pode algum calvinista genuíno dizer que estava em seus pecados até antes de colocar sua fé em Jesus? Porque se Jesus morreu pela absolvição dos elegidos de Deus, garantindo sua salvação, segue-se logicamente que a totalidade dos pecados dos eleitos foi sanada e, já, desde antes da fundação do mundo, são vistos como salvos na cruz.

Mas, então, por que chamar as pessoas ao arrependimento? **Uma vez que a pessoa recebeu o perdão dos pecados e a absolvição, há que ainda assim chamá-las a abandonarem os seus pecados?** Um pecado pode ser legitimamente chamado pecado se a salvação foi predestinada e assegurada por Deus na absolvição da totalidade dos pecados de uma pessoa por Cristo na cruz? Podemos exigir um duplo pagamento pelos pecados?

Há outra forma de ver a salvação. Seria o caso de a morte de Jesus ser suficientemente capaz de trazer absolvição dos pecados de toda humanidade, mas somente aqueles que depositassem livremente sua fé na obra salvadora de Deus se tornariam participantes da Igreja, sendo, assim, chamados de "eleitos de Deus" – justamente porque seriam os participantes do corpo de Cristo, que é eleito, sendo a eles impossível serem-no quando fora, individualmente ou à parte deste corpo. Em qualquer momento que estivessem fora do corpo, não poderiam ser eleitos. Entenderia que Jesus veio buscar e salvar o perdido e que ele morreu pelas ovelhas, pela Igreja e pelo mundo. Somente aqueles que colocassem sua fé em Jesus e em seu sangue seriam salvos. Aqueles que rejeitassem o seu sangue estariam perdidos. A salvação seria única e primariamente pela fé e não pelas obras. Deveríamos confessar os nossos pecados para sermos perdoados.

Como Deus pode nos perdoar de nossos pecados se de fato ele já nos perdoou de nossos pecados quando Jesus morreu por nós 2000 anos atrás pela vontade soberana de Deus?

Quando Jesus Morreu Na Cruz, Deus Morreu? – (*Adaptado) de William Lane Craig*

Essa questão é uma das que confunde nossos amigos muçulmanos e é, portanto, muito urgente. Felizmente, a Igreja cristã histórica já discutiu esta questão de forma clara.

O *Concílio de Calcedônia* (do ano de 451) declarou que **o Cristo encarnado era uma pessoa com duas naturezas, uma humana e outra divina**. Isto gerou consequências muito importantes. Isto implica que, uma vez que Cristo exista antes de sua encarnação, ele era um ser divino antes de falarmos sobre sua humanidade. Ele foi e é a segunda pessoa da Trindade. **Na encarnação, esta pessoa divina assume uma natureza humana também, mas não há outra pessoa em Cristo além da segunda pessoa da Trindade**. Existe um acréscimo de natureza humana que o Cristo pré-encarnado (antes da encarnação, antes de vir à Terra) não tinha, mas não há acréscimo algum de uma pessoa humana à pessoa divina. Existe apenas uma pessoa, com duas naturezas. **Portanto, o que Cristo disse e fez, Deus disse e fez, uma vez que quando falamos de Deus, estamos falando sobre uma pessoa**. Esta é a razão do Concílio falar de Maria como *"a mãe de Deus"*. Ela carregou no ventre uma pessoa divina. Infelizmente, esta linguagem tem sido desastrosamente interpretada, porque soa como se Maria tivesse dado a luz à natureza divina de Cristo quando de fato ela deu a luz à natureza humana dele.

[Maomé aparentemente ensinou que os cristãos acreditavam que Maria era a terceira pessoa da Trindade, e Jesus era o descendente da relação entre Deus Pai e Maria, uma visão que ele corretamente rejeitou como blasfema, não obstante nenhum cristão ortodoxo a abraçasse].

Para evitar tais desentendimentos, é proveitoso falar do que ou como Cristo fez em relação a uma das suas naturezas. Por exemplo, Cristo é onipotente em relação a sua natureza divina, mas é limitado em poder em relação a sua natureza humana. Ele é onisciente em relação a sua natureza divina, mas ignorante sobre vários fatos em relação a sua natureza humana. Ele é imortal quando nos referimos a sua natureza divina, mas mortal quando nos referimos a sua natureza humana. Você provavelmente já consegue entender agora aonde eu quero chegar. **Cristo não poderia morrer em relação a sua natureza divina, mas ele poderia morrer em relação a sua natureza humana**. O que é a morte humana? É a separação da alma do corpo quando o corpo cessa de ser um organismo vivo. A alma sobrevive ao corpo e se unirá com ele novamente algum dia em forma ressurreta. **Foi isto que aconteceu com Cristo. Sua alma se separou do seu corpo e seu corpo cessou de viver. Por alguns instantes ele desencarnou**. No terceiro dia Deus o ressuscitou dos mortos em um corpo transformado. **Em parte, então, sim, nós podemos dizer que Deus morreu na cruz porque a pessoa que submeteram à morte era uma pessoa divina**.

Então Wesley estava totalmente correto em perguntar *"Como pode ser, Tu, meu Deus, morrer por mim?"*. Mas **dizer que Deus morreu na cruz** é conduzir erradamente a questão, da mesma forma como fazem quando dizem que Maria era a mãe de Deus. Assim eu acho melhor dizer que **Cristo morreu na cruz em relação a sua natureza humana, mas não em relação a sua natureza divina**.

Desafios Filosóficos da Doutrina da Expiação – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Há muitas objeções a qualquer doutrina da expiação que inclui como elemento essencial a satisfação da justiça de Deus através da morte de Cristo, que eu considero, francamente, como frívola (por exemplo, que a morte de Cristo é abuso infantil cósmico ou que a doutrina sanciona a violência religiosa). A meu ver, o desafio fundamental que enfrenta as chamadas teorias penais da expiação pode ser resumido em uma pergunta: **a culpa por nossos pecados foi ou não foi imputada a Cristo?**

Se não foi, então duas questões se levantam:

> 1. Como pode Cristo, **uma pessoa inocente**, ser justamente punido por nossos pecados? Parece injusto por parte de Deus punir um inocente pelo **mal realizado por outros**.
>
> 2. Além disso, como pode o sofrimento infligido a Cristo ser verdadeiramente chamado punição, uma vez que a **pena** implica a **culpabilidade** da pessoa que carrega o sofrimento? Se Cristo **não é culpado**, então seu sofrimento no meu lugar **não parece ser castigo**.

Com relação à primeira pergunta, eu suspeito que a Moralidade do Comando Divino, adotada por razões totalmente independentes e, portanto, não *ad hoc* (ou seja, não formulado unicamente a fim de legitimar ou defender uma teoria, mas sim em decorrência de uma compreensão objetiva e isenta da realidade), pode vir para ao resgate. P**orque, se os nossos deveres morais são constituídos por ordens de Deus, então, uma vez que Ele supostamente não emite comandos para si mesmo, Deus não tem deveres morais**. Portanto, ele não pode ser acusado de agir injustamente em punir Cristo pelos nossos pecados, *mesmo que Cristo fosse inocente*. A Moralidade do Comando Divino exige somente que Deus aja de forma coerente com sua própria natureza moral. **Mas, sem dúvida, a voluntariedade do Filho de Deus em levar o castigo pelo pecado que merecíamos é inteiramente consistente com a natureza de Deus**, pois ele demonstra seu grande amor para os seres humanos caídos, de forma que Ele deveria carregar as consequências dos pecados que eles mereciam.

Eu não tenho certeza sobre o que dizer em relação à segunda pergunta. Às vezes teólogos fazem distinção entre as **consequências do** pecado e o **castigo pelo** pecado.

A morte, por exemplo, pode ser vista tanto como **consequência** do pecado ou o **castigo** do pecado (ou ambos!). Assim, alguém pode dizer que na cruz Cristo **sofre as consequências** pelos pecados da humanidade **sem que tecnicamente seja punido pelos nossos pecados**. Ele carrega o sofrimento que, se aplicado a nós, seria punição, mas que no seu caso não é punição, uma vez que ele não era culpado. Talvez, no entanto, isso seja demais para os oponentes da substituição penal. Talvez punição não implica o grau de culpa da pessoa que sofre. Isso precisa de mais reflexão. Suponha que alguém sinta a força das objeções anteriores e assim sustente que a nossa culpa foi imputada a Cristo. Dessa forma, os problemas acima referidos são resolvidos. Pois uma vez que Cristo é tido como culpado por Deus, a punição infligida a ele é totalmente justa. Além disso, uma vez que ele é considerado culpado, o sofrimento que ele carrega é verdadeiramente punição. **Então, se não somente a pena do meu pecado, mas a culpa do meu pecado é carregada por Cristo, os problemas do primeiro tipo não surgem**.

Mas então enfrento o dilema de **como a minha culpa pode ser transferida para outra pessoa, de forma que ela se torna literalmente culpada pelo que eu fiz**. Eu vi teólogos discordando, dizendo que a culpa não pode ser transferida uma vez que é, e sempre será, o caso de que eu sou o único que fez a ação, não Cristo, de modo que nada pode mudar o fato de que eu sou culpado do pecado. **No entanto, essa objeção é baseada em um entendimento inadequado de culpa e torna impossível com que a culpa seja removida**. **Ele faz com que a culpa seja simplesmente o fato de alguém ter cometido algum ato mal**. Mas, como o nosso sistema jurídico reconhece, a culpa não é apenas a prática de uma má ação, pois **pessoas podem ser consideradas sem culpa por razões de insanidade**, por exemplo. Nesse caso, não há dúvidas de que a pessoa cometeu o ato, mas esta é considerada sem culpada do ato devido a circunstâncias atenuantes. **A culpa não é só o fato de ter feito uma má ação, mas sim de ser censurável**.

Assim, poderia a culpa que tenho por meus pecados ser transferida para Cristo? Aqui é crucial distinguirmos **imputação** de **infusão**. Para fazer uma analogia, os reformadores protestantes insistiram no contraste com os teólogos católicos de que a graça justificadora de Deus é imputada a mim, e não infundida em mim. **É uma transação legal**. Da mesma forma, o nosso pecado não deve ser entendido com infundido em Cristo, de forma que ele se torna uma pessoa egoísta, sem amor, cruel, etc. **Ao invés disso, a culpa por meus crimes é legalmente imputada a Cristo, e assim ele é punido em meu lugar**.

A questão, portanto, é se essa ideia de imputação de culpa faz sentido. Eu gostaria de estudar mais como a noção de imputação funciona no nosso sistema legal. Para dar um exemplo, as pessoas que violam a lei são declaradas culpadas, pois sabem que seus atos são contra a lei. **Agora, em muitos casos, as pessoas de fato não conhecem bem a lei para saber que o que elas estão fazendo é contra a lei**. Mas neste caso, o nosso sistema jurídico **atribui** a tais pessoas o conhecimento da lei, de modo que **possam ser**

consideradas censuráveis! Acho isso bastante surpreendente. Uma pessoa que é de fato **ignorante da lei** é, na verdade, considerada como sendo **responsável por conhecer a lei**, porque esse conhecimento é **imputada** a ela!

Agora, se isso faz sentido, não é tão óbvio, me parece, que Deus não possa **imputar** a Cristo a culpa do meu pecado, mesmo que Cristo seja moralmente infalível.

Eu não tenho posições finais sobre estas e algumas outras questões, mas estas são apenas algumas das perguntas importantes que surgem na doutrina da expiação.

Notas Sobre A Expiação Ilimitada – *(Adaptado) de Carlos Augusto Vailatti*

1. Se, conforme diz o Arminianismo, Deus previu a fé somente de alguns, por que a expiação teria que ser ilimitada?

O fato de o pecado **ter alcance universal**, visto que *"todos pecaram"* (Rm 3:23), exigiu que a morte de Cristo possuísse alcance correspondente, e, por conseguinte, fosse oferecida **em favor de toda a humanidade pecadora**. Por esse motivo, Jesus *"provou a morte por todos"* (Hb 2:9) e se tornou *"a propiciação pelos pecados do mundo inteiro"* (1 Jo 2:2). Além disso, o fato de Deus ter previsto a fé de somente alguns não o impede de ser generoso o bastante para enviar o Seu Filho a fim de morrer por todos, assim como o fato de Pedro prever o surgimento de *"falsos mestres que negarão ao Senhor"* no seio da igreja primitiva não impediu o próprio Senhor de *"resgatá-los"* (ἀγοράζω, "comprar; redimir, resgatar") (2 Pd 2:1). Além do mais, devemos definir o que queremos dizer com *"expiação ilimitada"*. Essa expressão significa que Cristo, com a Sua morte na cruz, **fez provisão de salvação para toda a humanidade**. Contudo, tal provisão só é aplicada naqueles que creem.

2. Em Hebreus 9:15 está escrito que Cristo morreu, inclusive, pelos pecados cometidos ao tempo da Antiga Aliança. Se a expiação foi ilimitada, que sentido haveria em Cristo morrer pelos pecados dos homens do Antigo Testamento que já estavam no inferno, como Faraó e Jezabel?

Primeiramente, deve-se dizer, por um lado, que apesar de Cristo ter morrido cronologicamente há pouco mais de dois mil anos, por outro lado, Ele é descrito como o *"Cordeiro que foi morto 'desde' (ἀπὸ, 'a partir de') a fundação do mundo"* (Ap 13:8). Portanto, Deus, desde a eternidade passada, ao prever a queda do homem no pecado, proveu-lhe

um meio para a sua redenção. **Entretanto, os benefícios da morte de Cristo, como mencionado na questão anterior, apenas são aplicados sobre aqueles que creem**. Antes de responder à questão sobre Faraó e Jezabel, poderíamos perguntar também: que sentido haveria em Cristo morrer pelos pecados dos homens do Antigo Testamento que *"já estavam no céu"*, como Abraão e Moisés? Ora, a pergunta proposta acima falha ao pressupor que Faraó e Jezabel já estivessem no inferno *"antes"* de Cristo ter morrido por eles ou por inferir que *"Cristo não tivesse morrido por eles"*. Ainda quanto a Faraó e Jezabel, deve se enfatizar que eles não foram para o inferno porque lhes faltou provisão de salvação. **Aliás, em momento algum a Bíblia diz que as pessoas vão para o inferno porque Cristo não morreu por elas**. Elas vão para o inferno porque são incrédulas. Desse modo, devemos perguntar: por que Faraó e Jezabel "já estavam no inferno"? Isto se deu por que Jesus não morreu por eles, ou por que, apesar de tê-lo feito (cf. Ap 13:8; Hb 9:15), eles, todavia, recusaram-se a crer em Deus e, assim, não tiveram os benefícios do sacrifício de Cristo aplicados em suas vidas? **Ao longo das dez pragas Deus concedeu várias oportunidades para o Faraó se arrepender e se render a Ele em fé, mas o rei do Egito simplesmente as desperdiçou**. Por isso, se ele foi para o inferno, isso ocorreu não porque lhe faltou provisão salvífica, mas porque ele não se arrependeu de seus pecados e não creu em Deus. O mesmo diz respeito a Jezabel. Esta também teve muitas oportunidades para se arrepender e crer no Deus de Israel durante o ministério do profeta Elias, mas se recusou a fazê-lo. Desse modo, se ela está no inferno, tal não ocorreu porque Jesus não morreu por ela.

APÊNDICE (II)

NOTAS SOBRE O AMOR DE DEUS

A Doutrina de Deus – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Em primeiro lugar, a Bíblia ensina que **a natureza de Deus é amorosa**. Deus é, em sua própria essência, amoroso. 1 João 4,7-21:

> Amados, amemo-nos uns aos outros; porque o amor é de Deus; e qualquer que ama é nascido de Deus e conhece a Deus. Aquele que não ama não conhece a Deus; porque Deus é amor. Nisto se manifesta o amor de Deus para conosco: que Deus enviou seu Filho unigênito ao mundo, para que por ele vivamos. Nisto está o amor, não em que nós tenhamos amado a Deus, mas em que ele nos amou a nós, e enviou seu Filho para propiciação pelos nossos pecados. Amados, se Deus assim nos amou, também nós devemos amar uns aos outros. Ninguém jamais viu a Deus; se nos amamos uns aos outros, Deus está em nós, e em nós é perfeito o seu amor.
>
> Nisto conhecemos que estamos nele, e ele em nós, pois que nos deu do seu Espírito. E vimos, e testificamos que o Pai enviou seu Filho para Salvador do mundo. Qualquer que confessar que Jesus é o Filho de Deus, Deus está nele, e ele em Deus. E nós conhecemos, e cremos no amor que Deus nos tem. Deus é amor; e quem está em amor está em Deus, e Deus nele. Nisto é perfeito o amor para conosco, para que no dia do juízo tenhamos confiança; porque, qual ele é, somos nós também neste mundo. No amor não há temor, antes o perfeito amor lança fora o temor; porque o temor tem consigo a pena, e o que teme não é perfeito em amor. Nós o amamos a ele porque ele nos amou primeiro. Se alguém diz: Eu amo a Deus, e odeia a seu irmão, é mentiroso. Pois quem não ama a seu irmão, ao qual viu, como pode amar a Deus, a quem não viu? E dele temos este mandamento: que quem ama a Deus, ame também a seu irmão.

Aqui João diz que a própria natureza de Deus é amor. É por causa do amor de Deus que enviou o seu Filho ao mundo, e que nós podemos amar uns aos outros. O conceito de Deus na tradição judaico-cristã é um conceito lindo e maravilhoso de um Deus essencialmente amoroso que nos ama e envia o seu Filho por nós. *"Graças a Deus por Deus!"*, como se diz, pois esse é o tipo de Deus a quem adoramos.

Além disso, em segundo lugar, o amor de Deus é incondicional. Vejamos Deuteronômio 7,7-8, onde o Senhor fala sobre seu amor por seu povo em Israel:

O Senhor não tomou prazer em vós, nem vos escolheu, porque a vossa multidão era mais do que a de todos os outros povos, pois vós éreis menos em número do que todos os povos; mas, porque o Senhor vos amava, e para guardar o juramento que fizera a vossos pais, o Senhor vos tirou com mão forte e vos resgatou da casa da servidão, da mão de Faraó, rei do Egito.

Aqui, o Senhor diz: *"Não é por causa de qualquer coisa de especial em você, Israel, que te escolhi e resgatei você. Foi simplesmente porque eu te amo"*. O amor de Deus é simplesmente incondicional e dado livremente.

No Novo Testamento, em Efésios 2,4-5, lemos: *"Mas Deus, que é riquíssimo em misericórdia, pelo seu muito amor com que nos amou, estando nós ainda mortos em nossas ofensas, nos vivificou com Cristo (pela graça sois salvos)"*. Não havia nada a nosso respeito que era adorável, nada sobre nós que inspiraria Deus a cuidar de nós. Nós estávamos mortos em pecado, mas simplesmente por causa de seu grande amor a nós, por sua graça, fomos salvos.

Finalmente, vamos ler Tito 3,3-5, que é uma das passagens mais ricas do Novo Testamento. Tito 3,3 diz: *"Porque também nós éramos noutro tempo insensatos, desobedientes, extraviados, servindo a várias concupiscências e deleites, vivendo em malícia e inveja, odiosos, odiando-nos uns aos outros"*. Que descrição do homem não regenerado, do homem natural, separado da graça de Deus! É assim que nós éramos, diz Paulo. Mas ele continua, em Tito 3,4-5: *"Mas quando apareceu a benignidade e amor de Deus, nosso Salvador, para com os homens, não pelas obras de justiça que houvéssemos feito, mas segundo a sua misericórdia, nos salvou pela lavagem da regeneração e da renovação do Espírito Santo"*.

Portanto, não havia nada a nosso respeito que fosse atraente, algo sobre nós que obrigaria Deus a nos amar; mas, simplesmente em virtude de sua misericórdia e bondade amorosa, ele nos salvou. E a palavra em grego para bondade amorosa é muito interessante. É *philanthropia*. Ela vem de *philos*, palavra grega que significa "amor," e *anthropos*, que significa "homem". Isso significa que Deus ama as pessoas, ele é um amante de pessoas. É a palavra, é claro, da qual deriva "filantropia." E Deus é o verdadeiro filantropo, de acordo com Tito 3,4, porque Deus é *philanthropos*, "filantropo" – ele ama as pessoas; e é por isso que ele nos salvou. Assim, o amor de Deus é incondicional.

Em terceiro lugar, o amor de Deus é imutável. Jeremias 31,3 diz: "*Há muito que o Senhor me apareceu, dizendo: Porquanto com amor eterno te amei, por isso com benignidade te atraí"*. Essa é a maneira como Deus ama você – com um amor eterno. É um amor imutável e eterno que ele tem por nós.

Isso é parte do material bíblico sobre o amor de Deus. Agora que resumo sistemático poderíamos fazer disso? Nós poderíamos apenas dizer que Deus é um ser que é tão amoroso quanto é santo. Vimos da última vez como a santidade de Deus pertence à própria essência de Deus. E a bondade amorosa de Deus é tão essencial para ele, tão central para o seu ser, quanto a sua santidade. O amor de Deus, aliás, é o amor ágape. Essa é uma palavra encontrada no Novo Testamento que foi cunhada para expressar um tipo de amor incondicional. Ágape é o amor que é dado livremente sem qualquer condição. Não há nada que você possa fazer para merecê-lo ou conquistá-lo – ele é simplesmente dado de forma incondicional. E esse é o tipo de amor que Deus exibe.

O cristianismo apresenta-nos, em certo sentido, com um grande paradoxo. Por um lado, Deus odeia o pecado, por causa de sua santidade. Mas, por outro lado, Deus ama o pecador, e ele ama o pecador tão intensamente quanto ele odeia o seu pecado. Vejamos Romanos 5,8: *"Mas Deus prova o seu amor para conosco, em que Cristo morreu por nós, sendo nós ainda pecadores"*. O amor de Deus não é mostrado a nós depois que encontramos Cristo; é mostrado a nós enquanto ainda somos pecadores, enquanto ainda somos inimigos de Deus – é enquanto somos pecadores que Deus demonstra o seu amor para conosco. Quando éramos ainda pecadores, quando éramos ainda inimigos, Deus demonstrou o seu amor para conosco. Eu acho que nós não entendemos esse tipo de amor. Achamos que, com certeza, tem de haver alguma característica redentora escondida em nós que faria com que Deus nos amasse. E, assim, retratamos o homem, talvez, como uma pobre vítima perdida, o cordeirinho errante, e que Deus vai trazê-lo de volta. Mas o quadro verdadeiro apresentado no Novo Testamento é que o homem não é uma pobre vítima perdida, mas um rebelde odioso. Ele é um inimigo de Deus. Ele se opõe a Deus, e Deus o ama e envia o seu Filho para redimi-lo e trazê-lo para a salvação em Cristo.

Então, o amor e a justiça de Deus trabalharam em conjunto para trazer as pessoas para Cristo. Lembro-me de quando, enquanto um não-cristão, eu ouvi pela primeira vez a mensagem do Evangelho. Por um lado, o amor de Deus me atraiu, quando Sandy, que estava sentada na minha frente na aula de alemão, contou-me que Deus me amava. Esse pensamento de que o Deus do universo me amava era tão incrível, tão esmagador! E, no entanto, ao mesmo tempo, quando eu lia o Novo Testamento e eu pensava sobre o inferno e a minha separação de Deus e sobre a sua ira sobre mim, eu ficava apavorado, porque eu percebia que eu estava sob a condenação do Deus santo e justo e, portanto, legitimamente condenado por ele. Eu não via nenhuma injustiça quando eu olhava para a escuridão do meu próprio coração e pensava que Deus iria me mandar para o inferno. O amor de Deus me atraiu, mas a justiça de Deus me impeliu a vir a Cristo, e ambos cooperaram para trazer-me para a salvação.

Que aplicações podemos tirar desse atributo para a nossa vida hoje? Há três. Primeiro de tudo, isso implica que nós, enquanto cristãos, devemos nos banhar no sol do amor de Deus por nós. Deus nos ama como seus filhos, e nós devemos exultar por isso. Em Efésios 3,14-19, Paulo escreve:

> Por causa disto me ponho de joelhos perante o Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, do qual toda a família nos céus e na terra toma o nome, para que, segundo as riquezas da sua glória, vos conceda que sejais corroborados com poder pelo seu Espírito no homem interior; para que Cristo habite pela fé nos vossos corações; a fim de, estando arraigados e fundados em amor, poderdes perfeitamente compreender, com todos os santos, qual seja a largura, e o comprimento, e a altura, e a profundidade, e conhecer o amor de Cristo, que excede todo o entendimento, para que sejais cheios de toda a plenitude de Deus.

Aqui Paulo fala do amor imensurável e insondável de Cristo – a amplitude infinita, e a extensão, a altura e a profundidade do amor de Cristo, que pertence a nós. E devemos exultar e nos deliciar nisso. Lembrem-se que vimos em 1 João 4,18 que não há medo no amor. Nós não precisamos temer a Deus mais, no sentido de pensar que ele é algum tirano, uma pessoa colérica. Deus está do seu lado, ele te ama, e ele quer o melhor para você.

A Escritura ensina que agora não há separação entre nós e o amor de Deus. Romanos 8,35-39 diz:

> Quem nos separará do amor de Cristo? A tribulação, ou a angústia, ou a perseguição, ou a fome, ou a nudez, ou o perigo, ou a espada? Como está escrito: Por amor de ti somos entregues à morte todo o dia; somos reputados como ovelhas para o matadouro. Mas em todas estas coisas somos mais do que vencedores, por aquele que nos amou. Porque estou certo de que, nem a morte, nem a vida, nem os anjos, nem os principados, nem as potestades, nem o presente, nem o porvir, nem a altura, nem a profundidade, nem alguma outra criatura nos poderá separar do amor de Deus, que está em Cristo Jesus nosso Senhor.

Há realmente apenas uma coisa que poderia separá-lo do amor de Deus. Não há mais nada que possa fazê-lo. A única coisa que poderia separar você de Deus seria você mesmo, ao virar as costas para ele e rejeitá-lo, separando-se do amor de Deus. Na pequena epístola de Judas há uma exortação que é dada que, penso eu, faríamos bem em prestar atenção. Judas 21: *"Conservai-vos a vós mesmos no amor de Deus, esperando a misericórdia de nosso Senhor Jesus Cristo para a vida eterna"*. Precisamos ser sérios em relação a caminhar com o Senhor dia a dia e mantendo-nos no amor de Deus, para que nós não caiamos.

Lembrem-se de que em Apocalipse 2,4-5 a repreensão à igreja em Éfeso era de que eles tinham deixado de lado o primeiro amor. É dito que eles fizeram muitas coisas boas, que eles tinham muitas qualidades, mas Deus tinha isso contra eles – *"Tenho, porém, contra ti que deixaste o teu primeiro amor. Lembra-te, pois, de onde caíste, e arrepende-te, e pratica as primeiras obras"*. Precisamos, como diz Judas, manter-nos no amor de Deus e lembrar-nos do amor de Deus para conosco, para ter certeza de que estamos andando nesse amor.

Em segundo lugar, **o amor de Deus é a base do amor-próprio**. Na sociedade de hoje, muitas pessoas lutam com sentimentos de inadequação, inferioridade e inutilidade. Achamos difícil de acreditar muitas vezes que realmente valemos algo. E, no entanto, isso é uma negação do amor de Deus por você. O amor de Deus é a base do amor-próprio. Porque Deus te ama tanto, você é digno. Nós vimos em nossa discussão da onisciência divina que Deus sabe tudo sobre nós e, ainda assim, ele nos ama. Lembrem-se de que eu disse que não há esqueletos no seu armário que ele possa descobrir que o levariam a deixar de amar você, nada no futuro que você possa fazer que possa prejudicar o amor dele por você. Ele sabe tudo sobre nós, todas as nossas fraquezas e

todos os nossos pecados, e ainda assim ele nos ama infalivelmente. Portanto, podemos nos amar e nos aceitar, porque Deus nos ama, e somos justificados e redimidos nele.

Finalmente, em terceiro lugar, o amor de Deus é a base de nosso amor pelos outros. Vimos isso em 1 João 4,19-21, onde João diz:

> Nós o amamos a Ele porque Ele nos amou primeiro. Se alguém diz: Eu amo a Deus, e odeia a seu irmão, é mentiroso. Pois quem não ama a seu irmão, ao qual viu, como pode amar a Deus, a quem não viu? E dele temos este mandamento: *que quem ama a Deus, ame também a seu irmão.*

É na base do amor de Deus por nós que é possível permitir que o amor flua através de nós para os outros e nos dá uma base para amá-los.

Em todos esses aspectos, o amor de Deus é algo que deve caracterizar a nossa vida como cristãos. Devemos nos banhar no seu amor, exultar em seu amor por nós, o que deveria nos ajudar a ver-nos adequadamente, como Deus nos vê, e, em seguida, compartilhar o seu amor com os outros.

Em conclusão a esta sessão, que Deus extraordinário é o Deus que adoramos como cristãos! Ele não é somente infinito, auto-existente, necessário, eterno, onipresente e imutável, mas também pessoal, onisciente, onipotente, santo e amoroso. E esse é o Deus que nós, como cristãos, adoramos e louvamos. Antes da criação começar, quando havia apenas Deus e nenhum universo, Deus conhecia você e te amava e pretendia tomar a forma humana para redimir e trazer você para uma relação de amor com ele para sempre. O Deus infinito do universo que te ama tanto! Que verdade gloriosa!

Então voltamos às palavras de Charles Spurgeon com as quais começamos esta sessão:

> O estudo apropriado ao cristão é o da divindade. A mais alta ciência, a mais elevada especulação, a mais poderosa filosofia que possa prender a atenção de um filho de Deus é o nome, a natureza, a pessoa, a obra, as ações e a existência do grande Deus, a quem chamamos de Pai.

Discussão

Pergunta: Você criou um dilema lógico para mim. Ou Deus amava os egípcios ou o seu amor é condicional. Deus amava os egípcios?

Resposta: Sim, eu acho que Deus amava os egípcios. No Antigo Testamento, fala-se sobre como Deus tem um plano para essas nações não-judaicas para serem abençoadas por Deus e prosperarem. Mas isso será feito através da ação de Israel. Israel é o seu povo eleito especial através do qual ele agirá por pacto especial, mas certamente Deus ama os não-judeus. Você vê isso demonstrado por todo o Antigo Testamento – por exemplo, ele

enviou Jonas a Nínive, uma cidade não-judaica. Jonas não queria ir, mas Deus disse: *"Há 200 mil pessoas nessa cidade que não conhecem a diferença entre a mão esquerda e a direita, eu não deveria ter compaixão delas?"* Você está certo ao pensar que Deus tem uma relação especial com Israel, mas Israel é o veículo através do qual a bênção virá para o mundo todo.

Pergunta: Você mencionou que as pessoas não eram nada, mas, ainda assim, Deus nos chama de coroa de sua criação. Os hebreus eram os menores de todas as pessoas, mas, ainda assim, a menina dos olhos de Deus. Então, por ser a menina dos olhos de Deus, isso não lhes daria algum valor especial?

Resposta: Eu acho que o valor é resultado da seleção deles. Mas você diz algo relevante quando diz que a humanidade é como a coroa da criação, e eu não quero minimizar isso. Eu não quero dizer que as pessoas são do valor de pedras ou animais. Nós somos criados à imagem de Deus. Lembre-se de quando estudamos a Doutrina do Homem [Série I]. Vimos que nós somos representantes de Deus na Terra e que, como tais, somos pessoas finitas assim como ele é pessoal e, portanto, capazes de ter um relacionamento com ele. Eu quero afirmar o valor intrínseco da humanidade no sentido de ela ser criada à imagem de Deus, mas o homem caído no pecado é feio e disforme e escuro, e é isso que eu quis dizer quando disse que não há nada de encantador ou atraente sobre o homem caído que deva obrigar Deus a amá-lo. O homem natural merece a justiça de Deus e não a sua misericórdia.

Pergunta: Como podemos olhar para a tensão entre os dois? João Batista disse aos seus companheiros hebreus que Deus poderia levantar as pedras, e que eles estavam começando a ter orgulho por serem os escolhidos e por terem um lugar especial e, consequentemente, contando com isso em vez de um relacionamento com Deus.

Resposta: Certamente não há lugar para o orgulho. Paulo fala em Romanos sobre como os gentios foram enxertados na oliveira, que simbolizava os eleitos de Deus em Israel. E ele disse: *"Não se gabe, é só por causa da fé que vocês foram enxertados. Vocês serão quebrados, também, se apostatarem"* da forma como Israel fez. Portanto, não há motivo para orgulho, mas apenas para agradecimento.

Pergunta: O meu problema com essa relação de amor com Deus é que eu não compreendo o que é o verdadeiro amor. Eu amo o meu filho, e se o meu filho tem um problema que eu possa corrigir, eu irei corrigi-lo. Eu não entendo o amor como Deus entende o amor.

Resposta: Eu acho que o amor de Deus é o verdadeiro paradigma para o amor. A atitude que você expressa, eu duvido que você realmente acredite nela; que, se o seu filho tem um problema, você vai corrigi-lo – porque o que isso leva é a um pai amoroso que mima, estraga a criança e nunca permite que a criança se torne um adulto responsável. Esses são os tipos de pais que ainda têm filhos na faixa dos vinte anos em casa, parasitando-os, porque não tiveram o amor duro requeridos para tirá-los d e casa e

transformá-los em adultos. Há momentos em que o amor duro exige que você permita que o seu amado passe por dificuldades, dores e sofrimentos, porque isso é parte da maturidade moral. Deus não está interessado em apenas ter-nos como crianças mimadas. Ele quer nos levar à maturidade moral. Meu orientador no doutorado, John Hick, colocou isso muito bem, quando disse que as pessoas pensam que somos animais de estimação de Deus e que o trabalho de Deus é basicamente criar um terrário agradável para seus animais de estimação. Na visão cristã, isso é falso. Nós não são animais de estimação de Deus. Deus está no processo de educar-nos moralmente para nos tornar semelhantes a Cristo, pessoas maduras, o que envolverá disciplina, sofrimento, fracasso e sofrimento, o que, na verdade, é a melhor parte do amor. Você pode estar certo que é difícil de entender, mas eu acho que, quando você refletir sobre isso, verá que é verdade. Vemos isso em nossos próprios filhos. No próximo encontro, vamos nos voltar para os atributos de Deus através do estudo da doutrina da Trindade. A escritura ensina não apenas que Deus é pessoal, como já vimos, mas que Deus é tri-pessoal. Ele é três pessoas. Essa doutrina serve para diferenciar o cristianismo de outras religiões monoteístas, como o judaísmo e o islamismo, que são unitárias, ao contrário da teologia cristã, que é trinitária. Esta será uma parte vital da compreensão da doutrina de Deus e, quando nos engajamos com outros de fé monoteístas que não são trinitarianos, precisamos ser capazes de explicar por que acreditamos que Deus é três-em-um, e como isso faz sentido.

Deus Ama os Que Praticam o Mal? – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Pergunta

Provar logicamente que Deus é todo-poderoso é lógico e simples, o mesmo sobre Deus sendo todo-sapiente, entretanto, encontrei um problema em provar que Deus é todo-amoroso, pois isso não deduz-se de forma direta. A ideia de um Deus amoroso é compreensível, mas o problema é com Deus ser todo-amoroso. Deus é totalmente inteligente, portanto ele é justo. Ser justo significa que ele é reto com os humanos, logo ele deve amar pessoas e repugnar pessoas. No entanto, aqueles por quem ele sente antipatia ele os repugna desde um tipo diferente de amor. Como Deus ama sua criação, ele ama a todos, quer você seja pecador ou não. Porém, para que Deus seja justo, ele deve ter um conceito diferente de amor por aqueles que creem e seguem sua mensagem.

Meu ponto é, ao assistir bastante os pontos do Dr. William Lane Craig contra o Islã *(a propósito, estou realmente impressionado com o trabalho do Dr. Craig. De fato, eu o respeito e aprecio seu trabalho e forma de chegar ao conhecimento através da lógica)*. Eu descobri que o conceito dos muçulmanos sobre Deus é de que ele não é todo-amoroso, portanto, está mais distante do onibenevolente Deus. Vejo que o Islã tem sido um pouco mal compreendido.

Em árabe existem mais de 10 palavras diferentes para amor. Sim, diz que Deus não ama os agressores, etc., mas ele usa uma das 10 palavras diferentes em árabe para amor.

Há outras palavras que têm sido usadas para representar o amor de Deus por sua criação, as quais aparecem bem no começo do Corão *"Em nome de Alá, o clemente e misericordioso"*. Em árabe é *"bismillahir rahmanir Rahim*". No árabe, quando você se aprofunda no uso e no contexto das palavras *"benevolente"* e *"misericordioso"* descobre que 'benevolente' tem sido usada para demonstrar o cuidado e amor de Deus por toda sua Criação. Enquanto a palavra 'misericordioso' tem sido usada para representar o amor e cuidado de Deus para com os que creem. Nisso eu vejo justiça e é isso que eu espero que Deus seja. No Corão diz, e eu cito: *"Poderá, acaso, equiparar-se ao fiel o ímpio? Jamais se equipararão!"* – capítulo 32, verso 18. Nisso posso ver justiça, a qual praticamente perdemos nesta nova definição de Deus, embora deva ser a mais importante de todas.

Resposta

A mim parece ser bastante simples provar que Deus, no caso de que Ele exista, seja todo-amoroso. Deus, por definição, é o maior ser concebível. Se houvesse qualquer coisa que você pode imaginar que fosse maior que Deus, então isso seria Deus! Portanto, muçulmanos e cristãos concordam que, necessariamente, Deus é o maior ser concebível. Agora, além de ser todo-poderoso, onisciente, o maior ser concebível também deve ser moralmente perfeito. Isso faz com que Deus seja todo-amoroso, pois certamente é moralmente melhor ser todo-amoroso do que não ser. Especialmente é melhor amar a outros incondicionalmente, imparcialmente e universalmente, do que amar meramente de forma condicional, parcial ou seletiva. O que você pensaria de um pai ou uma mãe que dissesse a seus filhos, *"Se você alcançar os meus padrões, e fizer o que eu digo, então (e somente então) eu lhes amarei?"*. Pessoas que tiveram pais assim, os quais não os amaram incondicionalmente, conhecem as cicatrizes emocionais que carregam como resultado. Sendo o maior ser concebível, o ser mais perfeito, o qual é a fonte de toda bondade e amor, o amor de Deus deve ser incondicional, imparcial e universal. Portanto, Deus, como o ser perfeito deve ser todo amoroso.

E é exatamente isso o que a Bíblia afirma. A Bíblia diz:

> *"Deus é amor… Nisto consiste o amor: não em que nós tenhamos amado a Deus, mas em que Ele nos amou e enviou seu Filho como propiciação pelos nossos pecados".*
>
> (1 João 4:8,10).

Ou, novamente diz:

> *"Mas Deus demonstra o seu amor por nós: Cristo morreu em nosso favor quando ainda éramos pecadores".* (Romanos 5:8).

Jesus ensinou sobre o amor incondicional de Deus pelos pecadores. Vemos isso na parábola do filho pródigo e da ovelha perdida, em suas ações ao redor da mesa da

comunhão com imorais e impuros, e em seus discursos, como o do Sermão do Monte. Ele disse, por exemplo:

> *"Vocês ouviram que foi dito: 'Ame o seu próximo e odeie o seu inimigo'. Mas eu lhes digo: Amem os seus inimigos e orem por aqueles que os perseguem, para que vocês venham a ser filhos de seu Pai que está nos céus. Porque ele faz raiar o sol sobre justos e injustos. Se vocês amarem aqueles que os amam,…o que estarão fazendo de mais? Até os pagãos fazem isso! Portanto, sejam perfeitos como perfeito é o Pai celestial de vocês".*
> (Mateus 5:43-48).

O amor do Pai Celestial é imparcial, universal e incondicional. Que contraste ao lermos o que o Corão tem a dizer sobre a atitude de Deus em relação aos pecadores! De acordo com o Corão Deus não ama os pecadores. Este fato é enfatizado repetidamente e constantemente como uma batida de tambor através das páginas do Corão. Apenas considere as seguintes passagens:

> *"Deus não ama os incrédulos"* (III. 25)
> *"Deus não ama os que praticam o mal"* (III. 30)
> *"Deus não ama o orgulhoso"* (IV. 40)
> *"Deus não ama o transgressor"* (V. 85)
> *"Deus não ama o pródigo"* (VI. 140)
> *"Deus não ama o traiçoeiro"* (VIII. 60)
> *"Deus é inimigo dos descrentes"* (II. 90)

Vez após outra o Corão declara que Deus não ama as próprias pessoas a quem a Bíblia diz que Deus ama tanto, ao ponto de enviar Seu Filho para morrer por elas!

Agora, como você destacou, há diferentes palavras em árabe relacionadas a Alá no Corão que aparentam expresssar seu amor, por exemplo, o Corão chama Alá de *"al-Rahman al-Rahim"* – o Todo-Misericordioso, o Todo-Clemente – até que você se dá conta de que, de acordo com o Corão, a misericórdia de Alá e sua compaixão devem ser pagas. Ao chamar Deus de clemente e misericordioso o que o Corão quer dizer é que se você crer e fazer boas obras, então Deus é alguém com quem você pode contar para dar o que você mereceu, e mais um bônus. Desta forma o Corão promete:

> *Trabalhe e Deus certamente verá seu trabalho.* (IX. 105)
>
> *Toda alma deve pagar na íntegra pelo que fez.* (II. 280)
>
> *Aqueles que creem e fazem obras de justiça, realizam oração e pagam esmolas – seu galardão espera por eles com o Senhor.* (II. 275)

Este é o tamanho da misericórdia e da compaixão de Alá: *você ganha o que merece, e mais um bônus*. Isso não é amor.

De acordo com o Corão, o amor de Deus é reservado somente para aqueles que o merecem. Ele diz,

Para aqueles que creem e praticam justiça Deus concederá amor. (XIX. 95)

Desta forma o Corão nos assegura o amor de Deus por aqueles que temem a Deus e fazem o bem, mas Ele não tem amor por pecadores e incrédulos. Assim, no conceito islâmico, Deus não é todo amoroso. Seu amor é parcial e deve ser merecido. O Deus islâmico apenas ama aqueles que primeiro O amam. Seu amor não excede o amor ao qual Jesus disse que até os cobradores de impostos e incrédulos demonstram.

Agora, você levantou questões sobre a justiça de Deus. Muçulmanos com quem já falei acham inconcebível a idéia de que Deus possa amar incrédulos e aqueles que praticam o mal, da mesma forma com que ela ama aos que crentes. Mas gostei da forma como você colocou: *"Ser justo significa que ele é reto com os humanos, logo ele deve amar pessoas e repugnar pessoas"*. Ah, perceba que você não disse que Deus amaria (algumas) pessoas e não amaria (algumas) pessoas. Não, Deus como um ser todo amoroso ama a todos de igual maneira. Mas Ele pode repugnar algumas pessoas no que diz respeito a seus pecados. Há pessoas que eu repugno, elas podem me deixar loucas, mas isso não significa que eu não as ame. Gostar de pessoas claramente não é a mesma coisa que amá-las. Na verdade, ser capaz de amar pessoas repugnantes é uma forma de medir quão grande é amor daquela pessoa!

Ao contrário do Corão, o Deus da Bíblia ama até mesmo aqueles que são Seus inimigos e que desta forma são colocados sob sua justiça. No livro de Ezequiel Deus diz:

> *"Terei eu algum prazer na morte do ímpio? Palavra do Soberano, o Senhor. Ao contrário, acaso não me agrada vê-lo desviar-se dos seus caminhos e viver?…Juro pela minha vida, palavra do Soberano, o Senhor, que não tenho prazer na morte dos ímpios, antes tenho prazer em que eles se desviem dos seus caminhos e vivam! Voltem! Voltem dos seus maus caminhos! Por que o povo haveria de morrer?"*
>
> (Ezequiel 18:23; 33:11-12)

Aqui Deus literalmente implora ao povo para que voltem de seus maus caminhos e assim Ele não tenha que julgá-los. Ele ama os incrédulos e pecadores e quer salvá-los.

Portanto, não estou convencido de que os muçulmanos podem sustentar que Deus é todo amoroso e, consequentemente, a grandeza de Deus, ao apelar à afirmação do Corão de que Alá é todo-clemente e todo-compassivo, pois o que estas declarações realmente querem dizer é que o amor que Alá tem é condicional, parcial e seletivo para com aqueles que conquistam o seu favor. Alá não ama pecadores, mas reserva seu amor para aqueles que o conquistam. Desta forma concluo que este conceito de Deus é moralmente defeituoso.

O Amor Incondicional de Deus – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Pergunta

Você argumentou que a concepção islâmica de Deus é moralmente inadequada, declarando que:

> *"O amor de Deus é imparcial, universal e incondicional […] [e] que um ser moralmente perfeito amaria as pessoas imparcialmente, todas as pessoas, e sem amarras. Mas Alá não tem nenhum amor pelos descrentes. Esta não é somente uma diferença em grau, mas é como a diferença entre a noite e o dia"!*

Concordo que o amor, como você afirma, é a *"uma propriedade engrandecedora"*. No entanto, enquanto a Bíblia diz que Deus é todo-amoroso *(veja as passagens do filho pródigo e da ovelha perdida)*, não diz que Deus necessariamente ama incrédulos, ou pecadores. Pelo contrário, várias passagens do Antigo Testamento afirmam de forma inequívoca que Deus odeia os pecadores. Considere o seguinte:

> **Salmo 5.5:** *"Os arrogantes não subsistirão diante dos teus olhos; detestas a todos os que praticam a maldade"*;
>
> **Salmo 11.5:** *"O Senhor prova o justo e o ímpio; a sua alma odeia ao que ama a violência"*;
>
> **Levítico 20.23:** *"E não andareis nos costumes dos povos que eu expulso de diante de vós; porque eles fizeram todas estas coisas, e eu os abominei"*;
>
> **Provérbios 6.16-19:** *"Quanto melhor é adquirir a sabedoria do que o ouro! e quanto mais excelente é escolher o entendimento do que a prata! A estrada dos retos desvia-se do mal; o que guarda o seu caminho preserva a sua vida. A soberba precede a destruição, e a altivez do espírito precede a queda. Melhor é ser humilde de espírito com os mansos, do que repartir o despojo com os soberbos"*;
>
> **Oseias 9.15:** *"Toda a sua malícia se acha em Gilgal; pois ali é que lhes concebi ódio; por causa da maldade das suas obras lançá-los-ei fora de minha casa. Não os amarei mais; todos os seus príncipes são rebeldes"*.

Como é que você explica estes versos, dada a sua afirmação de que *"Jesus ensinou o amor incondicional de Deus para com os pecadores?"* **Qual o efeito que esses versículos têm para o seu argumento a respeito da superioridade moral do conceito cristão de Deus?**

Resposta

No meu debate com o apologeta muçulmano Shabir Ally, ele trouxe precisamente as mesmas passagens bíblicas em refutação à minha afirmação de que o Deus da Bíblia, ao contrário do Deus do Alcorão, tem amor incondicional por todas as pessoas.

Eu acho que não é difícil explicar essas passagens à luz do ensino da Escritura que Deus ama os pecadores. Leve em conta que quase todas elas vêm de passagens poéticas. Elas são hipérboles religiosas que expressam o ódio de Deus por atos maus e pelos atos ímpios que as pessoas ímpias cometem. Seria um erro hermenêutico considerá-las literalmente como declarações de doutrina cristã.

Fazer dicotomias hiperbólicas, preto-e-branco era uma expressão idiomática semítica comum. Por exemplo, *"amei a Jacó, mas odiei Esaú"* (Malaquias 1:2-3; ver Rom 9:13) é uma maneira de dizer que Deus escolheu Jacó e não Esaú. Quando Jesus diz: *"Se alguém vier a mim, e não aborrecer a pai e mãe, a mulher e filhos, a irmãos e irmãs, e ainda também à própria vida, não pode ser meu discípulo"*. (Lucas 14:26), ele quer dizer que se alguém prioriza até mesmo os entes mais queridos acima de Jesus, seu discipulado é incompleto — uma afirmação que é radical o suficiente sem levá-la literalmente!

Contra essas poucas passagens hiperbólicas fica o ensinamento doutrinário claro de Jesus e os apóstolos que Deus ama todas as pessoas, mesmo os pecadores. Tire tempo para ler e meditar no Sermão do Monte, no evangelho de Mateus 5-7. Jesus disse:

> *"Ouvistes que foi dito: Amarás o teu próximo e odeie o seu inimigo. Eu, porém, vos digo: Amai aos vossos inimigos, e orai pelos que vos perseguem; para que vos torneis filhos do vosso Pai que está nos céus; porque ele faz nascer o seu sol sobre maus e bons, e faz chover sobre justos e injustos. Pois, se amardes aos que vos amam, que recompensa tereis? Não fazem os publicanos também o mesmo? E, se saudardes somente os vossos irmãos, que fazeis demais? Não fazem os gentios também o mesmo? Sede vós, pois, perfeitos, como é perfeito o vosso Pai celestial".*(Mt 5:43-48).

Deus é o nosso modelo em amar os outros. Devemos amar até os nossos inimigos. É assim que Deus ama. Paulo escreveu mais tarde: *"Mas Deus dá prova do seu amor para conosco, em que, quando éramos ainda pecadores, Cristo morreu por nós... quando éramos inimigos, fomos reconciliados com Deus pela morte de seu Filho, muito mais, estando já reconciliados, seremos salvos pela sua vida".*(Romanos 5:8,10). Nosso amor deve ser imparcial, assim como Deus derrama bênçãos sobre os maus e justos igualmente. Nosso amor deve ser universal, não reservado apenas para alguns. Nosso Pai celeste é perfeito, e assim Ele ama perfeitamente.

Quão maravilhoso é Deus! Ao refletir sobre as palavras de Jesus, me surpreendeu com força que o amor de Alá, tal como descrito no Alcorão, não sobe mais alto do que o amor exibido por pagãos e coletores de impostos! O amor de Alá é condicional, parcial,

e tem de ser conquistado. Mas o amor de Deus nosso Pai celestial é incondicional, imparcial e universal.

Agora, me ocorreu que eu estava, talvez, sendo injusto com o muçulmano. Talvez ele também possa dizer que as passagens do Alcorão sobre Deus não amando incrédulos e pecadores são poéticas e hiperbólicas. Afinal de contas, não é o Alcorão que afirma que Deus é *"o Todo-Compassivo, o Misericordioso"*? Mas o problema com essa interpretação é que simplesmente não há nenhuma passagem do Alcorão comparável que afirma que Deus ama todas as pessoas ou que Ele ama os incrédulos e pecadores. Nem uma! Repetidas vezes o Alcorão nos assegura do amor de Deus para aqueles que se submetem a Ele, e declaram a confissão, e fazem a Sua vontade, mas Ele não tem amor pelos pecadores e incrédulos. Sempre que o Alcorão fala da atitude de Deus para com os incrédulos, diz-nos, em termos inequívocos, que Ele não os ama. Então, enquanto eu gostaria de receber uma afirmação de um muçulmano do amor incondicional de Deus por todas as pessoas, eu acho que essa afirmação representaria uma revisão da concepção do Alcorão de Deus, em vez de uma interpretação correta do ensino do Alcorão.

De acordo com o Alcorão, então, Deus não ama o próprio povo que a Bíblia diz que Deus ama tanto que deu o seu único Filho para morrer por ele (João 3:16). Deus ama o mundo e enviou Jesus para morrer pelo mundo, que é a massa descrente da humanidade. Louvado seja Deus!

Francamente, estou chocado com o fato de que alguns cristãos têm uma compreensão do amor de Deus que é comparável à do Alcorão. Eles, na verdade, acham que Deus não ama todas as pessoas incondicionalmente. Eles não conseguiram entender algo tão fundamental e básico para o discipulado cristão: **o maravilhoso amor de Deus**.

O Problema do Calvinismo – *(Adaptado) de Christopher C. Chapman*

Se alguém ouvir muitos dos defensores do Calvinismo, teria a impressão que o Cristianismo bíblico discorda da visão calvinista da justiça divina. Eles geralmente argumentam que Deus tem o direito de julgar quem quer que ele considera adequado, e aqueles que objetam ao Calvinismo não acreditam que Deus tenha tal direito. Isto é falso. A Bíblia claramente afirma que Deus tem o direito de julgar quem quer que ele decida ser digno de condenação. Em Mc 16.16 Jesus nos diz sobre quais condições Deus decide quem será julgado e quem receberá misericórdia. Jesus disse, *"Quem crer… será salvo; mas quem não crer será condenado."* Muitas vezes os calvinistas argumentarão que a razão que Deus envia pessoas ao inferno é revelar que ele é um Deus justo que odeia o pecado. Não concordamos com isso. Embora cremos que a justiça de Deus é revelada na condenação dos pecadores, cremos que o sangue de Jesus foi suficiente para vindicar o ódio de Deus pelo pecado e seu caráter justo. Mesmo se nenhuma alma terminasse no inferno, cremos que a cruz de Cristo perfeitamente e eternamente revelou o caráter justo de Deus. Todavia, não temos nenhuma objeção ao direito de Deus de condenar os

ímpios pelos seus pecados. Se Deus considera adequado aplicar o sangue salvador de Jesus somente naqueles que depositam sua confiança em Cristo, cremos que este é seu direito soberano como o Deus da salvação.

A justiça de Deus não é na verdade a parte de seu caráter que é insultada pelas assim chamadas *"doutrinas da graça."* Todos os cristãos que creem na Bíblia concordam que Deus tem o direito de julgar qualquer pecador. O problema real é que o Calvinismo acusa Deus de fechar seu coração a bilhões de almas perdidas em trevas e em pecados. Mas sabemos da palavra de Deus que o amor de Deus sempre responde compassivamente quando diante das necessidades das pessoas.

> Quem, pois, tiver bens do mundo, e, vendo o seu irmão necessitado, lhe cerrar as suas entranhas, como estará nele o amor de Deus? Meus filhinhos, não amemos de palavra, nem de língua, mas por obra e em verdade.
>
> (1Jo 3.17-18)

Um Deus misericordioso e compassivo não é capaz de desprezar um mundo perdido e pecador e decidir dar salvação a alguns a fim de mostrar o quão gracioso ele é e enviar alguns ao inferno para mostrar o quão justo ele é. Deus não é um ser insensível e impassível. Ele tem um coração amoroso e compassivo que se parte por seus filhos pródigos. Jesus nos disse que quando o vemos, vemos o Pai. E quando Jesus viu as multidões vindo para serem curadas, ele as viu como ovelhas perdidas, e sua compaixão o moveu a ensiná-las e curá-las. Este é o nosso Deus!

A vontade de Deus não é soberana porque ela não tem limites, mas porque ela não é limitada por qualquer coisa que não ele mesmo. A vontade soberana de Deus não decide quando Deus será gracioso e amoroso, mas seu caráter determina isso. Seu amor é o que motiva e move sua vontade. A graça não é algo que ele distribui como pedaços de pão, a graça é o que o move. Um Deus que pode escolher dar compaixão a alguns e não a outros não é injusto, ele não é amoroso. A consciência do discípulo não objeta ao Calvinismo porque ele retrata um Deus que é injusto e parcial, mas porque ele proclama que Deus não é genuinamente amoroso. No Calvinismo, o propósito eterno de Deus não é motivado pelo seu amor e compaixão com respeito a todos os homens, mas, ao invés, seu amor e compaixão salvadores é somente dado a certos indivíduos a fim de cumprir seu misterioso propósito. Sua vontade não é movida pelo seu caráter, mas seu caráter é determinado pela sua vontade. Esta é a razão que o Calvinismo em última análise admite que as razões de Deus para dar salvação a um e deixar outros em seus pecados para perecer é um mistério. Ele não é baseado no caráter revelado de Deus, mas em um plano inexplicável. Eles descrevem Deus como uma vontade divina e poderosa que não pode ser julgada por qualquer padrão de justiça; nem mesmo se esse padrão de justiça for a justiça do grande Eu Sou!

Imagine um homem amoroso caminhando próximo a um edifício e vendo uma dúzia de pessoas que espalharam mentiras a seu respeito, abusaram de sua família e amaldiçoaram

o seu nome, presos lá dentro. A maioria das pessoas não assumiria que o homem é obrigado a arriscar a sua vida para tentar salvar estas pessoas más. Mas a consciência do homem poderia. A compaixão poderia compeli-lo a arriscar-se para salvar seus inimigos. Se ele tirasse uma ou duas pessoas e as colocasse em segurança, todos chamariam ele de herói compassivo e estariam dispostos a louvá-lo no noticiário da noite. Mas, ainda assim a consciência do homem poderia gritar, "Você pode salvar mais!" Ninguém o chamaria de injusto por não voltar ao prédio em chamas, mas sua consciência, preenchida de amor e compaixão, poderia acusá-lo até o dia de sua morte de ser desamoroso e egoísta.

A ilustração revela um dos erros conceituais do Calvinismo. O calvinista está tentando defender a justiça de Deus contra a acusação de parcialidade. Não há necessidade de fazer isso. A consciência de todo discípulo informado entende que Deus tem o direito e autoridade de fazer o que quer que julgar adequado em relação a julgar a humanidade. Deus não é obrigado a salvar alguém! O erro do Calvinismo é encontrado em sua má compreensão do caráter amoroso de Deus.

O homem mencionado em nossa história não foi movido pelo que a multidão pensava dele. Da mesma forma, Deus não é movido por como o mundo o julga. As decisões soberanas de Deus não são limitadas por algo fora dele. Nesse sentido, todas as coisas são possíveis para Deus. Mas as decisões de Deus são limitadas. Sua soberania é limitada pelo seu caráter justo. Assim como o homem na história acima foi compelido pela compaixão justa em seu coração para salvar tantos quantos inimigos possíveis, da mesma forma as ações de Deus são compelidas pelo seu caráter amoroso. 2Sm 14.14 nos diz, *"Deus, pois, lhe não tirará a vida, mas cogita meios, para que não fique banido dele o seu desterrado."* Ele não *"deseja que todos os homens sejam salvos"* a fim de provar sua imparcialidade ao mundo. Ele enviou seu Filho a este mundo para *"buscar e salvar o perdido,"* porque seu amor o compeliu a fazer assim.

A isto meus irmãos calvinistas argumentariam, *"Mas como ser humano você não pode entender a natureza da misericórdia divina."* Mas a misericórdia e compaixão divinas foram reveladas ao mundo em Jesus Cristo, de forma que nós podemos entendê-las. A compaixão de Deus moveu Jesus quando ele viu as necessidades da humanidade perdida. Se realmente não podemos entender conceitos como justiça, misericórdia e verdade divinas, então a Bíblia foi escrita em vão. Se como humanos, especialmente aqueles que foram regenerados pelo Espírito da verdade, não podem entender o conceito da misericórdia divina, como sabemos que podemos confiar na verdade divina? Se a compaixão divina não move Deus a trabalhar pela salvação de todos os homens, talvez a verdade divina não mova Deus a manter todas as suas promessas. Se isto for assim, então muitos que confiam em Cristo para sua salvação serão grandemente surpreendidos no Dia do Juízo! Mas, obviamente, nós entendemos a natureza da honestidade divina, assim como entendemos a natureza da misericórdia divina. Entendemos porque Deus a revelou a nós em sua palavra e em seu Filho.

Nos dias do império assírio Deus chamou Jonas para proclamar julgamento sobre a capital desse império, Nínive. A princípio Jonas recusou porque sabia que esta proclamação poderia levar Nínive a se arrepender. E Jonas sabia o que Deus faria se eles se arrependessem.

> *"E orou ao Senhor, e disse: Ah! Senhor! Não foi esta minha palavra, estando ainda na minha terra? Por isso é que me preveni, fugindo para Társis, pois sabia que és Deus compassivo e misericordioso, longânimo e grande em benignidade, e que te arrependes do mal"* (Jn 4.2).

Conhecendo a natureza compassiva de Deus, Jonas temia que Deus decidiria não destruir Nínive. Mas visto que Nínive havia afligido o seu povo, ele queria que eles recebessem justiça e não misericórdia. Jonas entendeu o caráter de Deus e a natureza da sua misericórdia. Ele sabia que Deus é um Deus gracioso que é movido de compaixão.

Jonas sabia que Deus não apenas mostrava misericórdia a certas *"pessoas eleitas."* Deus era o Deus de toda a terra, não apenas de Israel. Jonas já sabia o que Pedro aprenderia séculos mais tarde;

> *"Deus não faz acepção de pessoas; mas que lhe é agradável aquele que, em qualquer nação, o teme e faz o que é justo"* (At 10.34-35).

Como Pedro, os discípulos do Calvinismo precisam aprender que Deus não mostra nenhuma parcialidade com a sua misericórdia, mas

> *"o Senhor é bom para todos, e as suas misericórdias são sobre todas as suas obras"* (Sl 145.9).

Quando Deus não julgou Nínive, Jonas ficou perturbado. Ele esperava ver seus inimigos perecerem. Mas Deus queria que ele aprendesse que a visão de justiça e misericórdia de Jonas era terrena e não divina. A misericórdia de Deus não tem prazer no julgamento tanto quanto tem na misericórdia. Deus jurou em Ez 33.11, *"Não tenho prazer na morte do ímpio, mas em que o ímpio se converta do seu caminho, e viva."*

A fim de ensinar Jonas esta lição, ele fez com que uma planta crescesse sobre o lugar em que Jonas descansava para lhe fornecer sombra. Jonas se deleitou nesta planta e no conforto que ela lhe trouxe. Então Deus enviou um verme para destruir a planta. Quando Jonas viu que a planta tinha morrido, ele ficou furioso. A isto Deus respondeu,

> *"Tiveste tu compaixão da aboboreira, na qual não trabalhaste, nem a fizeste crescer, que numa noite nasceu, e numa noite pereceu; e não hei de eu ter compaixão da grande cidade de Nínive, em que estão mais de cento e vinte mil homens que não sabem discernir entre a sua mão direita e a sua mão esquerda, e também muitos animais?"* (Jn 4.10-11).

Esta é a objeção ao Calvinismo que Deus colocou no coração de cada discípulo de Cristo. Mesmo aqueles que rejeitaram a luz de sua consciência e abraçaram o Calvinismo tiveram que lutar contra esta verdade.

> *"Um Deus compassivo não seria movido de piedade com todos que estão perdidos em trevas? Esta compaixão não o moveu a trabalhar pela sua salvação? Pode um Deus compassivo simplesmente decidir fechar seu coração para bilhões de almas perdidas a fim de vindicar sua justiça, que já foi plenamente vindicada na morte de seu Filho?"*

O Calvinismo perverte o amor e a compaixão de Deus. É isto o que está errado com o Calvinismo.

PARTE V

CRÍTICAS

Crítica a **Bruce A. Ware**, "Eleição Divina para Salvação: Incondicional, Individual e Infralapsariana". Por **Jack Cottrell**

De muitas formas o ensaio de Ware é exatamente o que esperava, isto é, pesada ênfase na exegese bíblica com uma típica interpretação calvinista. Assim, minha crítica começará examinando os textos-chave usados por Ware para fundamentar a sua visão. Veremos que eles não são tão diretamente calvinistas quanto eles têm sido feitos parecer.

> *[Desde que a questão "infra / supra" é, na verdade, um "debate intramuros entre os calvinistas" e desde que Ware e eu concordamos que a predestinação para salvação é individual e não apenas corporativa, vou direcionar minha atenção para os textos citados como prova da eleição incondicional.]*

A primeira passagem é João 17. Ware enfatiza as referências de Jesus àqueles a quem o Pai lhes deu (versos 2, 6, 9, 24), que são consideradas como sendo todos aqueles que são incondicionalmente eleitos para salvação, aqueles a quem o Filho "pode dar a vida eterna" (verso 2). Elas são consideradas como sendo não apenas os apóstolos, mas todos os crentes, baseado no verso 20. Ware afirma que "todos e cada um daqueles dados ao Filho são salvos."

Em réplica, primeiro de tudo, acredito que é claro que as referências de Jesus *"àqueles a quem o Pai lhes deu"* se aplicam ao doze apóstolos, não à totalidade dos salvos individualmente. O verso 20 claramente faz esta distinção. Também, o verso 20 claramente se aplica somente à oração nos versos17-19 e talvez o verso 21.

Segundo, mesmo se João 17 fizesse referência à eleição incondicional, ela é uma eleição para serviço apostólico, não para salvação. Isto também se aplica a Jo 15.16, "Vocês não escolheram a mim, mas eu escolhi vocês". Deus incondicionalmente deu os doze a Jesus como apóstolos e Jesus também deseja que eles sejam salvos – ele quer lhes dar a vida eterna (versos 2, 24; veja Jo 6.39), mas sua salvação não é assegurada simplesmente porque eles foram "dados" a Jesus pelo Pai. Isto é mostrado neste mesmo capítulo, no verso 12 (um verso que Ware de forma compreensível não menciona). Neste verso Jesus refere novamente "àqueles que Tu me destes" e diz que "nenhum deles pereceu, mas somente o filho da perdição," isto é, Judas. *[Como Jesus diz em Jo 6.70, "Eu mesmo não escolhi vocês, os doze, e um de vocês é um diabo?". Claramente, Ware está errado quando declara que "todos e cada um daqueles dados ao Filho são salvos".]* Deus deu Judas a Jesus, mas Judas se perdeu.

Em resumo, aqueles dados e escolhidos são os apóstolos, não os crentes em geral; e eles são dados ou escolhidos para serviço, não para salvação. Que eles são assim incondicionalmente escolhidos é irrelevante para a questão da "predestinação para a salvação."

A segunda passagem é At 13.48, um verso quase uniformemente traduzido de uma maneira que apraz aos calvinistas: *"Tantos quantos foram destinados para a vida eterna creram."* Como pode isto ser reconciliado com a visão arminiana? Não existe nenhuma necessidade de invocar um pré-conhecimento implícito aqui, nem procurar algum significado exotérico para o verbo tasso. A chave é entender que a forma verbal (tetagmenoi) deve ser tomada como voz média (reflexiva), não passiva. *"Tantos quantos a si mesmos se prepararam para a (eis) vida eterna creram"* ou *"tantos quantos voltaram-se para a vida eterna creram."*

[Isto concorda com o contexto, onde a resposta dos Judeus ao evangelho está sendo contrastada com a resposta dos Gentios. Enquanto os Judeus rejeitaram o evangelho e julgaram-se indignos da vida eterna (verso 46), os Gentios o receberam alegremente e abraçaram a mensagem da vida eterna (verso 48). Em ambas os casos a decisão foi uma questão de livre-escolha.]

O terceiro texto é Rm 9.10-16, do qual Ware diz que é *"uma das mais claras e fortes afirmações da natureza incondicional dos eleitos de Deus."* Eu concordo com isso; mas como eu argumento no meu ensaio aqui neste livro, o ponto aqui é eleição incondicional para serviço, não para salvação. Ware pensa que ele refutou esta abordagem de Romanos 9 em parte apontando que a salvação dos judeus definitivamente está na mente de Paulo quando ele escreve este capítulo (veja 9.1-3; 10.1-4). Este argumento é falacioso, entretanto, porque a questão não é se a passagem é sobre salvação, mas se a eleição à qual a passagem refere é sobre salvação, como observei em meu próprio capítulo.

A chave é identificar a questão específica com a qual Paulo está lidando nesta passagem. Argumento (em meu ensaio neste livro e em meu extensivo comentário sobre Romanos) que Paulo está abordando a existente ou antecipada acusação Judaica de que Deus é injusto (verso 14) porque Ele falhou em manter a sua promessa à nação de Israel (verso 6). A resposta de Paulo pode ser resumida assim: Vocês Judeus pensam que Deus não manteve a sua promessa a vocês, somente porque vocês não entenderam a natureza dessa promessa (como os próprios calvinistas fazem). Isto é, vocês têm entendido mal e concluído que quando Deus incondicionalmente escolheu vocês como seu povo especial, isto incluía a garantia da salvação para cada Judeu. O fato é que a maioria dos Judeus não é salva – o que me desgosta até o mais profundo do meu ser. Mas isto não significa que Deus foi infiel a vocês, porque a escolha de vocês como seu povo especial foi para serviço, não para salvação – uma escolha que ele tem o direito soberano de fazer. A razão por que vocês não são salvos não é falha de Deus, é a vossa própria falha porque vocês escolheram rejeitar a chamada de Deus à fé (9.30 – 10.21).

Assim, com certeza, o contexto de Romanos 9 é sobre a salvação, mas não eleição incondicional para a salvação, exceto em uma forma negativa, isto é, eleição incondicional para serviço não implica eleição incondicional para salvação. A promessa de Deus para Israel (9.6) não falhou porque, em oposição a Ware, ela não é uma "promessa para salvar Israel."

A quarta passagem é Rm 11.5-7, onde Paulo refere ao remanescente dentro de Israel (veja 9.6) que foi eleito ou escolhido pela graça. Ware interpreta isto como eleição incondicional porque ele presume que essa é a mesma eleição que no capítulo 9, que é, na verdade, eleição incondicional. Ele então usa a referência à graça (eklogen charitos, "eleição da graça") como uma prova a mais que a eleição do remanescente para salvação é incondicional.

Este argumento falha por duas razões. Primeira, esta não é a mesma eleição que no capítulo 9. Como explico em meu capítulo, o capítulo 9 é a respeito da eleição incondicional, mas para serviço, não para salvação. Em 11.5 a eleição do remanescente é para salvação. Segunda, é simplesmente falso presumir que a eleição de acordo com a graça deve ser incondicional. O erro aqui é igualar incondicional e imerecida. [Como Ware corretamente diz. *"Graça somente pode ser graça se o que a graça dá é não adquirido, é não justo e é não meritório"*. Sua próxima declaração é problemática, no entanto: *"se o dom da graça é baseado sobre algo que alguém fez… então a graça cessa de ser graça"*. Isto é supostamente tomado de 11.6, onde Ware iguala "obras" com *"algo feito pela pessoa"*. Isto é, qualquer coisa *"feita pela pessoa"* é uma obra.

A última declaração de Ware é uma séria deturpação de Paulo, no entanto, que diz aqui que se a eleição para salvação é eleição pela graça, então ela não pode ser pelas obras (11.6). Mas à luz de tudo o que Paulo já d isse em Romanos 1-10, somente um calvinista poderia possivelmente igualar "obras" com "algo feito pela pessoa". Por toda a sua epístola Paulo tem distinguido claramente entre obras e fé. Ambas são *"algo feito pela pessoa,"* mas somente obras ("da lei," 3.28) não são consistentes com a graça (como em 11.6), enquanto a própria fé é completamente consistente com a graça (4.16). O principal ponto de Paulo em Romanos 1-8 é que existem dois meios de abordar a salvação: o meio da lei, onde a salvação é adquirida pelas obras e o meio da graça, onde a salvação adquirida por Jesus Cristo é livremente dada àqueles que crêem (3.19-22, 28; 4.1-5; 9.30-32). A massa dos israelitas estava tentando ser salva de acordo com o sistema da lei, o que é uma impossibilidade aos pecadores (3.19-20); mas o remanescente aceitou a salvação de acordo com as regras do sistema da graça, isto é, através da fé e assim tornou-se eleito de acordo com os princípios da graça.

A frase que Paulo usa (eklogen charitos) significa literalmente "eleição da graça". Não significa (em oposição a Ware) a eleição "que a graça dá", mas a eleição que é de acordo com a graça. E graça é consistente com "algo feito pela pessoa" como uma condição para recebê-la, se esse "algo" é a fé. Somente as obras são excluídas em 11.6, não "algo feito pela pessoa".

A quinta e última passagem para discussão é Efésios 1, à qual Ware dá a habitual interpretação calvinista. Nesta passagem Paulo declara que Deus nos escolheu em Cristo antes da fundação do mundo (verso 4); que Ele nos predestinou para adoção como filhos de acordo com beneplácito da sua vontade (verso 5); que Ele propôs trazer todas

as coisas sob a liderança de Cristo (versos 9-10); e que nós fomos predestinados de acordo com o propósito de Deus, que faz todas as coisas de acordo com o conselho da sua vontade (ver. 11).

Tudo isto, de acordo com Ware, deve referir à eleição incondicional. Isto é verdade, ele diz, porque esta eleição foi *"antes da fundação do mundo"* (verso 4); assim ela não tem nada a ver com as nossas escolhas porque nós nem mesmo existíamos nesse momento (10-11). *"Nós nem ainda existíamos, e assim a nossa eleição por parte de Deus simplesmente não tem nada a ver com certas verdades sobre nós!"* Este é um argumento extremamente fraco, no entanto, em virtude do *"pré-conhecimento definitivo e exaustivo"* de Deus, a realidade em favor da qual o próprio Ware argumenta.

Outro argumento de Ware baseado em Efésios 1 é que Paulo diz que todas as coisas são feitas de acordo com a vontade de Deus (verso 11). Porém, se a eleição é condicional, então em última análise estas seriam de acordo com a nossa vontade, não com a de Deus. "Deus faz todas as coisas de acordo com a Sua vontade, mas perceba que nada é dito aqui sobre Deus fazendo todas as coisas de acordo com as nossas vontades!" Em resposta a isto, entretanto, se nós concluirmos que a vontade criativa original de Deus era fazer um mundo de seres com livre-arbítrio cujos destinos finais repousariam no final das contas sobre suas próprias escolhas, então, ambas a eleição e a reprovação baseadas em seu pré-conhecimento de nossas escolhas livres é – repito, é – fazer todas as coisas de acordo com a Sua vontade.

Considerando Efésios 1 por inteiro, eu não estou convencido de que os versos 4, 5 e 11 estão se referindo à eleição individual em primeira instância. Eu acredito que pode ser feita uma forte defesa de uma abordagem inteiramente diferente, a saber, que Paulo está falando da predestinação das duas diferentes categorias da raça humana como comumente distinguidas nos seus dias, isto é, os judeus e os gentios. Baseio este caso em dois fatos:

> (1) a repentina mudança da primeira pessoa do plural para a segunda pessoa do plural em 1.13; e
>
> (2) o tema subjacente da carta como expressado em 2.11-3.21, is to é, o "eterno propósito" de Deus (3.11) de unir judeus e gentios através de Jesus Cristo em um único corpo, a igreja.

Aqui eu não trabalharei sobre este último ponto. Eu irei simplesmente dizer que não existe dúvida de que o plano de Deus para abraçar os gentios como co-herdeiros com os judeus (3.6) era a fonte de grande alegria e entusiasmo de Paulo por toda a epístola. Isto, não a alegada eleição incondicional de indivíduos como tais para a salvação, é a fonte de alegria e força de Paulo exatamente enquanto escreve o capítulo 1.

Certamente é uma grande tentação presumir que todas as referências a "nós" e "nosso" em Ef 1.3-12 inclui todos os crentes como indivíduos. Mas isto, penso eu, ignora o grande tema mencionado acima e ignora também a deliberada transição da primeira pessoa para a segunda pessoa nos versos 12 e 13. No verso 12, "nós que fomos os primeiros a esperar em Cristo" deve referir aos judeus *(como uma categoria, não cada indivíduo dentro dela*); e os versos precedentes são uma declaração das bênçãos de Deus sobre os judeus semelhante no conteúdo e propósito a Rm 9.4-5 e uma referência à graça de Deus em tornar a salvação em Cristo disponível primeiramente aos judeus. Então no verso 13, "no qual, vocês também" deve referir aos gentios, que receberam a mesma mensagem do evangelho que os judeus. Este é o ponto em que Deus traz todas as coisas juntamente sob o único cabeça, Jesus Cristo (verso 10). Este era o propósito eterno de Deus (1.11; 3.11), um propósito que Ele realizou na verdade seguindo o conselho do seu próprio plano e vontade, usando o próprio Paulo como um dos seus principais instrumentos (3.1-13).

É claro, todas as bênçãos da salvação oferecidas aos judeus como declaradas em 1.3-12 foram incluídas na "mensagem da verdade, o evangelho da vossa salvação" como apresentada aos gentios (1.13). Ambos os grupos foram incondicionalmente predestinados para desfrutar destas bênçãos, mas nenhum indivíduo dentro desses grupos foi predestinado dessa forma.

Minhas observações finais não lidarão com textos específicos, mas com algumas afirmações específicas que Ware faz a fim de defender a eleição incondicional. Primeiro é a afirmação de que somente a eleição incondicional permite a salvação ser *"toda de Deus"*. Se a eleição é condicional mesmo sobre uma fé prevista, então *"a escolha humana é ultimamente decisiva na salvação pessoal"*. Assim no seu momento mais crucial a *"salvação é de nossa parte, não do Senhor"*. Pois alguém tomar *"qualquer forma de contribuição para sua salvação"* rouba de Deus a sua glória e a sua honra.

Esta também é uma típica interpretação calvinista, desta vez sobre as implicações do livre-arbítrio. Novamente, se Deus como Criador escolhe fazer um universo com seres que têm livre-arbítrio e que podem livremente escolher pecar e então livremente aceitar ou rejeitar a salvação que Deus prover, este é Seu direito soberano, e Sua glória é manifesta no exercício pelas criaturas do dom divino do livre-arbítrio. Usando nosso livre-arbítrio como tal, como Deus determinou que nós fizéssemos, de maneira nenhuma diminui a Sua glória.

Especificamente, a idéia de que a aceitação de livre vontade do dom da salvação de alguma forma diminui a glória de Deus ou mesmo dilui a própria salvação por contribuir com algo estranho a ela *(por exemplo, nossa própria fé)* é lúdico e necessita ser claramente rotulado como tal. Se alguém fosse me oferecer um presente de mil dólares, minha aceitação daquele presente não tornaria o presente nem mais nem menos que mil dólares. Não existe absolutamente nenhuma glória em aceitar um presente e aceitá-lo

não detrata a honra devida ao doador. Em referência ao dom da salvação de Deus, rejeitá-lo é que diminui a glória de Deus *(se é que isso é mesmo possível)*, não o aceitá-lo.

Afinal, será que os seres humanos têm livre-arbítrio? Ware afirma que o conceito arminiano de livre-arbítrio libertário, ou liberdade para escolher entre os opostos, realmente não existe. Se uma pessoa é igualmente capaz de escolher A ou não-A, ele diz, então a pessoa não tem nenhuma razão específica ou primordial para escolher entre elas. Assim qualquer uma das escolhas deve ser arbitrária e indiferente e assim não é escolha afinal. Em meu julgamento isto é uma caricatura tola e principalmente confunde a capacidade de escolher entre opostos com o motivo que se pode ter para tal escolha.

Embora ele rejeite o conceito libertário do livre-arbítrio, como a maioria calvinista Ware defende outra versão do mesmo, frequentemente chamada de compatibilismo. A essência do livre-arbítrio, ele diz, é a habilidade para *"fazer o que nós queremos em qualquer momento"*. Assim, quando as pessoas escolhem rejeitar o evangelho, eles são completamente responsáveis por aquela escolha porque elas estão agindo "através das suas próprias naturezas e inclinações, escolhendo e fazendo o que elas querem".

Isto pode soar como um conceito de genuíno livre-arbítrio, mas na verdade não é. Definindo livre-arbítrio como agindo de acordo com *"tudo quanto se mais deseja"* é, a partir da perspectiva calvinista, uma máscara para o determinismo. Perceba que Ware diz que *"nós não podemos fazer outra coisa além daquela que nós queremos mais fazer"*. Isto é, *"o que nós mais queremos fazer"* é o mesmo que *"aquilo que nós temos que fazer"*. O que Ware não explica neste ensaio, porém, é a fonte deste desejo, motivo ou inclinação dominante. De acordo com o conceito calvinista do decreto eterno, Deus é o único que soberanamente implanta dentro de cada mente individual qualquer desejo dominante que é necessário para produzir a escolha que Deus quer. Assim, no final das contas, *"nós não podemos fazer outra coisa que não aquela que queremos mais fazer"* é a mesma coisa que "nós não podemos fazer outra coisa que não aquela que Deus mais quer que façamos". Isto não é um verdadeiro livre-arbítrio; e a responsabilidade dos seres humanos pelos seus próprios atos, incluindo seus pecados, não é preservada.

Outra afirmação feita por Ware é que Deus tem (no mínimo) dois tipos de amor: um geral, um amor igual para com todos os homens e um "particular, seletivo e discriminante amor por seu próprio povo". O último precede qualquer escolha feita por qualquer um e é a fonte e causa da predestinação e salvação do povo de Deus. Eu concordo que Deus tem diferentes tipos de amor pelas pessoas, ou, no mínimo, diferentes graus de amor. Eu também concordo que o amor divino descrito em Is 43.1-4 é seletivo e discriminante. Entretanto, o amor descrito lá é dirigido para Israel como uma nação, não em direção a qualquer indivíduo específico dentro da nação. Como Ware diz, *"Isaías 43 demonstra o amor de Deus pelo seu povo Israel"*. Este texto, entretanto, não pode ser aplicado a indivíduos como tais.

Deus tem um amor diferente para o salvo e para o perdido? Em um sentido, não. O amor de Deus que O motivou a prover propiciação através de Cristo (1Jo 4.10) é um amor universal (1 João 2:2) e um amor que precede qualquer amor que nós temos por Ele (1Jo 4.19). Em outro sentido, sim, Deus ama "seu povo" mais do que Ele ama os incrédulos. Este não é realmente um tipo diferente de amor, mas um amor mais profundo. O ponto chave aqui, porém, é que este amor profundo pelo seu povo não é incondicional, mas condicional. Em João 14 Jesus claramente nos fala que *"aquele que Me ama será amado por meu Pai e eu o amarei"* (verso 21). E mais, *"Se alguém me ama, ele guardará minha palavra; e meu Pai o amará"* (verso 23). "O Senhor ama os retos" diz o Sl 145.8.

E quanto a Ef 5.25, que diz que *"Cristo amou a Igreja e deu a si mesmo por ela"*? É este um amor discriminativo ou seletivo, conforme diz Ware? Não. Paulo não diz que Cristo amou somente a Igreja e se deu a si mesmo somente pela Igreja. Cristo amou a todos os seres humanos e deu a si mesmo por todos (1Jo 2.2; 4.10). 2Pe 2.1 é um verso crucial para nos ajudar a entender isto. Aqui Pedro fala dos falsos mestres e heréticos como aqueles que estão *"negando o Mestre que os resgatou"*. A Igreja é simplesmente aquele corpo coletivo de crentes que tem aceitado Seu amor e Seu sacrifício expiatório.

Uma última afirmação chama minha atenção, a saber, que Deus tem duas vontades em referência à salvação de indivíduos, a saber, sua "vontade salvadora universal" (1Tm 2.4; 2Pe 3.9) e sua "vontade específica e inviolável" para salvar somente alguns daqueles a quem Ele deseja salvar. De acordo com Ware, Deus de fato não vai salvar algumas pessoas a quem Ele poderia salvar e realmente quer salvar. Por que Ele não as salva? Porque Sua própria glória e Seus maiores valores e altos propósitos exigem que Ele os envie para o inferno de qualquer maneira. Esta idéia horrível é baseada quase solenemente em Rm 9.22-24, um texto horrívelmente distorcido para chegar à conclusão de que a "glória mostrada" da justa ira de Deus contra pecadores merecedores glorifica ainda mais a graça de Deus na salvação do eleito. E somente quando Deus assim mostra a Sua ira e a Sua graça é que será manifesta "a plenitude da Sua glória imcomparável". E certamente "a glória de Deus é o supremo valor de Deus". Assim, com efeito, a própria natureza de Deus exige que Ele faça algo que é contrário à Sua própria vontade.

Devo pensar que se alguém está prosseguindo através de sua interpretação de Romanos 9, usando o modelo calvinista da eleição incondicional e reprovação de indivíduos como seu guia, no momento que ele chega em Rm 9.22-24 e se encontra forçado a chegar a tais conclusões como as anteriores, ele imediatamente diria, *"Algo está errado com este quadro! Algo está errado com este conceito! Algo está errado com este sistema!"* Na verdade há. Esse "algo" é o Calvinismo.

Crítica a **Clark H. Pinnock**, "Eleição Divina como Corporativa, Aberta e Vocacional" Por **Jack Cottrell**

Pinnock e eu concordamos sobre alguns dos aspectos mais fundamentais da doutrina da predestinação. Considerando a natureza humana, nós aceitamos a visão geral arminiana do livre-arbítrio libertário, em oposição ao Agostinianismo. Ambos aceitamos a universalidade do amor de Deus, da vontade salvífica de Deus e da chamada do evangelho (Jo 6.44). Nós compartilhamos a mesma crítica básica da visão agostiniana, isto é, que ela faz de Deus no fim das contas responsável pela perdição do perdido, torna sem sentido a afirmação bíblica da vontade salvífica de Deus (por exemplo, 1Ti 2.4; Tt 2.11; 2Pe 3.9), e distorce a natureza do amor de Deus.

Eu acredito que Pinnock está correto quando ele interpreta muito do ensino bíblico sobre a predestinação em termos de eleição corporativa e vocacional. Este tema está definitivamente presente, por exemplo, em Romanos 9. Mas eu rejeito a tese central de Pinnock de que a eleição bíblica é corporativa e vocacional à exclusão prática da predestinação individual para salvação e condenação. O ensino da Bíblia sobre este assunto não é um problema de "ou/ou", mas "ambos/e".

Quando Pinnock diz que a eleição é corporativa, ele quer dizer que seu objeto primário é um grupo delineado de indivíduos, independente de quaisquer indivíduos específicos possam acontecer de pertencer a ele num determinado momento. A unidade predestinada é o grupo, não o indivíduo. Na Escritura as principais unidades são a nação de Israel e a igreja no Novo Pacto.

Quando Pinnock diz que a eleição é vocacional, ele quer dizer que o grupo é primariamente escolhido para cumprir uma missão ou tarefa particular no estágio da história. Deus está trabalhando o seu propósito redentor dentro da história, e ele escolhe (elege) primeiro Israel e então a igreja como seus instrumentos para alcançar este propósito. Algumas vezes indivíduos particulares são escolhidos para papéis específicos neste drama (por exemplo, Abraão, Jacó, os apóstolos), mas isto afeta somente seu serviço aqui na terra, não seu destino eterno. Considerando a eleição individual para salvação ou condenação, Pinnock claramente diz, "Eu não encontro a Bíblia ensinando tal crença". Na verdade, ele observa, "A eleição não é acerca do destino de pessoas individualmente para salvação ou condenação, mas acerca do chamado de Deus de um povo que… proclama as boas novas ao mundo".

Assim, como Pinnock a vê, a tarefa para a qual estes grupos foram eleitos e chamados é a proclamação da vontade salvadora de Deus e do seu plano para as outras nações e povos da Terra, com a finalidade de que todas as pessoas possam ser finalmente salvas.

Isto é, "a eleição na Bíblia tem a ver com a estratégia de Deus para a salvação de todas as nações".

Tenho duas observações principais a respeito da abordagem de Pinnock. Primeira, sua rejeição da predestinação de indivíduos para salvação (e condenação) é uma implicação necessária de sua negação do pré-conhecimento de Deus das escolhas do livre-arbítrio humano. Qualquer um que aceita a realidade do verdadeiro livre-arbítrio e ao mesmo tempo nega o conhecimento prévio de Deus das escolhas feitas por meio dele, deve também rejeitar a predestinação individual. Sem pré-conhecimento, Deus não pode saber de antemão quais indivíduos exatamente existirão, muito menos ter qualquer base para predestiná-los ou ao céu ou ao inferno. Por outro lado, se o pré-conhecimento divino das escolhas do livre-arbítrio humano é um fato, então a eleição individual é inescapável.

A negação de Pinnock do pré-conhecimento divino exaustivo tem sido claramente declarada em outros lugares. Neste presente ensaio Pinnock reafirma a sua visão: "Eu confesso, também, ter dificuldade de crer que Deus possui completo pré-conhecimento do que os humanos farão com a sua liberdade (libertária)". Afirmando a abertura, ele diz, "Muito acerca do futuro é ainda incerto. Ele aguarda pelos agentes para ter sua 'palavra'". Especialmente, é "uma questão aberta exatamente quais indivíduos finalmente serão salvos e quais não". "Deus sabe que alguns responderão, mas não (eu afirmo) exatamente quem".

Concordo com Pinnock acerca da realidade do livre-arbítrio libertário, mas eu discordo fortemente da sua visão do pré-conhecimento divino. A realidade do pré-conhecimento divino é claramente ensinada na Bíblia, assim como é sua conexão com a predestinação. Em oposição a Pinnock, Rm 8.29 não pode ser reinterpretado em termos de predestinação corporativa. O resultado da predestinação neste verso é conformidade com a semelhança de Cristo, o que neste contexto (versos 11 e 23) se refere à concessão de um corpo glorificado no céu, como indicado pelareferência a Cristo como o "primogênito", isto é, "dos mortos" (Cl 1.18). Isto é melhor entendido em termos de indivíduos.

Pinnock diz que Rm 8.29 não pode referir ao conhecimento prévio, visto que tal pré-conhecimento envolveria incrédulos bem como crentes e que os primeiros não são certamente chamados, justificados e glorificados (verso 30). Assim o pré-conhecimento em Rm 8.29 deve referir ao pré-amor divino das pessoas como um grupo, não um conhecimento prévio de indivíduos. Entretanto, o contexto de Rm 8.29 mostra que todos aqueles pré-conhecidos são equivalentes "àqueles que amam a Deus" no verso 28; veja a idéia paralela em 1Co 8.3. Assim, qualquer outra coisa que pode estar incluída no "pré-conhecimento" do verso 29, não existe razão para excluir o conhecimento prévio.

Pinnock rejeita a eleição individual baseada no pré-conhecimento porque ele diz que ela é contrária à salvação pela graça. Se "a eleição divina repousa sobre o pré-conhecimento de Deus das futuras escolhas livres dos seres humanos", isto significa simplesmente que

"Deus endossa nossa própria auto-eleição"; e "isto torna a eleição divina em um ato humano de auto-eleição". Isto banaliza a eleição, retratando Deus como que "esperando para carimbar as decisões humanas". Isto resulta em que "o pré-conhecimento compromete o caráter gracioso da eleição".

O problema com esta análise é este: se válida, ela se aplica a todas as visões do livre-arbítrio (condicional) a respeito da salvação, seja a escolha livre individual pré-conhecida ou pós conhecida. Tais caracterizações da salvação (sinergística) condicional são, entretanto, uma injustificada caricatura.

Minha segunda observação principal a respeito da abordagem de Pinnock é que ele tenta justificar sua visão de eleição como corporativa e vocacional fazendo a eleição divina de Israel como um paradigma para todas as formas de eleição, incluindo a de Cristo e da igreja. Isto, entretanto, é em meu julgamento um sério erro. A predestinação divina de Israel não é tal paradigma.

A explicação de Paulo a respeito da eleição como corporativa e vocacional realmente começa com a chamada de Abraão, especialmente conforme declarada em Gn 12.3, "E em ti todas as famílias da Terra serão abençoadas". Este propósito se estende a Israel como uma nação, cuja eleição Pinnock apropriadamente entende (à luz de Romanos 9) que é "fundamentalmente corporativa" e vocacional.

Deste ponto em diante, entretanto, o entendimento da eleição de Pinnock torna-se em minha opinião cada vez mais bizarro e seriamente não bíblico. Ele descreve o chamado e uso de Deus de Israel como um experimento que, infelizmente não funcionou.[9] Isto explica por que Jesus veio, a saber, para continuar a perseguir o mesmo propósito para o qual Israel foi escolhido, porém no qual ele falhou. "O Filho fiel do Pai está conduzindo a missão de Israel adiante". "O ponto e significado da eleição de Israel deve agora ser encontrado em Jesus de Nazaré". Jesus é a próxima e "decisiva fase no caminho que tem sido seguido por séculos", uma "continuação do caminho que Deus tinha ido com Israel anteriormente". A meta de Cristo, como a de Abraão e Israel, é trazer todas as nações da terra para uma comunidade mundial na qual todos juntos irão compartilhar das bênçãos do pacto de Deus.

Isto explica por que a eleição da igreja nos tempos do Novo Pacto é corporativa e vocacional. A igreja está simplesmente realizando o propósito original conforme declarado a Abraão em Gn 12.3, como tentado de forma vã por Israel e como retomado por Cristo. A igreja agora substitui Israel como um grupo ou comunidade através do qual todas as nações virão a conhecer a Deus. Crentes do Novo Testamento são eleitos "Nele" (Ef 1.4), isto é, eles participam na própria eleição de Cristo, tendo em vista a realização da "transformação do mundo".

Assim, ele faz com que todos os objetos de eleição se ajustem dentro do mesmo molde: Abraão, Israel, Cristo e a igreja. A eleição de Israel é dessa forma o modelo para a eleição

da igreja. Assim como a nação corporativa de Israel foi "chamada para ser uma testemunha a cada uma das nações", a igreja como um corpo é chamada "para reconciliar as nações com Deus". Assim, "os fundamentos da doutrina da eleição como corporativa e vocacional são estabelecidas no Velho Testamento".

Neste breve espaço só posso começar apontando como extremamente errado para mim é este conceito de eleição. Primeiro, eu acredito que ele deturpa o pacto que Deus fez com Abraão como algo que poderia ser estendido para além da real vinda de Jesus e aplicado à igreja sob o Novo Pacto. Por quais meios Abraão e seus descendentes deviam ser uma benção a todas as famílias da terra? Por um meio apenas, a saber, que através deles o Salvador de toda a humanidade viria ao mundo. A vinda de Jesus era o cumprimento do pacto com Abraão (At 13.33). O pacto e vocação abraâmicos foram cumpridos; eles não se aplicam à igreja.

Segundo, o mesmo se aplica a Israel como uma nação. O que é verdadeiro de Abraão é verdadeiro de Israel como tal. Israel tinha um único propósito, isto é, preparar a primeira vinda do Messias. Nem Abraão nem a nação de Israel foram escolhidos para pessoalmente pregar Deus às outras nações do mundo. Quando Jesus veio, a vocação nacional de Israel foi cumprida (Rm 9.5; Gl 3.28; Cl 3.11).

Terceiro, e talvez mais seriamente, a visão de Pinnock da eleição de Cristo ameaça seriamente a singularidade e efetividade da obra salvadora de Cristo. Dizer que Jesus assumiu a missão que Israel havia falhado (como Pinnock a entende) é dizer que sua principal obra foi epistemológica, isto é, revelar e proclamar. Seguramente isto diminui o papel da sua morte e ressurreição. A questão mais séria, é claro, é esta: se a experiência com Israel não tivesse falhado, a vinda, morte e ressurreição de Cristo teriam sido de alguma maneira necessárias? Isto parece está implícito na argumentação de Pinnock, especialmente em declarações como esta: "A necessidade do papel [de Cristo] surgiu a partir do fracasso de Israel e do fato de que alguma coisa mais tinha de ser feita se o objetivo devesse ser atingido, ou seja, o alcance das nações".

Quarto, assim como é errado ver continuidade entre a eleição de Israel e a eleição de Cristo, da mesma forma é errado ver continuidade entre a eleição de Cristo e a eleição da igreja. A igreja é eleita "em Cristo" certamente, mas isto não significa que o propósito para a eleição dele é simplesmente passado adiante para nós. Significa que o fruto da missão para a qual ele foi escolhido, isto é, realizar a salvação, é concedido a todos os indivíduos que a aceitam nos termos dele.

Quinto e finalmente, a idéia inteira de que a predestinação como ela é aplicada aos cristãos na era do Novo Pacto é simplesmente uma continuação da eleição corporativa e vocacional da nação de Israel sob o Velho Pacto é baseada sobre um falso entendimento da relação entre Israel e a igreja. Deus propôs usar o Israel nacional para preparar a primeira vinda de Cristo. Esse propósito foi alcançado e esse pacto terminou.[10] A igreja tem uma certa continuidade com Israel (Rm 11.17-24), mas ela simplesmente não

toma o lugar de Israel e continua a sua vocação. A continuidade da igreja com Israel não é com a nação como tal, mas com o "Israel dentro do Israel" como está em Rm 9.6.

Um entendimento correto de Romanos 9 conduziria na direção de resolver essa questão inteira. Eu acredito que os agostinianos estão errados ao dizer que este capítulo refere à eleição incondicional para salvação e então usá-lo como um paradigma para a doutrina da predestinação como tal. Porém, acredito que Pinnock está igualmente errado ao (corretamente) dizer que ele é sobre a eleição da nação de Israel (com alguns indivíduos dentro dele) para vocação ou serviço e então igualmente usá-lo como um paradigma para a doutrina da predestinação como tal.

Crítica a **James White**, "The Potter's Freedom" Por **Laurence M. Vance**

§ Introdução

Uma coisa que os calvinistas jamais podem ser acusados é de deixar de apresentar suas opiniões. De todos os livros escritos por calvinistas durante os últimos dez anos, o livro The Potter's Freedom [A Liberdade do Oleiro] de James White é talvez o mais polêmico. E porque é tão ilustrativo da contínua repetição calvinista de seus erros, ele merece uma maior atenção por causa de seu lugar proeminente no atual round do que chamo as Batalhas da TULIP.

James White é diretor dos Ministérios Alfa e Ômega, um ministério de apologética que ele cofundou em 1983. Além de suas crusadas contra a Bíblia King James, ele tem debatido com diversos ateístas, católicos e sectários. Também é autor de bons livros, como seu recente trabalho sobre a justificação. Já se podia ver a posição teológica de White mesmo antes de escrever seu livro sobre o Calvinismo, visto que ele é membro da Igreja Batista Reformada de Phoenix. Uma Igreja Batista Reformada, embora inerentemente calvinista, não é somente um termo polido para uma Igreja Batista Calvinista. Muitos batistas calvinistas nunca descreveriam a si mesmos comoreformados porque eles gostariam de evitar, e com razão, a identificação imediata com a Teologia Reformada – um sistema de teologia que rejeita o dispensacionalismo e o pré-milenismo. Um batista reformado não é portanto muito mais do que um cristão reformado que batiza somente adultos e somente por imersão.

O artigo III da constituição da Igreja Batista Reformada de Phoenix afirma: "Nós por isso adotamos como razoável expressão de nossa fé a Confissão de Fé de Londres de 1689 como republicada em 1974 sob o título Uma Fé a Confessar." Como qualquer estudante de história da igreja sabe, a Confissão de Fé de Londres de 1689 não é nada

mais do que uma Confissão de Fé de Westminster "batizada," publicada por presbiterianos em 1646. Esta confissão batista de 1689 chegou até a América em 1742, e com a adição de dois novos artigos, tornou-se a Confissão de Fé da Filadélfia. Nem a Confissão de Fé de Westminster nem cada uma das confissões batistas são, ainda que um pouco, dispensacionalistas ou premilenistas. A declaração de fé do site dos Ministérios Alfa e Ômega simplesmente diz: "Cremos que Cristo está voltando para julgar os vivos e os mortos. Esta promessa é encontrada por todas as Escrituras inspiradas."

§ Não Julgue O Livro Por Sua Capa

Na capa do livro de White The Potter's Freedom está escrito que ele é "Uma Defesa da Reforma e uma Refutação do Livro Eleitos Mas Livres de Norman Geisler." Mas a capa sozinha é uma típica deturpação calvinista, e por duas razões.

O primeiro problema é que o título é baseado numa visão deformada da passagem em Romanos 9 acerca do oleiro e o barro. Romanos 9 é o "refúgio da reprovação" de todos os calvinistas. Em Romanos 9, os calvinistas por toda a história se apoderaram desses três versículos e os tornaram os pilares para apoiar seu ensino da reprovação dos não-eleitos. Os três versículos em questão são: "Amei a Jacó, e odiei a Esaú" (Rm 9.13), "endurece a quem quer" (Rm 9.18) e "vasos da ira, preparados para a perdição" (Rm 9.22).

O terceiro versículo é parte do relato do oleiro e o barro em Rm 9.22-24. "E que direis se Deus, querendo mostrar a sua ira, e dar a conhecer o seu poder, suportou com muita paciência os vasos da ira, preparados para a perdição; para que também desse a conhecer as riquezas da sua glória nos vasos de misericórdia, que para glória já dantes preparou, os quais somos nós, a quem também chamou, não só dentre os judeus, mas também dentre os gentios?"

De acordo com um calvinista, porque o oleiro tem poder sobre o barro, isto prova "a absoluta soberania de Deus para determinar o destino final dos homens, se para honra ou desonra, para salvação e glória ou para condenação e ruína." Quando White chamou seu livro pelo aparentemente inócuo título The Potter's Freedom, ele estava na verdade dizendo que Deus, como o oleiro, tem a liberdade de preordenar os "eleitos" ao céu e os "reprovados" ao inferno por um decreto eterno e soberano.

A ilustração de Paulo do oleiro e o barro tem algo a ver com a salvação dos cristãos do NT? O oleiro e o barro era uma ilustração comum no AT (Is 29.16; 45.9; 64.8; Jr 18.1-6). Nunca ela é uma referência à salvação de ninguém. Diz de Israel que ele é o barro (Is 64.8; Jr 18.6). O barro é formado, não criado. Não havia barro antes da fundação do mundo, e nem se diz de alguém que foi preparado ou arranjado antes da fundação do mundo. E embora se diz dos "vasos de misericórdia" que eles foram "preparados de antemão para a glória" por Deus, nenhum agente é dado no caso dos "preparados para a perdição."

O segundo problema com a capa do livro The Potter's Freedom é que o leitor inocente nunca pensaria que o livro é na verdade uma defesa do Calvinismo, não da Reforma. White usa o antigo argumento calvinista de "culpa por associação." Como todos sabem, a Reforma colocou os reformadores contra os católicos romanos. Portanto, se você é contra o livro de White, você deve ser contra a Reforma – e a favor dos católicos romanos, ou pelo menos essa é a implicação. Os calvinistas gostam de referir ao Calvinismo como o evangelho, o Cristianismo bíblico, a fé da Reforma, o Cristianismo do Novo Testamento, as Doutrinas da Graça – tudo menos Calvinismo. Mas se o Calvinismo é todas estas coisas, então tudo que é oposto ao Calvinismo deve ser oposto ao evangelho, ao Cristianismo bíblico, à Reforma e à salvação pela graça.

A respeito da própria Reforma, há várias coisas que merecem menção. A primeira é: não é suficiente apenas defender a Reforma. A Reforma foi uma reforma e não um completo retorno ao Cristianismo bíblico. Os reformadores mantiveram numerosas doutrinas católicas romanas: batismo infantil, batismo por aspersão, a união da Igreja com o Estado, amilenismo e uma falsa concepção da natureza da igreja local.

Adicionalmente, porque são obcecados com a Reforma, os calvinistas substituíram a Bíblia pela Teologia Reformada. A autoridade final para um calvinista não é de forma alguma a Bíblia, é a Teologia Reformada. Um dos endossos no verso do livro de White diz que "o livro de James White, The Potter's Freedom, é uma apresentação tão clara da doutrina reformada da salvação como eu jamais li." Essa declaração é clássica, e recorda Loraine Boettner chamando seu livro sobre o Calvinismo de A Doutrina Reformada da Predestinação. O Calvinismo é uma doutrina reformada. Ele tem seu próprio plano de salvação – a doutrina reformada da salvação – que é diferente do plano de salvação encontrado na Bíblia, como em breve será visto.

Os descendentes dos reformadores – cristãos reformados, reformados holandeses, presbiterianos, etc. – não pensam que batistas como James White sejam calvinistas genuínos. Herman Hanko, um calvinista reformado holandês com recomendações impecáveis, diz que "um batista é somente inconsistentemente um calvinista." Assim, apesar da tentativa de alguns batistas chamarem a si mesmos de calvinistas ou reformados, e apesar do fato de que são os batistas calvinistas que são os mais zelosos calvinistas, o fato permanece que os batistas são apenas calvinistas de segunda classe.

Portanto, não é nenhuma surpresa que o livro de White contenha endossos de autores presbiterianos e reformados como Jay Adams, Kenneth Gentry, Joel Beeke, Robert Reymond e George Grant. O que é preocupante sobre a seção de endossos é que ela também contém endossos de três membros dos Ministérios dos Fundadores Batistas do Sul e do autor e professor batista do sul Tom Nettles. O Dr. Erwin Lutzer, pastor sênior da Igreja de Moody em Chicago e o Dr. Daniel Wallace, erudito grego do Seminário Teológico de Dallas, também têm endossos no livro.

§ Dez Argumentos Que Se Desintegram Sob Escrutínio

Como qualquer um que tenha estudado os livros de calvinistas sabe, há vários argumentos e insinuações padrões que todos os calvinistas usam para desacreditar seus oponentes e promover sua teologia – e White não é nenhuma exceção. E como já temos visto, isto é até aparente na capa do livro.

Primeiro, White tenta tornar todos os cristãos em calvinistas ou arminianos (pp. 20, 295). Uma vez que este arranjo é feito, ele faz os arminianos parecerem tão maus que o Calvinismo é escolhido por default. A um calvinista, o Arminianismo é tudo que é oposto ao Calvinismo. Assim, freqüentemente lemos de arminianos (p. 147), Arminianismo (p. 175), posições arminianas (p. 235), pregadores arminianos (p. 231), exegetas arminianos (p. 153) e visões arminianas (p. 136). Outras formas deste argumento usam Agostinho e Pelágio (p. 40) ou Lutero e Erasmo (p. 34).

Segundo, White usa o argumento de culpa por associação (pp. 33, 85, 92, 233). Após transferir todos os cristãos para um dos dois grupos (calvinistas ou arminianos), os calvinistas tipicamente associam os arminianos a todo herético ou heresia concebível a fim de desacreditá-los. O inimigo mais comum é o Catolicismo Romano. Dessa forma, no livro de White, rejeitar o Calvinismo é estar associado ao Catolicismo Romano, a Inácio de Loyola, aos jesuítas, a Tomás de Aquino e ao Catecismo da Igreja Católica.

Terceiro, White afirma que os não-calvinistas deturpam o Calvinismo (p. 21). Este argumento é típico dos calvinistas. Eles escreveram tanto em promoção de seu sistema que é quase impossível deturpá-los. Ninguém precisa criar uma caricatura do Calvinismo; inúmeras citações de autoridades calvinistas sobre qualquer assunto a respeito do Calvinismo sempre podem ser encontradas. Mas quando isto é feito, e suas reais crenças são expostas, os calvinistas dizem que eles estão sendo deturpados.

Quarto, White exalta a soberania de Deus acima de Sua santidade (pp. 41-44). O fato que Deus é soberano é óbvio. Se Deus não fosse soberano ele não seria Deus. Os administradores de muitos países têm soberania absoluta, mas isso não significa que eles sejam santos ou até mesmo bons. O importante sobre Deus é que ele é soberano e todavia santo. White relaciona os decretos de Deus com o Calvinismo (p. 45). Os decretos de Deus na Bíblia não se relacionam de modo algum com a salvação, e não se diz de nenhum deles que é eterno, como os calvinistas ensinam. Ele sustenta que Deus decretou não somente a salvação, mas tudo que aconteceu, está acontecendo e acontecerá (p. 45). White também afirma que Deus somente tem pré-conhecimento do que Ele já decretou acontecer (pp. 53, 57). Isto é um ataque à onisciência de Deus. Que tipo de poder há em saber algo que você já decretou acontecer?

Quinto, White apela para homens (pp. 125-31, 255). Os calvinistas estão sempre apelando a homens: Agostinho, Calvino, Pink, Edwards, Hodge, Dabney, Boyce, Gill, Berkhof, e outros. Os calvinistas afirmam que todos os grandes pregadores, professores

e comentaristas de toda a história foram calvinistas, e, porque eles são maioria, eles devem estar certos. Um homem em particular a quem White apela é Charles Haddon Spurgeon (1834-1892), o grande pregador batista (pp. 36, 277). Visto que Spurgeon foi um dos poucos batistas calvinistas na história a ter uma ampla igreja e um ministério frutífero, todos os calvinistas, sejam batistas ou reformados, apelam a Spurgeon como se o seu ministério fosse resultado de seu Calvinismo em vez de apesar dele.

Sexto, White apela para fontes extra-bíblicas como credos e confissões (pp. 78, 125). Sejam os Cânones de Dort, a Confissão de Westminster, a Segunda Confissão de Londres, ou os Catecismos de Westminster – os calvinistas freqüentemente colocam as palavras dos homens acima da Escritura.

Sétimo, White usa os textos-provas padrões: Jo 6.37, 44; Rm 8.28; 1Co 2.14; At 13.48; Ef 1.4; 2Tm 1.9 e Romanos 9 (pp. 96, 109, 154, 159, 186, 195, 208, 211, 213). Os calvinistas nunca parecem se cansar de girar em torno do mesmo circuito de versículos.

Oitavo, White afirma que Jesus Cristo ensinou o Calvinismo (pp. 153-69). O capítulo 7 do livro de White é chamado "Jesus ensina o 'Calvinismo Extremado.'" Que melhor autoridade a fazer referência? Por que não dizer apenas que negar o Calvinismo é negar Cristo?

Nono, White inunda o leitor com termos teológicos (pp. 91-92). Os calvinistas são mestres nesta tática. Uma barreira para entender o Calvinismo é que alguém deve aprender seu vocabulário: sinergismo, monergismo, vocação eficaz, preterição, Pelagianismo, Semipelagianismo, e palavras difíceis como supralapsarianismo, infralapsarianismo e sublapsarianismo.

Décimo, White faz toda espécie de falsas implicações que são procedimentos padrões de ação para um calvinista. Ele infere que se você não é calvinista então você nega a salvação pela graça (p. 91). Ele infere que uma rejeição do Calvinismo significa que a justificação pela fé deve ser rejeitada também (p. 36). Ele infere que uma negação da Expiação Limitada significa que a natureza substitutiva da Expiação de Cristo está sendo rejeitada (p. 233).

§ Conclusão

Tendo lido todas as obras de calvinistas do passado e atuais, posso dizer que o livro de James White, "The Potter's Freedom", embora pretensamente escrito para refutar o livro Eleitos Mas Livres de Norman Geisler, é meramente uma regurgitação de todos os argumentos calvinistas desacreditados que já foram apresentados. Isto não significa que tudo no livro de Geisler deve ser defendido, mas significa que o livro de White é mais uma fraca tentativa de promover a agenda calvinista no que se tornou uma batalha da TULIP.

Crítica a **John Piper**, "Por Que Deus Não Salva a Todos?" Por **Paulo C. Antunes**

John Piper acredita que Deus quer que todos os homens sem exceção sejam salvos. Diferentemente de seus colegas calvinistas, ele não faz nenhum esforço para tentar minimizar a força de versículos como Ez 18.23, 1Tm 2.4 e 2Pe 3.9, que afirmam o desejo divino de salvação universal. Além disso, ele defende que a graça é irresistível, ou seja, que ela finalmente triunfará sobre a resistência daqueles que Deus quer salvar. Disso surge o problema: por que Deus não salva a todos? Piper conclui que Deus deve valorizar algo mais do que a salvação de todos.

> *"A resposta dada pelos calvinistas é que o valor maior é a manifestação de toda a gama da glória de Deus em ira e misericórdia (Rm 9.22-23) e a humilhação do homem de forma que ele possa dar todo o crédito a Deus pela sua salvação (1Co 1.29)".*
>
> A resposta é engenhosa, mas ela não está livre de alguns problemas.

1 – Os versículos apresentados (Rm 9.22-23) por Piper não estão dizendo isso. Eles de fato afirmam que Deus tanto quis mostrar a sua ira sobre alguns quanto a sua misericórdia sobre outros, mas isso não como resultado de um suposto dilema que Deus teria enfrentado na eternidade de salvar a todos ou manifestar "toda a gama da glória de Deus em ira e misericórdia".

2 – A ira e a misericórdia de Deus foram manifestadas, em seu grau máximo, na cruz de Cristo, de forma que escolher alguns para a perdição eterna não faria a glória de Deus brilhar mais intensamente do que ela já foi. Se Deus alguma vez enfrentou esse dilema, ele poderia muito bem ter resolvido mostrando toda a gama de sua glória na cruz de Cristo e ainda assim decidido salvar a todos.

Para o próximo problema ficar ainda mais claro, é interessante citar Jonathan Edwards, um dos teólogos mais admirados por John Piper:

> "Assim o mal é necessário para a glória de Deus ser perfeitamente e completamente demonstrada. É também necessário para a mais elevada felicidade da humanidade, porque nossa felicidade consiste no conhecimento de Deus e na percepção de seu amor. E se o conhecimento de Deus é imperfeito (por causa de uma demonstração desproporcional de seus atributos), a felicidade da criatura deve ser proporcionalmente imperfeita."

3 – O mais grave problema na resposta de John Piper é que, se verdadeira, ela nos leva à conclusão que Deus precisa do pecado e do mal. Segundo Edwards e Piper, Deus precisa do pecado e do mal para mostrar-se glorioso perfeita e completamente e para a mais elevada felicidade da humanidade (com exceção daqueles que sofrerão eternamente, presumo).

Há muitas afirmações não provadas nessa pequena citação de Edwards. São elas:

- Um universo com pecado (e todas as desgraças resultantes) torna Deus mais glorioso do que um sem pecado.
- Deus não conseguiria revelar-se como ele é a não ser que houvesse pecado.
- É preciso haver uma demonstração de todos os atributos de Deus para o conhecimento, e consequentemente a felicidade, da humanidade ser perfeito.

Sobre todas essas afirmações, é de se questionar se antes do pecado ter invadido a criação, Deus era menos glorioso, impossível de ser conhecido e as criaturas eram menos felizes. Enquanto essas afirmações não forem provadas, não podemos ingenuamente aceitar uma resposta que carrega consigo a trágica conclusão que Deus precisa do pecado para revelar quem ele é e levar felicidade para as suas criaturas.

Crítica a **R. C. Sproul Jr.**, "Levando o Calvinismo Longe Demais: A Divindade Criadora do Mal" Por **Paul Copan**

Em seu livro *"Almighty Over All"* (Baker, 1999), R. C. Sproul Jr. faz algumas afirmações controversas que parecem ser sub-bíblicas. Tomei conhecimento disso ouvindo uma apresentação em uma conferência em Nova Orleans em abril. R. C. Sproul Jr. estava sendo citado e eu fiquei chocado com o que ouvi. Embora a apresentação vinha de uma fonte confiável *(o Dr. Ken Keathley do Seminário do Sudeste em Wake Forest)*, eu quis ser como os bereanos de Atos 17 e verificar a obra de Sproul Jr. por mim mesmo – especialmente se eu quisesse oferecer algumas reflexões sobre este assunto.

Como supunha, com mais investigação, a afirmação de Keathley estava correta: Sproul Jr. simplesmente tem levado o Calvinismo longe demais. Seu pai R. C. Sproul Sr., também calvinista, tem sido bem mais hesitante e despretensioso sobre a questão da origem do pecado; ele basicamente conclui que esta é uma questão misteriosa, parando um pouco antes de atribuir a origem do mal a Deus:

Nisto está o problema. Antes que a pessoa possa cometer um ato de pecado, ela precisa primeiro ter um desejo de realizar aquele ato. A Bíblia nos conta que as más ações

provêm de maus desejos. Mas a presença de um mau desejo já é pecado. Pecamos porque somos pecadores. Nascemos com uma natureza pecaminosa. Somos criaturas decaídas. Mas Adão e Eva não foram criados decaídos. Eles não tinham natureza pecaminosa. Eram boas criaturas com uma vontade livre. Ainda assim, escolheram pecar. Por quê? Não sei. Nem encontrei ninguém ainda que saiba (Eleitos de Deus [2002], p. 21).

Sproul Sr. admite um entendimento libertário do livre-arbítrio no Éden, o que configura um afastamento do Calvinismo propriamente dito. Mas deixemos isso para lá.

Sproul Jr., entretanto, quer ir ao fundo da questão e dizer abertamente o que ele presume ser a fonte do mal: Deus! Ficou chocado? Espero evidentemente que sim. Sproul Jr. lista um círculo de possíveis "suspeitos" em seu terceiro capítulo, intitulado "Quem fez isso?". Ele traça e discute as únicas cinco possíveis alternativas: Adão, Eva, Satanás, o ambiente e Deus. Deus criou um bom ambiente ("ele era muito bom"), e Adão, Eva e Satanás foram originalmente criados bons; então seu desejo ou inclinação mais forte (que dita como escolhemos, alega Sproul Jr.) deve também ter sido originalmente bom. Isto, então, significa que nenhum dos primeiros quatro candidatos pode ser a origem do pecado. O "culpado" (o termo que Sproul Jr. usa) é o próprio Deus, que "introduziu o mal neste mundo" (p. 51). De fato, Deus agiu de acordo com sua inclinação mais forte; ele agiu motivado pelo que ele mais queria que acontecesse – como ele sempre faz (p. 54).

A razão dele ter desejado que Adão e Eva caíssem em pecado era por causa do atributo eterno da ira de Deus – e "Deus sente tanto prazer com sua ira como com todos os seus atributos" (p. 52). Assim, à luz deste eterno atributo da ira, Deus deve criar objetos de ira: "O que eu farei será criar algo digno de minha ira, algo sobre o qual eu possa exibir a glória da minha ira" (p. 52-53). Não criando seres humanos (e vamos incluir os seres angélicos caídos aqui também), ele não teria tido a oportunidade de demonstrar sua glória desta forma. Então, Sproul Jr. afirma algo bastante surpreendente: "Era o desejo [de Deus] tornar sua ira conhecida. Ele precisava, então, algo sobre o qual estar irado. Ele precisava ter criaturas pecadoras" (p. 57).

Antecipando uma réplica, Sproul Jr. pergunta: "Não é impossível para Deus fazer o mal?" Ele reconhece que Deus não pode pecar. Isto não é exatamente um consolo, já que Sproul Jr. continua e diz: "Eu não estou acusando Deus de pecar; estou sugerindo que ele criou o pecado" (p. 54). Sproul Jr. não acredita que passou dos limites fazendo esta afirmação. Aludindo à definição de pecado na Confissão de Westminster como "qualquer falta de conformidade com a lei de Deus, ou qualquer transgressão desta lei," ele diz que isto não exclui a possibilidade de Deus criar o mal. Parece que Sproul Jr. não está somente usando um argumento a partir do silêncio da Confissão, mas está ignorando uma importante ênfase na Escritura – que Deus não pode ser o autor do mal. Vamos entrar em mais detalhes sobre algumas áreas problemáticas na teologia de Sproul Jr.

1. "Deus pode fazer o que ele quiser." Sproul Jr. apela a Romanos 9 para justificar seu ponto (p. 53, 56). Se Deus é acusado de fazer o mal, Sproul Jr. diz de forma rude o equivalente ao que Paulo está dizendo: "Cale a boca! Ele é Deus e faz o que ele quer" (p. 56). Sim, Deus pode fazer o que ele quiser, mas o que Deus faz (e o que ele quer) será bom e justo e refletirá seu amor e sua santidade. Não podemos corretamente dizer, "Deus pode quebrar sua promessa ou mentir porque 'ele é Deus e faz o que ele quer'." Não, o que separa Deus de nós, seres humanos caídos, racionalistas, infiéis é que ele apenas é verdadeiro (Rm 3.4). Somos informados que é "impossível que Deus minta" (Hb 6.18; cp. Tt 1.2).

Tiago 1 não apenas nos diz que Deus não pode fazer o mal; ele também nos diz que toda boa dádiva e todo dom perfeito são lá do alto; isto é, Deus não deveria ser acusado como sendo a fonte do mal. Deus é intrinsecamente bom e, sendo assim, não pode "criar o mal." Isto faz lembrar o que Jesus diz sobre a natureza de Deus – em contraste com os seres humanos caídos, que ainda busca o bem de seus filhos: "Ou qual dentre vós é o homem que, se porventura o filho lhe pedir pão, lhe dará pedra? Ou, se lhe pedir um peixe, lhe dará uma cobra? Ora, se vós, que sois maus, sabeis dar boas dádivas aos vossos filhos, quanto mais vosso Pai, que está nos céus, dará boas coisas aos que lhe pedirem?" (Mt 7.9-11). De fato, anteriormente, conta-se que Deus não ama simplesmente aqueles que o amam, mas ele ama os perversos e os injustos também, assim mostrando um amor perfeito (Mt 5.48).

2. O erro maniqueísta: Sproul Jr., parece, ultrapassou os limites da ortodoxia ao dizer que Deus é o autor ou criador do mal. Isto viola o que 1Tm 4.4 nos diz: "Pois tudo que Deus criou é bom." Obviamente, Agostinho lutou contra a heresia maniqueísta, que considera o mal como algo em vez de ausência ou corrupção da bondade, mas Sproul Jr. parece escorregar para alguma versão do Maniqueísmo.

Uma nota marginal aqui: A Versão King James pode ser enganosa neste ponto. A tradução às vezes dá a impressão de que Deus é o criador ou a origem do bem e do mal: "Eu formo a luz e crio as trevas; faço a paz e crio o mal; eu, o SENHOR, faço todas estas coisas." (Is 45.7); "Quem é aquele que diz, e assim acontece, quando o Senhor o não mande? Acaso, não procede do Altíssimo tanto o mal como o bem?" (Lm 3.37-38); "Tocar-se-á a trombeta na cidade, sem que o povo se estremeça? Sucederá algum mal à cidade, sem que o SENHOR o tenha feito?" (Am 3.6). Esta tradução é imprecisa. A palavra para "mal" (ra´ah) pode também ser traduzida "problema," "desastre," ou "calamidade."

3. Um Deus com necessidade não é um Deus de verdade: É muito surpreendente ler um convicto calvinista que diz que Deus precisa de alguma coisa fora de si mesmo – neste caso, de pecadores sobre quem derramar a sua ira! As Escrituras estão repletas de lembretes da autossuficiência de Deus e que ele não precisa de nada fora de si mesmo. Por exemplo, "Se eu tivesse fome, não to diria, pois o mundo é meu e quanto nele se

contém" (Sl 50.12). Novamente, "Quem, pois, conheceu a mente do Senhor? Ou quem foi o seu conselheiro? Ou quem primeiro deu a ele para que lhe venha a ser restituído? Porque dele, e por meio dele, e para ele são todas as coisas. A ele, pois, a glória eternamente. Amém!" (Rm 11.34-36).

O Cristianismo ortodoxo afirma que Deus não precisava criar. Ele poderia ter escolhido não criar. A doutrina da criação do nada afirma que Deus não necessita de, digamos, matéria pré-existente ou de seres humanos. O Deus trino está contente e satisfeito dentro de si mesmo. Sua criação dos seres humanos é resultado da escolha graciosa de Deus de estender aos outros a sua alegria, seu amor e sua comunidade. O ponto de vista de Sproul Jr. da necessidade de Deus de criar os seres humanos diminui em vez de exaltar a Deus. De acordo com Sproul Jr., Deus não poderia deixar de criar os seres humanos sobre quem derramar sua ira. (Tenha em mente a insistência de Sproul Jr. que Deus sempre age conforme seu desejo mais forte.) Se a ira é um atributo que é um aspecto eterno e necessário a Deus, então isto significa que Deus necessariamente tinha que criar; ele não poderia deixar de criar. Tudo isto parece muito perturbador para a minha mente.

Numa tentativa de consistência filosófica, Sproul Jr., parece, levou seu determinismo causal a algumas conclusões teológicas problemáticas – uma direção que seu pai, aparentemente, temia ir.

Crítica a **Robert L. Reymond**, "Uma Consistente Perspectiva Supralapsariana sobre a Eleição" Por **Jack Cottrell**

Percebo a partir da perspectiva de Robert Reymond que eu estou escrevendo como um mero aluno do jardim de infância, como alguém que "ainda não aprendeu o alfabeto do Cristianismo," e ainda como alguém que está presumindo criticar um sábio e instruído erudito. Devemos lembrar, porém, que foi uma criança ingênua que observou que o imperador estava nu.

Visto que Reymond basicamente rejeita a visão arminiana como sub-cristã, ele gasta pouco tempo em abordá-la. Ele está preocupado principalmente com a defesa da versão supralapsariana do Calvinismo em relação ao infralapsarianismo e com o esclarecimento de certas inconsistências que ele vê em outras versões do mesmo. Assim, o seu ensaio aborda a questão da ordem lógica dos vários aspectos do eterno decreto de Deus. Ele descreve tal estudo como "um dos mais importantes.... tópicos que a Escritura daria a qualquer homem a ordem para estudar." Todavia ele admite que "os infralapsarianos sustentam que o sistema supralapsariano é uma especulação excessivamente pretensiosa na sua análise da maneira na qual Deus planeja." Se esse sistema parece assim aos infralapsarianos (todos os calvinistas), então se pode imaginar como ele deve parecer

muito mais para nós alunos do jardim de infância. Por exemplo, para um arminiano, argumentar se a ordem dos decretos é retrógrada ou histórica evocam imagens de anjos dançando sobre a cabeça de um alfinete. Isso só faz sentido para aqueles que aceitam o conceito arbitrário da soberania onicausal e que negam que Deus deu um verdadeiro livre-arbítrio a quaisquer das suas criaturas.

Nesta crítica abordarei, não a questão geral do Calvinismo como tal, nem a questão específica da natureza da soberania de Deus.[3] Irei focar principalmente sobre o princípio que é fundamental para a visão dos eternos decretos de Reymond, isto é, a preeminência da redenção no eterno propósito de Deus. Contestarei a alegada base bíblica para este princípio.

Como Reymond resumiu, "Deus tem um único eterno propósito ou plano no centro do qual está Jesus Cristo e Nele, a igreja. Desde que Jesus está no centro, seu propósito é inteiramente redentor e é alcançado através da eleição divina, predestinação e efetiva chamada dos pecadores a si mesmo para salvação. O objetivo último deste plano é mostrar a glória da infinita graça e sabedoria de Deus." "Glorificar a si mesmo," diz Reymond, "é central ao plano de Deus," e salvar pecadores através da sua graça é a coisa mais gloriosa que Ele pode fazer.

A eleição é necessária a este plano visto que a salvação graciosa de Deus de alguns pecadores pode ser mais gloriosamente mostrada somente em contraste com a sua justa indignação em relação a outros pecadores. Assim "para trazer glória a si mesmo como o Deus da graça Ele determina a salvação de alguns homens caídos específicos por Cristo como prioridade antes de qualquer outra coisa no seu plano." Este é o chamado "princípio particularizante" e este "propósito particularizante de Deus... é a última preocupação do eterno propósito divino." "A graça particularizante de Deus em Jesus Cristo está no início, centro e no fim de todos os métodos e obras de Deus."

Como isto afeta a ordem dos decretos (ou os aspectos do único decreto)?] Quanto ao único propósito último de Deus, o decreto de salvar alguns pecadores para a glória da sua graça deve ter prioridade lógica sobre todos os outros. Ele é o único fim último; todos os outros decretos são simplesmente os meios para alcançá-lo. "Cada um dos decretos é feito para servir a este princípio último." Para alcançar este propósito último, Deus determinou em seus próximos dois decretos redimir os pecadores eleitos através da cruz de Cristo e aplicar seus benefícios redentores a estes pecadores através do Espírito Santo.

Mas a fim de alcançar tudo o que está determinado nestes decretos redentores, Deus deve fazer mais dois decretos: Ele deve determinar que haverá uma raça caída de seres humanos da qual alguns podem ser eleitos para salvação, e Ele deve determinar criar um universo de homens onde esta queda acontecerá.

Isto significa que Deus decretou a queda de Adão e a subseqüente pecaminosidade da raça humana inteira, de modo que haveria pecadores para redimir. Ele também decretou a retenção deliberada da salvação a alguns pecadores (preterição), bem como a condenação destes pecadores não eleitos para o inferno. A preterição e reprovação são "ultimamente... fundamentadas inteiramente e somente na soberana vontade de Deus, a despeito de qualquer consideração do fato de seu pecado." Mas por que Deus decretou estas coisas? Todos eles são meios necessários para alcançar o único propósito último de glorificar a si mesmo salvando somente alguns através da graça de Jesus Cristo. "Deus decretou a queda e seus efeitos para prover a condição a partir da qual Cristo remiria os eleitos de Deus" e a reprovação dos não eleitos é para o propósito específico de fazer conhecida a glória das riquezas da graça de Deus aos eleitos.

Para alguns calvinistas tal visão de Deus e seus decretos podem soar como mistérios piedosos e gloriosos; mas para a maioria dos não calvinistas ela é o cúmulo da irracionalidade e da contradição moral e beira à blasfêmia. Dizer que Deus deliberadamente traz à existência uma raça humana pecadora para que Ele possa eleger alguns para a salvação e então deliberadamente envia os não eleitos ao inferno para que sua graça possa parecer tanto mais gloriosa, é realmente o oposto da graça. [Como Dave Hunt clama repetidas vezes no seu livro, "Que amor é este? Que graça é esta? Que Deus é este?" Seguramente não é o Deus "que está desejoso que ninguém pereça, mas que cada um venha ao arrependimento" (2Pe 3.9, NIV). Seguramente não é o Deus "que deseja que todos os homens sejam salvos e venham ao conhecimento da verdade" (1Tm 2.4, NIV).]

A outra implicação da preeminência do princípio particularizante é que a própria criação – o decreto final no sistema de Reymond – é apenas um meio para trazer à existência a redenção dos eleitos para a glória da graça de Deus. Isto "postula para o mundo uma razão redentora para a sua criação" – isto é, "o propósito da criação é subserviente ao propósito redentor de Deus." A finalidade da criação é prover "a arena e todas as condições necessárias para a atividade redentora de Deus ser manifestada."

Todos estes conceitos juntos – a preeminência do propósito redentor eletivo de Deus, mais a necessidade do pecado e reprovação e da própria criação como meios para alcançar este propósito, são refletidos nesta declaração, "Que o estado dos eleitos como filhos de Deus em Cristo pela graça divina é, em última instância, um maior, mais glorioso, e mais louvável fim do que o estado de todos os homens como filhos de Deus no perfeito Adão por criação divina" (itálicos no original).

Esta bem pode ser a mais notável declaração no ensaio de Reymond – notável pela clareza absoluta pela qual se afirma a implicação última do sistema calvinista, notável na totalidade de sua antítese com a cosmovisão bíblica, notável na sua audácia. Para qualquer um que não começa o seu estudo bíblico com a premissa arbitrária da soberania divina onicausal, a relação óbvia entre a criação e a redenção é o verdadeiro oposto disto, isto é, a redenção é o meio pelo qual Deus alcançará o propósito original

da criação. Este propósito original é glorificar a si mesmo compartilhando sua bondade com as criaturas livres feitas à sua própria imagem. Este propósito poderia ter sido teoricamente alcançado independente do pecado e da redenção – o qual Deus teria preferido; mas as suas criaturas livres escolheram efetivar a possibilidade do pecado. Isto não significa que o propósito original de Deus foi abandonado e um novo instituído (em oposição a Reymond); pelo contrário, significa que Ele agora alcançará o propósito original através da obra redentora de Jesus Cristo e não apenas através da criação. Dessa forma, a criação tem a preeminência visto que a redenção serve aos propósitos da criação, e não o contrário.

Não existe absolutamente nenhuma razão pela qual este cenário seja considerado menos glorioso para Deus do que o plano visionado pelo supralapsarianismo. De fato, pode-se julgar que Deus, sendo capaz de alcançar seu propósito através de Jesus Cristo a despeito do pecado, é mais glorioso do que o alcance deste propósito através do pecado.

Voltamos agora às alegadas bases bíblicas para a visão supralapsariana de Reymond. Dois textos parecem estar em primeiro lugar: Ef 3.9-11 e Romanos 9. Primeiro de tudo, em Ef 3 a questão chave é, qual parte do contexto precedente é modificado pela sentença hina no verso 10? O verso 9 se refere ao "mistério que desde os séculos esteve oculto em Deus, que tudo criou." O verso 10 começa com hina, "para que" ou "a fim de que", isto é, "para que agora, pela igreja, a multiforme sabedoria de Deus seja conhecida dos principados e potestades nos céus." O verso 11 explica que isto era "segundo o eterno propósito que fez em Cristo Jesus nosso Senhor."

Reymond argumenta que hina concorda com o antecedente mais próximo, a referência à criação. A partir disto ele deriva seu princípio básico, que Deus criou todas as coisas de modo que a multiforme sabedoria da salvação (v. 11) possa se tornar conhecida através da Igreja de Cristo. Ele argumenta que hina não pode referir a qualquer outra coisa por duas razões. Primeira, se fosse assim, então a sentença "que tudo criou" não teria nenhum propósito na passagem. Segunda, se fosse assim, então, com efeito, esta passagem não mais apoiaria sua visão da preeminência da redenção (isto é, ele simplesmente assume a prova de uma proposição sem argumentação).

Deve ser notado que a sintaxe da passagem não é uma simples declaração de que "Deus criou todas as coisas a fim de que etc." A palavra theos ("Deus") não é o sujeito de qualquer verbo principal; ela é o objeto da preposição en na sentença participial "esteve oculto em Deus." Após Paulo dizer "oculto em Deus," ele então adiciona outra sentença participial modificando Deus, isto é, aquele "que tudo criou." Então segue a sentença hina. A que, então, esta última sentença está vinculada?

Eu argumentaria fortemente que hina não se refere à sentença da criação, mas a algo anterior a ela. Isto não deixa a sentença da criação sem "nenhum propósito inteligível;" ela funciona muito claramente como uma expressão parentética de louvor a Deus, como uma doxologia ou benção. Outros exemplos disto são Gl 1.1 e 1Tm 6.13, as quais

louvam a Deus por seu poder de vivificar; e Sl 121.2; 124.8; 134.3; Jr 33.2; Jn 1.9; At 4.24; 14.15; e Ap 10.6, todos esses identificam Deus como o criador e como uma expressão de louvor reverente. Isto é exatamente o que Paulo está fazendo em Ef 3.9. A referência à criação é parentética; ela não faz parte do fluxo contínuo do pensamento de Paulo.

Então a sentença hina segue diretamente após "oculto em Deus"? Sim, mas ela na verdade complementa o pensamento iniciado no verso 8, onde Paulo declara a razão pela qual ele foi chamado para ser apóstolo: "anunciar entre os gentios as riquezas incompreensíveis de Cristo, e [v. 9] demonstrar a todos... o mistério, que desde os séculos esteve oculto em Deus." Aqui é onde começa a sentença hina: Paulo foi comissionado a pregar aos gentios "para que agora, pela igreja, a multiforme sabedoria de Deus seja conhecida."

Esta explanação está em perfeito acordo com o principal ponto de Paulo em Efésios, que é "que os gentios são co-herdeiros, e de um mesmo corpo, e participantes da promessa em Cristo pelo evangelho" (v. 6). Este é o mistério oculto em Deus nos séculos passados, mas que agora se tornou conhecido através da Igreja (v. 10). Este é o "eterno propósito que fez em Cristo Jesus nosso Senhor" (v. 11), a saber, unir judeus e gentios em um único corpo, a Igreja (compare Rm 16.25-27). Este é o tema que Paulo desenvolve através dos capítulos 1 e 2 desta carta, como "resumido" em 1.11, onde o ponto principal é a união dos crentes judeus (o "nós/nos" nos versos 3-12) com os crentes gentios (o "vós" no verso 13) sob Cristo como o único cabeça da única Igreja. Ef 2.11–3.13 é um longo parágrafo no qual Paulo está transbordando de alegria e exuberância com o próprio pensamento desta união de judeus e gentios na Igreja, e especialmente com o pensamento de que ele era um grande instrumento de Deus na sua concretização.

O ponto é que Ef 3.9-11 não está se referindo ao único, eterno e global propósito de Deus que envolve a criação, providência e redenção. O "eterno propósito" no verso 11 é o propósito específico de unir judeus e gentios na Igreja. Ampliá-lo mais é ignorar o contexto.

A outra passagem chave a partir da qual Reymond deriva seu princípio particular é Romanos 9. Como a maioria dos calvinistas, ele encontra a doutrina da eleição incondicional por todo este capítulo porque ele o interpreta como referindo à eleição para salvação. No meu ensaio neste volume eu expliquei brevemente por que eu acredito que o tema é eleição para serviço, e por que este texto, dessa forma, não pode ser usado para justificar o Agostinianismo. Por exemplo, Reymond apela para 9.11-13 como uma base para a sua visão do "propósito de Deus na eleição." Isto não se refere, entretanto, a uma decisão divina e eterna para salvar incondicionalmente alguns pecadores enquanto manda o restante para o inferno. Ele se refere a uma escolha incondicional de Deus da nação de Israel, começando com a escolha incondicional de Abraão, Isaac e Jacó para realizar o propósito declarado em Gn 12.3.

Reymond abusa de 9.14-18 da mesma forma, dizendo que ele mostra "o absoluto direito soberano de Deus de fazer com os homens o que lhe apraz a fim de alcançar o seu próprio fim santo." Isto é verdade, mas o assunto principal não é eleição para salvação, mas eleição para serviço. O ponto de Paulo é que Deus tem o direito de usar quem quer que ele escolha (tal como Israel ou Faraó) para realizar o seu histórico plano de salvação sem ser obrigado a salvar os que foram escolhidos.

Reymond aplica a analogia de Paulo do oleiro/barro da mesma forma, mas ele erra o alvo aqui também. Eu acredito que os calvinistas estão certos a respeito de uma coisa neste texto, isto é, que "a honra e a desonra" se referem aos destinos eternos, céu ou inferno. Mas eles estão errados ao identificar a massa de barro como a raça humana inteira, caída ou não. A massa de barro é Israel e a distinção dentro da nação é a mesma que Rm 9.6. Os calvinistas estão errados também ao presumir que a distinção de duas partes dentro da massa é incondicional. O ponto inteiro de 9.30-10.21 é para mostrar que, pelo plano soberano de Deus, indivíduos (especialmente dentro de Israel) determinam seu próprio destino eterno de acordo com o colocar ou não a sua confiança nas promessas salvadoras de Deus.

O ponto principal de 9.22, 23 é como segue. Porque a maioria dos Israelitas eram "vasos de ira" que tinham se preparado a si mesmos (katartizo, voz média) para a destruição devido à sua incredulidade e idolatria, Deus quis (thelo) mostrar sua ira e poder contra Israel abandonando a massa inteira, muito antes da vinda do Messias. No entanto, com muita paciência Ele os suportou ao longo dos séculos, porque Ele tinha escolhido essa nação para um propósito glorioso, isto é, trazer o Salvador ao mundo (Gn 12.3; Rm 9.5). Assim, Ele os suportou a fim de (hina) "tornar conhecidas as riquezas da sua glória sobre os vasos de misericórdia," a saber, a igreja composta de crentes judeus e crentes gentios (9.24, veja a discussão acima em Ef 3.9-11).

Assim, este texto não tem nada a ver com uma alegada reprovação de pecadores não eleitos através do deliberado propósito de fazer a graça concedida aos eleitos parecer ainda mais gloriosa. O Calvinismo em geral, especialmente na sua forma supralapsária, não encontra base para o seu sistema aqui nem em Romanos 9 como um todo.

A falta de espaço não permite uma discussão da realidade do livre-arbítrio, se Ef 2.8 ensina que a fé é um dom, expiação ilimitada em oposição à expiação limitada, ou o significado do pré-conhecimento. Em todo o caso, usando a analogia do vestuário, estes tópicos são de certo modo acessórios, como chapéus e luvas. Eu foquei aqui nos pontos principais, como o terno ou roupão que cobre o tronco. E como a criança na estória, percebo que o imperador está nu.

Crítica a **Thomas B. Talbott**, "Reconciliação Universal e a Natureza Inclusiva da Eleição" Por **Jack Cottrell**

Este ensaio de Talbott é o único escrito seu que já li; assim, meus comentários são baseados apenas nele. Abordarei três problemas principais encontrados nele.

O primeiro é um problema de metodologia. A maioria concordaria que é errado predefinir um termo chave teológico e então interpretar os dados bíblicos de acordo com a predefinição. Isto é o que faz o Calvinismo, por exemplo, com o termo soberania. Talbott parece fazer o mesmo com a palavra amor. Muitas das suas conclusões relacionadas a ela são especulações filosóficas baseadas na "lógica do amor".

Ao expor certos erros no Agostinianismo, Talbott desenvolve dois pontos sobre o amor com os quais eu concordo, isto é, "amor é parte da própria natureza e essência de Deus" e, portanto, seu amor necessariamente engloba todos os seres humanos e não apenas um "limitado grupo". Estes pontos positivos, entretanto, são negados por três maiores "idéias filosoficamente errôneas" do mesmo tipo que Talbott atribui aos agostinianos.

A primeira idéia errônea tem a ver com o conteúdo do amor; isto é, a natureza do amor de Deus é apresentada de tal forma que por definição ela conduz à salvação universal. Por exemplo, o amor divino é descrito como completamente incondicional; mas isto não é verdade em um sentido crucial explicado a seguir. Também, de acordo com Talbott, "o amor de Deus sem dúvida impede um ódio literal de alguns e, portanto, impede a rejeição final dos seus amados". Isto também não é verdade; veja a seguir. Novamente, "o amor purificador de Deus... é compelido a destruir tudo o que é falso dentro de nós"; isto é, deve necessária e incondicionalmente fazer dessa forma. Finalmente, por natureza um Deus amoroso não pode permitir que suas criaturas causem "danos irreparáveis" sobre si mesmas. Simplesmente afirmar que esta é a natureza do amor de Deus, entretanto, suscita a questão da salvação universal.

A segunda idéia errônea relacionada ao amor é a aplicação do conceito filosófico da simplicidade divina à natureza moral de Deus. Talbott diz que este conceito é incoerente quando aplicado à natureza completa de Deus, mas ele é coerente e propriamente aplicado à sua natureza moral. Isto significa que todos os atributos morais de Deus (amor, misericórdia, justiça, santidade, retidão, ira, etc.) são idênticos uns aos outros; eles são todos um e o mesmo atributo. Assim, tudo o que Deus faz deve ser uma expressão do seu amor e igualmente uma expressão da sua justiça e ira.

Três sérios problemas estão envolvidos aqui. Parece arbitrário e inconsistente (incoerente?) aplicar simplicidade a parte da natureza de Deus e não a toda ela. Também, no sistema de Talbott a simples natureza moral de Deus se reduz a amor e amor

somente. Cada um dos outros atributos morais perde a sua identidade e integridade e torna-se apenas um dos meios de expressão do próprio amor. Isto se aplica especialmente ao que nós chamamos ira, justiça ou severidade de Deus (veja Rm 11.22) e até à descrição de Deus como "um fogo consumidor" (Hb 12.29). Por último, tal amor reducionista é muito difícil de justificar em virtude do extenso ensinamento bíblico sobre a ira santa de Deus, a qual é descrita em termos de terror (Hb 10.31), ódio (Sl 5.5, 6; 11.5), maldições (Mt 25.41), retribuição (Dt 32.35) e vingança (Sl 94.1-3). Analisando a Escritura com um todo, parece completamente insustentável dizer que "a severidade de Deus, não menos do que Sua bondade, é uma expressão de misericórdia".

A terceira idéia errônea sobre o amor é a falha de Talbott em distinguir entre (por um lado) amor como uma atitude (atributo) que reside dentro da natureza de Deus e (por outro lado) amor na forma de dons e benefícios objetivos oferecidos aos e recebidos pelos indivíduos. Somente o primeiro aspecto do amor de Deus é incondicional e universal; o erro de Talbott é dizer que estas características se aplicam também ao último aspecto. Por exemplo, ele diz que Deus "estende seu amor e misericórdia a cada pessoa igualmente". É verdade, sua atitude ou espírito de amor estende-se a todos; e até os benefícios concretos de seu amor salvador são estendidos a todos no sentido de que eles são oferecidos a todos. Mas lamentavelmente o amor de Deus na forma destes dons objetivos não é recebido por todos, como resultado de suas próprias escolhas (veja Mt 23.37).

Esta distinção entre a atitude de amor e a realização do amor explica como Deus pode na verdade ter uma atitude de amor E uma atitude de ódio real dirigida à mesma pessoa e ao mesmo tempo; veja Sl 5.5-6; 11.5; Pv 6.16-19; 11.20; 16.5. Ambas as atitudes podem estar presentes, entretanto, enquanto somente uma é concretamente aplicada (como aos pecadores perdidos no inferno).

O segundo problema principal no ensaio de Talbott tem a ver com a sua exegese de textos-chave específicos. Isto se aplica especialmente ao seu tratamento de Romanos 9-11, o qual é interpretado de tal forma que funciona como um texto de prova central à sua visão. Em minha opinião ele erra completamente o alvo da passagem.

O mal-entendido começa com o que Talbott identifica como o problema que Paulo está lidando nestes capítulos, isto é, uma acusação dos judeus de que Deus está sendo injusto em relação a eles permitindo que os gentios fossem salvos sem exigir deles conversão ao Judaísmo. O assunto é declarado assim: "Deus atuou injustamente ao estender a sua misericórdia aos gentios da mesma forma que aos judeus?" Isto, eu acredito, é um erro sério de leitura destes capítulos. Com o que Paulo está lidando aqui não tem a ver diretamente com os gentios (como se estivesse abordando novamente a controvérsia judaizante). Aqui, a acusação dos judeus não era que Deus é injusto em salvar os gentios, mas que Ele é injusto por não salvar todos os judeus. Entendendo erradamente as promessas de Deus aos patriarcas como incluindo salvação garantida a todos os judeus,

eles viam a rejeição atual de Deus da maioria deles como uma violação destas promessas (Rm 9.6, 14).

O equívoco de Talbott quanto ao tratamento dado ao principal assunto conduz a um segundo erro crucial, a saber, sua interpretação de todas as referências à predestinação (eleição) nestes capítulos como sendo primariamente eleição para salvação. Ele vê "o propósito de Deus na eleição" em Rm 9.11 como equivalente a Ef 1.9, 10 e como expressando o plano salvador universal de Deus, "os meios pelos quais ele estende sua misericórdia a todos as pessoas incluindo Esaú". Ele vê o verso 15 (e Êx 33.19) como a afirmação divina de que ele tem o direito soberano de salvar a quem lhe apraz – até mesmo os gentios!

[Mas se o assunto aqui é a fidelidade de Deus a despeito da sua rejeição dos judeus, isto coloca estes capítulos em uma luz inteiramente diferente. Especificamente, ela mostra que a eleição que está sendo explicada por Paulo no capítulo 9 não é eleição para salvação, mas eleição para serviço. O ponto de Paulo é que Deus não está sendo infiel às suas promessas a respeito de Israel, porque sua eleição original dos judeus por meio de Abraão, Isaac e Jacó era uma eleição para serviço, não para salvação. Seu importante papel no plano redentor de Deus não garantia sua salvação pessoal. O verso 15 (e Êx 33.19) afirma o direito soberano de Deus de usar quem lhe apraz sem necessariamente salvá-los, até mesmo Faraó! Isto significa que o "propósito de Deus na eleição" em Rm 9.11 (e 11.28) não é acerca da salvação, mas eleição para serviço.

Como entendemos a natureza do assunto e a natureza da eleição nestes capítulos afeta a nossa análise da estrutura da passagem como um todo. Visto que Talbott a vê totalmente como tendo relação com eleição para salvação, ele vê um único argumento atuante começando com 9.1 e alcançando o seu ápice em 11.32. Isto é, a agonia da perdição dos judeus (9.1 e seguintes) é apagada pelo êxtase da salvação universal em 11.32. Eu acredito que a estrutura destes capítulos é bastante diferente, entretanto. Paulo está na verdade abordando um problema nos capítulos de 9-11, isto é, a fidelidade de Deus a despeito da sua rejeição dos judeus; mas ele está dando duas respostas em separado ao problema. No capítulo 9 seu ponto é que Deus é fiel porque Ele nunca prometeu salvar os judeus de qualquer maneira. Então, nos capítulos 10-11 (na verdade 9.30–11.36) ele explica que a única razão pela qual é negada a salvação a qualquer judeu é a sua falha em crer no Messias. A salvação está disponível a qualquer um, judeu ou gentio, que aceita a Jesus como Salvador.

É nessa luz que devemos entender Rm 11.32. Eu rejeito a visão universalista de que Deus vai finalmente exercer misericórdia sobre cada pessoa que ainda vive. No capítulo 11 Paulo está tratando judeus e gentios basicamente como grupos. Os judeus não-remanescentes são endurecidos e como resultado os gentios são salvos (11.11, 12), mas não todos os gentios. Como resultado dos gentios serem salvos, os judeus se voltam para a salvação (11.13, 14), mas não todos eles – somente aqueles que não persistem na incredulidade (11.23). "Todo o Israel" em 11.26 significa todos os judeus étnicos que

pertencem ao verdadeiro Israel espiritual (9.6). O resultado final é que a misericórdia de Deus está disponível a todos os judeus e a todos os gentios e lhes será dada se eles se voltarem para Jesus; mas não existe razão qualquer que seja para tomar 11.32 como significando que Deus realmente terá misericórdia da raça humana inteira.]

Outro texto mal interpretado como ensinando a salvação universal é Rm 5.12-21. Talbott está absolutamente correto ao insistir, em oposição ao Agostinianismo, que a linguagem de salvação nestes versos deve ser tão universalmente aplicada quanto as referências ao pecado e condenação. Eu concordo: "De acordo com Rm 5.12-21, Jesus Cristo resgatou a raça humana inteira do castigo e condenação que originalmente Adão trouxe sobre ela". Mas Talbott erra o alvo principal da sua própria declaração, isto é, que este texto está referindo somente à condenação que Adão trouxe sobre a raça. Qualquer "pecado original" potencial foi completamente anulado para toda a posteridade de Adão através do único ato salvador de Cristo; todas as crianças nascem, ao invés, na "graça original" de Jesus Cristo. A morte de Cristo faz "muito mais" que isto (Rm 5.15, 17); isto é, ela também nos salva de nossos próprios pecados. Isto, entretanto, está condicionado a uma aceitação livre de Jesus. Somente o cancelamento do pecado de Adão é universal e incondicional.

Devo comentar também a respeito do uso incorreto de Talbott de 1Co 15.20-28 como apoiando a salvação universal. Primeiro, ele afirma que estar sob os pés de Cristo e de ser trazido a ele em sujeição implica uma entrega disposta e voluntária resultando na reconciliação e redenção. Isto não é consistente, entretanto, com Ef 1.19-22, que usa esta mesma linguagem ao referir ao que Jesus já realizou (tempo aoristo) em referência aos poderes demoníacos. Esta certamente não foi uma entrega voluntária da sua parte.

Segundo, Talbott chega ao extremo de insistir que "todos" em 1Co 15.22 realmente significa todos os seres humanos. Mas nós não podemos anular as mais básicas regras da hermenêutica aqui, isto é, a consideração do contexto e a comparação com outros ensinamentos bíblicos. Nós sabemos que o contexto algumas vezes limita o "todos" ao que um texto se refere, por exemplo, Mt 10.22 (Mc 13.13; Lc 21.17); Mc 1.37; Jo 17.21; 1Co 6.12 (1Co 10.23; Tt 1.15); 1Co 14.24; 2Ti 1.15; 4.16; Ap 22.21. Em 1Co 15 Paulo está obviamente falando aos e sobre os cristãos (veja os versos 1, 2, 18- 20). O "todos" no verso 22b significa todos "os que são de Cristo" (verso 23). Da mesma forma, passagens tais como Rm 8.38, 39 e Ap 21.4 devem ser entendidas no contexto como se referindo somente aos crentes.

Meus comentários finais sobre exegese se aplicam não apenas ao tratamento de Talbott de 1Co 15.20-28, mas ao seu empreendimento inteiro. Outra regra básica de hermenêutica é que "A Escritura interpreta a Escritura". A divina inspiração dá unidade e consistência à Bíblia como um todo, assim a interpretação particular de qualquer texto deve levar em conta e estar em harmonia com todas as outras escrituras sobre o mesmo assunto. Eu acredito que a doutrina da eleição universal e incondicional de Talbott viola muito seriamente esta regra. Ele focou sobre alguns textos que (tomados isoladamente)

parecem ensinar o universalismo. Porém, sua interpretação destes textos e as conclusões a que chegou através deles são possíveis somente se ignorarmos a virtual multiplicidade de textos que dão ênfase à ira retributiva de Deus (como discutido anteriormente) e a perdição irremediada e última dos pecadores, em eterna oposição àqueles que se tornam crentes durante o seu tempo de vida na terra.

Meu último problema com o universalismo de Talbott tem a ver com os meios pelos quais o objetivo último será realizado. Este problema tem várias faces, não sendo a menos importante o papel de Jesus no processo de salvação. Talbott claramente afirma que a "completa vitória sobre o pecado e a morte" é realizada pela "morte e ressurreição de Cristo". Mas como? Consistente com sua visão de um Deus somente-amor, Talbott claramente rejeita qualquer visão da morte de Cristo que resolva a tensão dentro da natureza de Deus entre seu amor e sua ira. Tudo isto, porém, elimina qualquer conceito de expiação substitutiva envolvendo verdadeira propiciação e estabelece o palco para uma visão da influência moral da cruz. Talbott critica John Milton por sustentar a primeira visão, uma visão que diz "que Cristo não morreu para efetuar uma cura em nós" –implicando que, como Talbott a vê, isto é exatamente o que a morte de Cristo realiza. Isto é explicitamente afirmado quando Talbott refere ao "poder da cruz, o qual é o poder transformador do amor" que trará finalmente "cada vontade rebelde em conformidade com a própria vontade amorosa de Cristo". Assim, a salvação é um processo de purificação realizada pelo "fogo consumidor" do "amor purificador" de Deus, "quando Deus finalmente aperfeiçoa nosso amor pelo outros". Esta visão está muito longe do ensino bíblico da cruz como uma obra de redenção e propiciação (Rm 3.24-26).

[Outra questão séria acerca dos meios pelos quais todos serão salvos é a logística da sua realização. É claro que a maioria dos seres humanos morre perdida. Isto significa que seu processo de purificação deve acontecer após a morte, em alguma outra inexplicável estrutura do espaço-tempo. Talbott diz que isto acontecerá "em algum tempo futuro" envolvendo "um espaço de tempo muito mais longo"; isso acontecerá "na próxima vida, se não nesta vida"; isso acontecerá "no fim", "ao longo do tempo", frequentemente "após muitas provas e tribulações". Somente afirmações muitos gerais e vagas são oferecidas para descrever o que acontecerá durante este regime purificatório. Nenhum detalhe é dado e nenhuma base bíblica é oferecida para até mesmo as especulações gerais. Por que não? A resposta é simples: Não existe absolutamente nada na Bíblia que dê qualquer credencial para um processo de purificação após a morte que conduz a uma salvação universal última. O texto mais relevante é Hb 9.27: "O homem está destinado a morrer uma vez e após isso enfrenta o juízo" (NVI).

A questão final acerca dos meios pelos quais uma alegada salvação universal será realizada é o papel do livre-arbítrio neste processo. Como arminiano, eu acredito que a salvação (incluindo a eleição para a salvação) é condicional, que a verdadeira condicionalidade requer o livre-arbítrio (libertário) e que o verdadeiro livre-arbítrio

envolve a contingência de que alguns pecadores nunca se arrependerão. A aplicação final da misericórdia de Deus em Rm 11.32 está limitada pelas cláusulas "se" em 11.22, 23.

Em última análise, entretanto, a versão da eleição universal e incondicional de Talbott não deixa espaço para um verdadeiro livre-arbítrio. Ele percebe que esta visão levará alguns a "questionar sobre o papel do livre-arbítrio e do esforço moral" e ele mesmo declara que ele é "essencial ao processo inteiro… que nós exercemos nossa liberdade moral". A conclusão, entretanto, é que o que quer que Talbott quer dizer por "liberdade moral," no final das contas é supérfluo para o processo de salvação. Ele fala como se ela fosse uma verdadeira parte do processo, por exemplo, a vontade "deve ser vencida" para que ela se submeta voluntariamente a Cristo; "nossas escolhas livres… determinam qual caminho estamos agora percorrendo" em nosso caminho para o céu. Mas ele também declara que o propósito de Deus na eleição será realizado "independentemente de nossas escolhas, boas ou más". Nosso destino depende não de nossas escolhas, mas somente "de Deus que mostra misericórdia", como em Rm 9.16. "Se nossas escolhas livres determinam nosso destino último", não existe tal coisa como graça e Deus não é soberano.

Talbott declara que a salvação de cada ser humano está absolutamente garantida. As escolhas livres afetam o modo que alcançamos o céu, mas "todos os caminhos finalmente conduzem ao mesmo destino… embora alguns sejam mais longos e muito mais dolorosos que outros". Mas se este é o caso, nós podemos legitimamente questionar a natureza do "amor" que Talbott diz que determina tudo o que Deus faz. Se nós estamos todos destinados para o mesmo fim, por que Deus nos deu exatamente "liberdade" suficiente para tornar a jornada miserável? Talbott admite que sua visão é a mesma do Agostinianismo visto que ele acredita na eleição incondicional e na graça irresistível, embora acredite que estas se aplicam a todos os seres humanos e não apenas a um grupo eleito limitado. Mas, pelo menos, no esquema agostiniano Deus não submete alguns de seus eleitos a uma severa experiência indefinida e indeterminada após a morte antes que o fim seja finalmente realizado.

ANEXO

Os Condenados No Inferno Acumularão Mais Castigos? – *(Adaptado) de William Lane Craig*

Pergunta

Estou preocupado com algo que li na base de dados de seus artigos. Encontrei uma explicação sua sobre o pecado na vida após a morte e sobre como isso, para o senhor, implica algo tão singular, em razão do abismo entre a vida e a morte e com base na finalidade do juízo, conforme expresso na herança judaico-cristã. Em seu artigo *"Como é possível Cristo ser o único caminho para Deus?"*, o senhor menciona que os condenados ao inferno continuam a pecar nesse lugar. Essa ideia parece estar errada em três níveis:

1. O pecado é notoriamente uma predisposição terrena, sem continuação na eternidade. O termo grego *"hamartia"* significa *"errar o alvo"*. Portanto, como cristão, se cremos que o *"alvo"* é Deus ou a perfeita retidão, não seria isso algo alcançado, ou totalmente não alcançado, na vida por vir? Parece que, se deixarmos em aberto a possibilidade de que alguém continua *"errando o alvo"*, então devemos também assumir que a sua antítese é que os salvos, de algum modo, continuam *"acertando o alvo"*, quer isso seja Deus ou a perfeita retidão. Ora, conquanto eu esteja ciente que continuaremos a ter o nosso conhecimento de Deus por toda a eternidade (conforme menciona Paulo), não vejo isso como algo contrário àqueles que estão condenados. Afinal, tampouco parece que o conhecimento dos perdidos a respeito de Deus não desaparece nem diminui.

2. Por analogia, a ideia de alguém continuar a pecar na eternidade parece inadequada. Uma vez julgado e sentenciado pelo seu crime, o malfeitor é lançado na prisão. Digamos que ele pegue prisão perpétua sem direito a liberdade condicional. Ora, conquanto na prisão ele possa praticar atos abomináveis, digamos que ele mate outro homem numa briga, já que ele perdeu toda a esperança, podemos realmente dizer que isso pese de algum modo no juízo pelo qual ele já passou? Há casos em que essa pessoa pode levar mais 100 anos, mas todos sabemos que isso é mera formalidade. Ele não deixará a prisão. Não há nenhuma esperança real de que ele obtenha liberdade.

3. A ideia de continuar em pecado não é completamente endossada pela Escritura. A real inconsistência que acho nesse exemplo é a possibilidade que ele deixa aberta. Ou seja, se o pecado for aquilo pelo qual alguém é condenado na eternidade, sendo a rejeição a Cristo, por parte dos condenados, a soma total dos pecados individuais, a possibilidade de alguém (e não todos os perdidos) poder continuar a pecar no inferno implica a possibilidade de que alguém pode também ter uma mudança de coração. E acho que podemos ver a evidência disso no exemplo de Lázaro conversando com Abraão. (*)Em razão desse exemplo na Escritura, parece que nem todos que estão no inferno continuam pecando. Alguns parecem genuinamente perturbados pelas decisões terrenas

que tomaram e querem sair. E, quando Lázaro fala com Abraão, este não o repreende por não aceitar a revelação de Deus na natureza ou por meio da lei. Antes, apenas lhe diz que há um abismo entre eles. Assim, afirmar que o coração de Lázaro ainda se encontra na mesma condição [de perdido], que está apenas tentando escapar dos sofrimentos do inferno, é uma inferência que o diálogo não suporta.

Assim, com base nessas três objeções, fico imaginando quão adequada é a ideia de um lugar de tormento eterno?

Resposta

(*) Nota: O autor da pergunta inverte os papéis dos personagens da narrativa de Jesus, denominando o homem rico de Lázaro.

É importante definirmos primeiro o contexto da minha proposta. Impelido não só pelos incrédulos, mas também pelos aniquilacionistas, procuro tratar da objeção à doutrina do inferno, segundo a qual o inferno é incompatível com a justiça de Deus porque o castigo não é proporcional ao crime. Alega-se que mesmo pecados como assassinato e crueldade não merecem o castigo eterno, uma vez que tais pecados são de significado finito, ao passo que o castigo eterno é infinito em rigor.

Então, minha resposta a essa objeção é dupla, tendo a forma *"Mesmo se (…), mas de fato (…)"*. Quer dizer, argumento primeiro *ex concessionis*, admitindo a suposição levantada pelo oponente, a de que nenhum pecado cometido por seres humanos merece castigo eterno, e procurando mostrar que, mesmo nessa suposição, a objeção não vigora. Em seguida, argumento que não precisamos levantar a suposição pressuposta pelo oponente e proponho uma solução bem diferente para o problema a qual, de fato, acho preferível. Portanto, você não deve avaliar a primeira parte da minha resposta fora do contexto, como se eu não apresentasse a segunda parte da resposta.

Todavia, quanto à primeira parte de minha resposta, o que me deixou impressionado à medida que pensava sobre o problema é que a conclusão não é essa, pois cada pecado que cometemos merece apenas um castigo finito, logo ninguém merece punição eterna. Pois se alguém comete uma quantidade infinita de pecados, a soma de todos os pecados mereceria realmente punição eterna. É óbvio que ninguém comete um número infinito de pecados na sua vida terrena. Mas ocorreu-me que, na vida além, seria possível cometer, ao menos potencialmente, infinitamente mais pecados, basta que se continue pecando para sempre. E quando se pensa nos condenados que estão no inferno, não é jamais implausível imaginar que eles, de fato, continuam a pecar. Em vez de se arrependerem, tornam-se ainda mais implacáveis no ódio e na rejeição que sentem contra Deus.

Fico impressionado que, no livro de Apocalipse quando os cálices da ira de Deus são derramados em juízo sobre a humanidade, aqueles que são o alvo desse juízo não se arrependem, antes amaldiçoam a Deus ainda mais:

> *"Os homens foram queimados com grande calor e blasfemaram contra o nome de Deus, que tem poder sobre essas pragas, mas não se arrependeram para glorificá-lo. (...) os homens mordiam a própria língua. Por causa de sua agonia e de suas feridas, blasfemaram contra o Deus do céu e não se arrependeram de suas obras. (...) E do céu caiu sobre os homens um pesado granizo; as pedras pesavam quase um talento; e os homens blasfemaram contra Deus por causa da praga de granizo, pois sua praga era destruidora"* (Ap 16.8-11,21).

Seja nesta vida ou na próxima, odiar e rejeitar a Deus é pecado, pois estamos moralmente obrigados a adorar e amar a Deus. O pecado não pode ficar impune, uma vez que Deus é perfeitamente justo, e assim os pecados cometidos na vida além também devem ser castigados. Portanto, mesmo se admitirmos que cada pecado merece somente punição finita, o inferno é incessantemente autoperpetuador.

Consideremos, então, as suas objeções. Primeiro, a possibilidade e a prática do pecado continuam na vida além? Bem, por que não? Os homens estão moralmente obrigados a adorar a Deus, e deixar de adorá-lo é, como você afirma, errar o alvo. Com certeza, os condenados não cumprem a obrigação moral que têm para com Deus. Você diz: *"então devemos também assumir que a sua antítese é que os salvos de algum modo continuam 'acertando o alvo', quer seja Deus ou a perfeita retidão"*. Bem, certamente devemos afirmar que os bem-aventurados não pecam mais e, nesse sentido, continuam a acertar o alvo, embora não precisemos achar que eles alcançam perfeição moral, propriedade que plausivelmente pertence só a Deus. Longe de falhar ou diminuir, devo entender que o conhecimento dos bem-aventurados acerca de Deus crescerá sem limites. Portanto, não vejo aqui nenhum problema.

Sua segunda objeção baseia-se na analogia de alguém sentenciado à prisão. Ora, pouco sei a respeito de jurisprudência criminal, mas realmente duvido que, se alguém assassinar outro prisioneiro (ou um guarda!), escapa impune aos olhos da lei. É certo que será processado e considerado responsável por tal crime — pelo menos isso, é o que espero! Você diz que, se ele já recebeu uma sentença rigorosa, então o acréscimo de mais 100 é mera formalidade. Ah, mas você está se esquecendo que estamos considerando a suposição levantada pelo oponente de que nossos pecados merecem apenas um castigo limitado. A analogia apropriada seria a de alguém que cumpre uma condenação breve, mas continua sempre cometendo pequenos crimes na prisão, prolongando assim a sua sentença. *(A propósito, analogias são uma forma pobre de argumentação, pois não conseguem provar nada; servem apenas para ilustrar. Portanto, aconselho-o a evitar esse tipo de argumentação em apologética).*

A sua objeção final baseia-se na parábola de Jesus sobre Lázaro e o homem rico. Certamente, o rico no Hades mostra um coração arrependido. O problema aqui é que é um equívoco espremer uma parábola para extrair doutrina cristã. Esse é um bem conhecido princípio de hermenêutica *(interpretação literária)*. As parábolas, geralmente, têm a intenção de ilustrar uma ideia central, nesse caso a de que, se o povo não der ouvidos a Moisés e os profetas, também não será sensibilizado por sinais milagrosos, além disso, é má exegese extrair doutrina dos detalhes circunstanciais de parábolas. O homem rico na parábola é quase uma personagem de desenho animado e seria um erro grave usar a situação dele como fundamento para uma teologia dos condenados que estão no inferno.

Nada obstante, concordo plenamente com você que não devemos considerar a rejeição de alguém a Cristo como a soma total de seus pecados individuais. Fico, também, incomodado com ideia de que os condenados poderiam escapar do inferno mediante o arrependimento ou pelo cumprimento do tempo de sua condenação *(isso cheira a purgatório)*. É por isso que ofereci a segunda e melhor solução: a rejeição a Cristo como Senhor e Salvador, por ser a rejeição ao próprio Deus, é pecado de gravidade e proporção infinitas e, portanto, merece plausivelmente punição eterna. Como visto, as pessoas são lançadas no inferno, não tanto por causa de homicídio, roubo, adultério, mas por rejeitarem a Deus. Ademais, se Deus é detentor de conhecimento médio, então podemos afirmar que ele permite que os condenados ao inferno passem pela vida terrena uma única vez, já que ele sabe que a rejeição deles contra Deus é irrevogável. Assim, os condenados ao inferno são, portanto, responsáveis pelo próprio destino e não podem impugnar a justiça de Deus.

Será que os "Pagãos" (os Não-Evangelizados) Serão Salvos? – *(Adaptado) de Jack Cottrell*

Pergunta

Se uma pessoa morre sem ouvir de Jesus ou da Graça, porém ainda crê em seu coração que todas as coisas nos céus e na terra foram criados por Deus, o Criador, será que esta pessoa será salva? Será que essas pessoas não têm a Lei escrita em seus corações, conforme Romanos 2:15 diz, não obstante eles não tenham ouvido falar de Cristo?

Resposta

O ponto de Paulo em Romanos 1:18-32 (e 2:14-15) é que mesmo aqueles que não têm revelação especial (como o Evangelho), têm a revelação geral do poder e o Senhorio de Deus e de certas leis morais fundamentais (Rm 1:20-21, 26-32; 2:15). Assim, eles são responsáveis pela forma como eles respondem a essas leis. O problema, porém, é que todos pecaram contra as leis que conhecem através da revelação geral (Rm 3:9-12, 23), e,

portanto, todos estão sob a ira de Deus (Rm 1:18, 32). O conhecimento da lei de Deus é uma forma de se entrar no céu somente quando se obedece a Ela completamente. Quando se viola qualquer lei que ele (o transgressor) conhece, ele agora é digno de condenação (confira Rm 3:19-20).

Para mais informações sobre estes pontos, ver o meu comentário sobre Romanos *(Volume Um, edition College Press, 2005)*, e no meu livro, *"Set Free! What the Bible Says About Grace"* – Capítulo 8,*"Why the Law System Cannot Save"*.

Muitos cristãos não compreendem este ensinamento Bíblico sobre o destino dos "pagãos" (como são frequentemente chamados) e especulam que Deus certamente vai encontrar alguma forma de salvar tais pessoas de qualquer maneira. Alguns dizem que um conhecimento rudimentar da graça de Deus e, portanto, uma oportunidade para a fé e a salvação, certamente serão disponibilizados a todas as pessoas de alguma forma, mesmo se nunca ouviram falar de Jesus. Outros argumentam que "os pagãos" certamente serão salvos só porque eles nunca ouviram falar de Jesus, ou seja, eles serão salvos devido à sua ignorância da Graça. O sentimento é este: *"Certamente Deus não vai condenar alguém por não crer em Cristo, se essa pessoa nunca sequer ouviu falar de Cristo"*.

Em resposta a todas as opiniões que defendem a condição de salvação de alguns ou todos os pagãos à parte do conhecimento do Evangelho e de uma resposta positiva a ele, podemos afirmar que seus proponentes precisam prestar mais atenção ao ensino específico das Escrituras sobre o assunto. O ponto inteiro de Paulo em Romanos 1:18-32 é que os pagãos estão em um estado de desesperança, enquanto eles têm apenas a revelação geral. Outras Escrituras nos mostram que a salvação vem somente através da fé no Redentor — Jesus Cristo — e que o conhecimento Dele só vem através da revelação especial. No Novo Testamento, a salvação e a vida eterna estão sempre conectadas ao conhecimento e à fé em Jesus (por exemplo, João 3:16-18, João 17:3; Atos 16:31).

A "Grande Comissão" do Cristo ressuscitado a Paulo (quando ele ainda era Saulo de Tarso), mostra claramente que os não-evangelizados do mundo estão em um estado de perdição. Ele diz a Paulo que o enviará aos gentios *"para abrir os seus olhos para que possam voltar das trevas para a luz e do domínio de Satanás a Deus; para que possam receber o perdão dos pecados e ter herança entre aqueles que foram santificados pela fé em Mim"* (Atos 26:18). Aqui está declarado ou, pelo menos, implícito, que os gentios têm os olhos fechados (cegueira espiritual); estão em trevas (um símbolo de falsidade); estão sob o domínio de Satanás; não têm o perdão dos pecados; não tem herança na glória (céu) e não fazem parte dos que foram "separados" (santificados). A única coisa que pode santificá-los é ter fé em Jesus.

Em sua carta aos Efésios, os quais foram convertidos do mundo Gentio ou pagão, Paulo descreve qual era o seu estado antes de se tornarem cristãos: "Lembre-se que vocês naquele tempo estavam separados de Cristo; excluídos da comunidade de Israel e

estranhos aos pactos da promessa; não tendo esperança e sem Deus no mundo. Mas, agora, em Cristo Jesus, vós, que antes estavam longe, foram aproximados pelo sangue de Cristo" (Ef 2:12-13). As expressões "sem esperança", "sem Deus", e "estavam longe" são claras e decisivas. Mais tarde, em Efésios, Paulo declara que os gentios vivem *"na futilidade das suas mentes; sendo obscurecidos no entendimento e separados da vida de Deus por causa da ignorância que há neles; por causa da dureza dos seus corações"* (Ef 4:17-18). Sua ignorância é voluntária; originada da dureza dos seus corações e é ela que os leva a serem excluídos da vida de Deus.

Paulo aborda esta questão em Romanos 10, onde ele está explicando a razão de tantos judeus estarem perdidos. A única maneira de se salvarem, ele diz, é confessar com suas bocas que Jesus é Senhor e crerem em seu coração que Deus o ressuscitou dentre os mortos (Rm 10:9). Assim, após identificar Jesus como Senhor, ele cita a frase de Joel 2:32: *"Todo aquele que invocar o nome do Senhor será salvo"* (Rm 10:13). Em seguida, Paulo nos diz a única maneira, pela qual, qualquer pessoa pode conhecer a Jesus como Senhor e, portanto, crer nele e invocar o seu nome, a fim de ser salvo: *"Como, então, porém, invocarão aquele em quem não creram? E como crerão naquele de quem não ouviram falar? E como ouvirão se não há quem pregue? E como pregarão se não forem enviados?… Assim, a fé vem pelo ouvir, e o ouvir pela palavra de Cristo"* (Rm 10:14-17).

A conclusão é que "os pagãos" serão salvos pela Graça se alguém compartilhar com eles o Evangelho da Graça e eles o aceitarem. Não temos nenhuma razão bíblica para pensarmos que serão salvos de outra maneira. A implicação de todos esses textos, especialmente Romanos 1:18-32, para a necessidade de missões é óbvia. Enquanto os pagãos permanecem pagãos (sem revelação especial), eles serão julgados e condenados através do seu código de lei. Se eles são julgados e salvos pela graça depende da nossa obediência à Grande Comissão e da sua aceitação do Evangelho.

(Qualquer pessoa que realmente creia de outra forma deve ser inflexivelmente contra todo o trabalho de missões. Enquanto os pagãos nunca ouvirem falar de Cristo [como argumento prossegue], eles serão salvos automaticamente. Porém, se levarmos o Evangelho até eles e eles o rejeitarem, eles perdem essa condição de salvação. Normalmente, muitos pagãos ao ouvirem o Evangelho, eles O rejeitam antes que O aceitam. Assim, no final das contas, muito mais gente irá para o inferno por causa do trabalho missionário, do que iria sem ele. Eu acho que Jesus não entendeu isso quando nos deu a Grande Comissão!).

Aqui eu vou voltar à questão citada na defesa da salvação automática dos pagãos: *"Mas, como Deus pode condenar alguém por não crer em Jesus, se essa pessoa nunca sequer ouviu falar de Jesus?"* O problema é que esta questão erra o ponto inteiro. Está baseada em uma premissa falsa, a saber: que o não crer em Jesus é a razão para esta condenação. Porém, este não é o caso. Os pagãos não são condenados por "não crerem em Jesus." Pelo contrário, eles são condenados por quebrarem as leis de Deus. Ou seja, eles não são julgados (ou para a salvação ou condenação) em relação ao que eles são ignorantes

(Jesus); porém, eles são julgados em relação ao que eles têm conhecimento (a Lei de Deus).

Examinando o Pressuposicionalismo – *(Adaptado) de Paul Copan*

Enquanto estudante de filosofia e teologia no Trinity Evangelical Divinity School, eu organizei e moderei um debate entre dois de meus professores – o filósofo Stuart Hackett e o teólogo Carl F. H. Henry. Hackett, um autoproclamado "empirista racional", argumentava que nós podemos, em princípio, avaliar a verdade ou falsidade das afirmações de uma cosmovisão através de certos critérios neutros. Henry, um pressuposicionalista, alegava que seu ponto de partida epistemológico é a Bíblia; precisamos de uma Palavra confiável antes que das meras probabilidades de argumentos teístas.

O Pressuposicionalismo é comum em círculos reformados. Cornelius Van Til, chamado de a "fonte do Pressuposicionalismo", argumentava que alguém deve começar com a revelação bíblica; de outra forma, a "lógica" e a "evidência" se tornarão corrompidas e acomodarão a supressão da verdade em injustiça. Outros como Gordon Clark, Greg Bahnsen e John Frame têm geralmente seguido a metodologia de Van Til – embora de uma forma diversa *(o que torna uma breve avaliação do Pressuposicionalismo difícil)*. Por exemplo, Frame pergunta: "Nós não somos ainda forçados a dizer, 'Deus existe (pressuposição), portanto Deus existe (conclusão), e isso não é um argumento circular?'" Ele responde, "Sim, de certo modo."

Em outra parte ele diz, *"Se a Escritura é a justificação última para todo o conhecimento humano, como devemos justificar nossa crença na própria Escritura? Pela Escritura, é claro!"*

Frame argumenta que todos nós temos pressuposições, e se assumimos que a razão pode ser usada para avaliar cosmovisões, então estamos agindo pelo racionalismo, o que em si mesmo assume a questão a ser provada (isto é, é circular). Visto que não há nenhuma zona livre de pressuposição, alguém pode legitimamente "pressupor" a fé cristã para fazer sentido da realidade e lidar com as cosmovisões alternativas.

Como entendo, o Pressuposicionalismo tem as seguintes forças: sua ênfase na (a) influência noética do pecado (o efeito do pecado sobre a mente); (b) a não-neutralidade das cosmovisões (elas são comprometimentos do coração); e (c) a necessidade da obra do Espírito para a fé arraigar-se no coração de alguém. Eu também discordaria do Pressuposicionalismo em certos pontos.

Primeiro, ele envolve a falácia da petição de princípio – assumindo o que alguém quer provar. Ele começa com a suposição que Deus existe e então conclui que Deus existe. Tal raciocínio daria a você um "0" em qualquer aula de lógica digna do nome! *[Nota: Para uma crítica mais ampla dos pontos de partida de Frame, veja Harold A. Netland,*

"Apologetics, Worldviews, and the Problem of Neutral Criteria," Trinity Journal 12/1 (Spring 1991): 39-58.]

Embora começamos nosso exame de uma cosmovisão de algum ponto, as leis lógicas universais como a lei da não-contradição ou do meio excluído são inevitáveis para avaliar e criticar as cosmovisões. Em seu debate com Henry, Hackett disse que sem algum conjunto de "critérios neutros" que são logicamente anteriores ao consentimento ou comprometimento a uma cosmovisão particular, "não há como mostrar que uma perspectiva de uma cosmovisão é mais plausível que outra", visto que ambos os grupos estão "partindo de suposições totalmente diferentes." De fato, as próprias afirmações da Escritura pressupõe a validez das leis lógicas da não-contradição e do meio excluído; elas também apelam para critérios além da Escritura – o tribunal de apelações da evidência histórica da ressurreição de Jesus (1Co 15.1-19) – coisas que não são feitas em qualquer canto (At 26.26).

Segundo, os cristãos compartilham crenças comuns com os incrédulos, que são igualmente feitos à imagem de Deus, que não foi apagada pela queda. Alguém disse, "Uma pessoa que crê na depravação total não pode ser assim tão má!" Todavia, em alguns círculos reformados, a doutrina da depravação total parece não deixar nenhum traço da imago Dei. As Escrituras afirmam de outra forma (Gn 9.6), e Deus pode e fala aos incrédulos através da razão, beleza, fracasso moral e existência do mal. Como uma multidão de testemunhas apologéticas pode testificar, Deus usou argumentos filosóficos para a sua existência, bases científicas para o início do universo (Big Bang) e seu ajuste fino, e as evidências históricas para a ressurreição de Jesus para ajudar as pessoas a receberam a Cristo – assim como Deus usa a pregação do Evangelho (Rm 1.16) ou o caráter amável da comunidade cristã (Jo 13.35). Estas são todas parte do testemunho holístico para a realidade de Deus e do Evangelho, todas as quais o Espírito de Deus pode usar para levar os incrédulos a receberem a Cristo.

Terceiro, alguns (não todos) pressuposicionalistas parecem inconsistentes a respeito da teologia natural. O filósofo Alvin Plantinga descreve a atitude de teólogos reformados a respeito dos argumentos teístas como variando da *"indiferença, passando pela suspeita e hostilidade, até acusações diretas de blasfêmia."*

Tipicamente, estes pressuposicionalistas (por exemplo, Bahnsen) evitam os argumentos tradicionais, como o cosmológico (causal), o teleológico (design) e o moral, mas eles entusiasticamente apoiam o argumento transcendental para Deus (ATG) – o argumento para mostrar que Deus é o fundamento inevitável de todo pensamento racional. Isto soa como uma distinção sem uma diferença: por que Deus não poderia usar o ATG assim como ele usa outros argumentos teológicos naturais? Além disso, por que o Deus cristão e não o Deus do Qur'an como a base para o pensamento racional?

Quarto, é importante distinguir entre o fundamento seguro de nosso conhecimento de Deus e o caso público altamente provável para a fé cristã. O

testemunho do Espírito – não um monte de argumentos intelectuais – é o que ultimamente nos dá conhecimento confiável de que pertencemos a Deus (Rm 8.15-16; Gl 4.6-7; 1Jo 2.20), todavia isto não exclui o uso do Espírito de evidências públicas altamente prováveis ou plausíveis para a existência de Deus ou para a ressurreição de Jesus. Conhecimento em uma área não exclui conhecimento em outra. Ter justificação para a crença (pelo Espírito) não é o mesmo que mostrar que minha crença é justificada (usando a evidência e a razão).

O filósofo cristão Mortimer Adler demonstra ter conhecimento intelectual suficiente que a fé cristã é verdadeira, mas ele ainda não colocou sua confiança em Cristo para a sua salvação. Pela graça de Deus, entretanto, ele mudou da conclusão de "uma teologia meramente filosófica para uma crença religiosa em um Deus que tem se revelado como um amoroso, justo e misericordioso Criador do cosmo, um Deus para ser amado, adorado e a quem devemos dirigir nossas orações."

Argumentos para Deus e a fé cristã foram bases importantes na peregrinação de Adler, abrindo a porta para receber a Cristo posteriormente. Estas então são minhas preocupações com o Pressuposicionalismo. Embora ele nos dê importantes *insights*, ele é insuficiente como metodologia apologética viável em inúmeros pontos.

Será que os Primeiros Pais Cristãos Ensinaram o Calvinismo? – *(Adaptado) de Jack Cottrell*

Pergunta

Alguns dizem que as doutrinas do Calvinismo não começaram com João Calvino, nem mesmo com Agostinho (falecido em AD 430). Antes, eles afirmam que as doutrinas TULIP estão presentes por todos os escritos dos pais da igreja desde o início. Um calvinista que diz isso é Michael Horton, em um apêndice de seu livro, *"Putting Amazing Back into Grace"* (Baker, 2002). O que você diz sobre isso?

Resposta

Li uma grande parte (não tudo) dos pais pré-nicenos, nicenos e pós-nicenos e o fiz com os meus sensores calvinistas e não-calvinistas em alerta máximo. Acredito que a minha conclusão é válida, que as doutrinas calvinistas TULIP se originaram com Agostinho e, portanto, não estão presentes nos pais pré-agostinianos.

Eu examinei os textos citados por Horton e não vi nada que me faça mudar de ideia. Não é fácil avaliar os textos que ele cita dos pais da igreja, uma vez que ele não dá outros dados bibliográficos além do nome do escritor e uma data aproximada. Ele não diz qual

tradução em inglês está usando e parece não ter feito nenhuma tentativa de checar a tradução com a versão original grega ou latina.

Decidi fazer alguma confrontação por conta própria. Sob os textos citados que supostamente apoiam a "Eleição Incondicional," Horton cita Clemente de Roma, alegando que a carta de Clemente foi escrita no ano 69 (várias décadas antes do que a maioria dos estudiosos a colocariam). Parte da citação diz: "Visto que somos a porção eleita especial de um Deus Santo, vamos fazer todas as coisas que dizem respeito à santificação."

Achei essa declaração no capítulo 30 da carta de Clemente. O grego diz, *hagiou oun meris hyparchontes poiēsōmen ta tou hagias mou panta*. O fato é que não há palavras gregas correspondentes a "eleita especial" nesta declaração de Clemente. Todo o conceito de eleição é atribuído a esta citação. Além disso, devemos notar que o contexto da declaração não tem nada a ver com eleição.

Outra citação de Clemente, em apoio à Perseverança dos Santos (a doutrina P), é dada assim por Horton: *"É a vontade de Deus que todos que ele ama participem do arrependimento e assim não pereçam com os incrédulos e impenitentes. Ele estabeleceu isto por sua onipotente vontade. Mas se qualquer um daqueles a quem Deus deseja que participe da graça do arrependimento possa perecer posteriormente, onde está a sua onipotente vontade? E como esta questão é definida e estabelecida por essa sua vontade?"*

Tive muita dificuldade ao tentar encontrar a seção da qual esta citação supostamente vem. A mais próxima que vi está no capítulo 8. Aqui Clemente cita vários textos do Antigo Testamento onde Deus declara seu desejo pelo arrependimento do ímpio Israel, especialmente usando Isaías 1. Então Clemente diz, *"Desejando, portanto, que todos os seus amados sejam participantes do arrependimento, ele, por sua onipotente vontade, estabeleceu...."* O texto termina aqui; ele não diz o que Deus estabeleceu; a tradução que eu usei acrescenta as palavras, "essas declarações," ou seja, as citações do Antigo Testamento. O texto grego diz, *pantas oun tous agapētous autou boulomenos metanoias metaschein estērizen to pantokratorikō boulēmati autou*. A "citação" conforme citada por Horton nem mesmo chega perto do que o original está dizendo. Dizer que ela apoia a "Perseverança dos Santos" é pura fantasia; ela também ignora o contexto.

Outro antigo documento citado várias vezes por Horton é a assim chamada Epístola de Barnabé, que ele data como A. D. 70 e a atribui ao "companheiro de Paulo" no Livro de Atos. (Poucos estudiosos, se houver, concordariam com isso.) Ele cita esta declaração de Barnabé como apoio à "Incapacidade Humana" (ou seja, a Depravação Total): *"Aprendei: antes de crermos em Deus, a habitação do nosso coração era corrupta e fraca."* Esta tradução parece estar correta, mas a única coisa que ela estabelece é que "Barnabé" acreditava que os corações dos homens são depravados, o que não é o mesmo que Depravação Total. A citação, portanto, não prova nada.

Horton diz que a seguinte citação de "Barnabé" ensina a Eleição Incondicional assim: *"Somos eleitos para a esperança, comissionados por Deus para a fé, nomeados para a salvação."* Não consegui encontrar esta citação em nenhum lugar da Epístola de Barnabé. Mas mesmo que estivesse lá, a descrição dos cristãos como "eleitos" não é Calvinismo; esta é uma linguagem do Novo Testamento bastante comum. A distorção calvinista é adicionar a palavra incondicional e não há nada desta natureza na alegada citação que Horton atribui a Barnabé.

Para citar mais uma, Horton diz que esta declaração de Barnabé mostra que ele cria na Graça Irresistível: *"Deus nos dá arrependimento, nos introduzindo no templo incorruptível."* Esta tradução parece estar correta, mas, novamente, isso não está dizendo nada além do que é afirmado na Bíblia, ou seja, que Deus nos dá oportunidade de arrependimento. (Veja o meu livro, *"The Faith Once for All"*, pp. 199-200.) Dizer que Barnabé por meio desta citação está afirmando a doutrina calvinista da Graça Irresistível não somente está exagerando na afirmação, como também está ignorando o seu contexto.

É uma erudição extremamente pobre expor uma série de citações, como Horton faz, com pouca documentação, sem aparentemente nenhuma confrontação dos textos com os originais e sem nenhuma consideração dos contextos das declarações. Também é importante levar em consideração os ensinamentos gerais destes escritores, o que colocarão as citadas citações em perspectiva. Por exemplo, enquanto os pais da igreja certamente falam dos cristãos como sendo "eleitos" ou como sendo predestinados à salvação, é evidente de seu ensino geral que eles criam que Deus predestina de acordo com a sua presciência.

Como estudante de teologia, quando li pela primeira vez os pais apostólicos, fiz anotações nas margens de todas as passagens que contradizem as doutrinas do Calvinismo. As margens de minha velha edição de *"Lightfoot"* estão cheias das letras T, U, L, I, e P, indicando declarações que mostram que estes escritores não acreditavam nos cinco pontos. Estes são os tipos de declarações que a lista de Horton ignora.

O Que um Deus Soberano não Pode Fazer – *(Adaptado) de Dave Hunt*

Uma das expressões mais comuns que escutamos em círculos cristãos, especialmente quando sequer reassumir a confiança quando as coisas não estão dando certo, é que *"Deus esta no controle, Ele ainda está no trono."* Os cristãos se confortam com estas palavras – mas o que elas significam? Deus não estava "no controle" quando Satã rebelou e quando Adão e Eva desobedeceram, mas agora Ele está? Deus estar no controle significa que todos os estupros, assassinatos, guerra e o mal proliferado é exatamente o que Ele planejou e deseja?

Cristo nos pede para orar, *"Venha o teu reino, seja feita a tua vontade, assim na terra como no céu"* (Mt 6.10). Por que a oração se nós já estamos no reino de Deus com Satã preso,

como João Calvino ensinou e os Reconstrucionistas alegam hoje? Poderia um mundo de mal excessivo ser realmente o que Deus deseja? Certamente não!

"Espere um minuto!" alguém se opõe. *"Você está sugerindo que nosso Deus onipotente é incapaz de realizar Sua vontade sobre a terra? Que heresia esta! Paulo claramente diz que Deus faz todas as coisas segundo o conselho da sua vontade"* (Ef 1.11).

Sim. Mas a própria Bíblia contém muitos exemplos de homens desafiando a vontade de Deus e desobedecendo-o. Deus se lamenta, "Criei filhos, e os engrandeci, mas eles se rebelaram contra mim" (Is 1.2). Os sacrifícios que eles oferecem a Ele e suas vidas corruptas não são obviamente de acordo com a Sua vontade. Somos informados de que "os fariseus e os doutores da lei rejeitaram o conselho de Deus" (Lc 7.30).

A declaração de Cristo em Mt 7.21 mostra claramente que todos nem sempre fazemos a vontade de Deus. Isto está implícito em Is 65.12, 1Ts 5.17-19, Hb 10.36, 1Pe 2.15, 1Jo 2.17 e muitas outras passagens. De fato, Ef 1.11 não diz que tudo que acontece é de acordo com a vontade de Deus, mas de acordo com "o conselho" de Sua vontade. Claramente o conselho da vontade de Deus deu ao homem liberdade para desobedecê-lo. Não há nenhuma outra explicação para o pecado.

Todavia, em seu zelo para proteger a soberania de Deus de qualquer desafio, A. W. Pink argumenta ardentemente, *"Deus preordena tudo que acontece... Deus inicia todas as coisas, controla todas as coisas…"*. Edwin H. Palmer concorda: "Deus está por trás de tudo. Ele decide e faz todas as coisas acontecerem... Ele preordenou tudo 'segundo o conselho de Sua vontade' (Ef 1.11): o mover de um dedo... o erro de um datilografista – até o pecado."[2]

Estamos aqui diante de uma distinção vital. Uma coisa é Deus, em Sua soberania e sem diminuir esta soberania, dar ao homem o poder para rebelar contra Ele. Isto abriria a porta para o pecado, sendo o homem unicamente responsável por sua livre-escolha. Outra totalmente diferente é Deus controlar tudo de tal maneira que Ele deve efetivamente causar o pecado do homem.

É uma falácia imaginar que, para Deus estar no controle de Seu universo, Ele precisa, por essa razão, preordenar e iniciar tudo. Deste modo, Ele causa o pecado, depois pune o pecador. Para justificar esta opinião, é argumentado que "Deus não tem nenhuma obrigação de conceder Sua graça àqueles que Ele predestina para o julgamento eterno." De fato, obrigação não tem nenhuma relação com graça. Na verdade diminui a soberania de Deus sugerir que Ele não pode usar para seus propósitos o que Ele não preordena e origina. Não há razão lógica nem bíblica por que um Deus soberano, por Seu próprio plano soberano, não poderia conceder a criaturas feitas à Sua imagem a liberdade de escolha moral genuína. E há razões convincentes por que Ele faria dessa forma.

Muitas vezes um ateísta (ou um sincero indagador que está perturbado pelo mal e o sofrimento) lança em nossas faces, *"Você alega que seu Deus é todo-poderoso. Então por que Ele*

não interrompe o mal e o sofrimento? Se Ele pode e não faz, Ele é um monstro; se Ele não pode, então Ele não é todo-poderoso!" O ateísta pensa que nos encurralou.

A resposta envolve certas coisas que Deus não pode fazer.

Mas Deus é infinito em poder, então não deve haver nada que Ele não possa fazer! Sério? O próprio fato que Ele é infinito em poder significa que Ele não pode falhar. Há muito mais que seres finitos fazem todo o tempo que o infinito, absolutamente soberano Deus não pode fazer por Ele ser Deus: mentir, trapacear, roubar, pecar, se enganar, etc. De fato, muito mais que Deus não pode fazer é vital para nós entendermos quando enfrentamos desafios de céticos.

Tragicamente, há muitas questões sinceras que muitos cristãos não podem responder. Poucos pais têm tirado um tempo para pensar nos muitos desafios intelectuais e teológicos que suas crianças progressivamente enfrentam, desafios para os quais a juventude de hoje não encontra respostas de tantos púlpitos e lições das escolas dominicais. Como resultado, números crescentes daqueles criados em lares e igrejas evangélicos estão abandonando a "fé" que nunca adequadamente entenderam.

A soberania e o poder é a panacéia? Muitos cristãos superficialmente acham que sim. Todavia há muito para o qual a soberania e o poder são irrelevantes. Deus age não apenas soberanamente, mas com amor, graça, misericórdia, justiça e verdade. Sua soberania é exercitada somente em perfeita harmonia com todos os Seus outros atributos.

Há muito que Deus não pode fazer, não apesar do que Ele é, mas por causa de quem Ele é. Até Agostinho, descrito como o primeiro dos assim chamados primeiros Pais da Igreja que *"ensinou a absoluta soberania de Deus,"* declarou, *"Por conseguinte, Ele não pode fazer algumas coisas justamente por ser onipotente.*"

Por causa de Sua absoluta santidade, é impossível para Deus praticar o mal, fazer com que outros pratiquem ou até tentar alguém ao mal: *"Ninguém, sendo tentado, diga: Sou tentado por Deus; porque Deus não pode ser tentado pelo mal e ele a ninguém tenta,"* (Tg 1.13). Mas e quanto às muitas passagens na Escritura onde diz que Deus tentou alguém ou foi tentado? Por exemplo, *"Deus tentou a Abraão"* (Gn 22.1). A palavra hebraica aí e por todo o Velho Testamento é nacah, que significa testar ou provar, como num teste de pureza de um metal. Não tem nada a ver com tentar para pecar. Deus estava testando a fé e a obediência de Abraão.

Se Deus não pode ser tentado, por que Israel é alertado, *"Não tentareis o Senhor vosso Deus"* (Dt 6.16)? Somos até informados de que em Massá, ao pedir água, *"tentaram ao Senhor, dizendo: Está o Senhor no meio de nós, ou não?"* (Êx 17.7). Mais tarde eles *"tentaram a Deus nos seus corações, pedindo comida segundo o seu apetite… dizendo: Poderá Deus porventura preparar uma mesa no deserto?… provocaram o Deus Altíssimo"* (Sl 78.18-19, 56).

Deus não estava sendo tentado para realizar o mal, Ele estava sendo provocado, Sua paciência estava sendo testada. Em vez de esperar obedientemente que Ele supra suas necessidades, Seu povo estava pedindo que Ele usasse Seu poder para lhes dar o que queriam para satisfazer seus desejos. A "tentação" de Deus era um desafio blasfemo forçando-o a, ou ceder ao desejo deles, ou puni-los pela rebelião.

Quando Jesus foi "tentado pelo Diabo" para lançar-se do pináculo do templo para provar que os anjos Lhes sustentariam em suas mãos, Ele lembrou, "Não tentarás o Senhor teu Deus" (Mt 4.1-11). Em outras palavras, colocar-nos deliberadamente em um lugar onde Deus deva agir para nos proteger é tentá-lo.

Tiago então diz, *"Cada um, porém, é tentado, quando atraído e engodado pela sua própria concupiscência."* A tentação ao mal não vem de fora mas de dentro. O homem que não poderia possivelmente ser "tentado" para ser desonesto nos negócios pode sucumbir à tentação de cometer adultério e, assim, ser desonesto com sua mulher. Dizem que "todo homem tem seu preço."

Deus não estava tentando Adão e Eva para pecar quando Ele lhes diz para não comerem de uma árvore em particular. Eva foi tentada por sua própria cobiça e desejo egocêntrico. Até na inocência o homem podia ser egoísta e desobediente. Vemos isto em jovens infantes que por enquanto não sabem a diferença entre o certo e o errado.

Além disso, há muitas outras coisas que Deus não pode fazer. Deus não pode negar a Si mesmo ou se contradizer. Ele não pode mudar. Ele não pode voltar atrás em Sua Palavra. Especialmente em relação à humanidade, há algumas coisas que Deus não pode fazer que são muito importantes para entender e explicar aos outros. Um dos conceitos mais fundamentais (e menos entendido pelas pessoas "religiosas") é este: Ele não pode perdoar o pecado sem a pena ser paga e aceita pelo homem.

Estamos dizendo que apesar de Sua soberania e infinito poder Deus não pode perdoar quem Ele quer, Ele não pode simplesmente apagar o passado deles no registro celestial Exatamente: Ele não pode, porque Ele é também perfeitamente justo. "Então você está sugerindo," alguns se queixam, *"que Deus quer salvar toda a humanidade mas falta o poder para fazer isso? É uma negação da onipotência e soberania de Deus se houver algo que Ele deseja mas não possa realizar."* De fato, onipotência e soberania são irrelevantes em consideração ao perdão.

Cristo no Jardim na noite anterior da cruz gritou, *"Meu Pai, se é possível, passa de mim este cálice..."* (Mt 26.39). Certamente se tivesse sido possível proporcionar salvação de outra forma, o Pai teria isentado Cristo dos excruciantes sofrimentos físicos da cruz e a agonia espiritual infinita de sofrer a pena que Sua perfeita justiça tinha pronunciada sobre o pecado. Mas até para o Deus onipotente não houve outro jeito. É importante que nós claramente explicamos esta verdade bíblica e lógica quando apresentamos o evangelho.

Suponha que um juiz tenha diante dele um filho, uma filha ou outra pessoa amada considerada culpada de múltiplos assassinatos pelo júri. Apesar de seu amor, o juiz deve confirmar a pena exigida pela lei. O amor não pode anular a justiça. O único modo que Deus poderia perdoar pecadores e continuar justo seria que Cristo pagasse a pena pelo pecado (Rm 3.21-28).

Há duas outras questões de vital importância em relação à salvação do homem que Deus não pode fazer: ele não pode forçar ninguém a amá-lo; e Ele não pode forçar ninguém a aceitar um presente. Pela própria natureza do amor e da doação, o homem deve ter o poder de escolha. A recepção do amor de Deus e do dom da salvação através de Jesus Cristo pode somente ser por um ato do livre-arbítrio do homem.

Alguns argumentam que se a vontade de Deus fosse que todos os homens fossem salvos, o fato de todos não serem salvos significaria que a vontade de Deus seria frustrada e Sua soberania aniquilada pelos homens. É também argumentado que, se o homem pudesse dizer sim ou não a Cristo, ele teria a palavra final em sua salvação e sua vontade é mais forte do que a vontade de Deus: *"A heresia do livre-arbítrio destrona Deus e entroniza o homem."*

Não há nada na Bíblia ou na lógica que sugere que a soberania de Deus requer que o homem seja impotente para fazer uma escolha real, moral ou de qualquer outra maneira.

Dar ao homem o poder para fazer um escolha genuína, independente, não diminui o controle de Deus sobre Seu universo. Sendo onipotente e onisciente, Deus certamente poderia arranjar as circunstâncias para impedir que a rebelião do homem possa frustrar Seus propósitos. De fato, Deus poderia até usar o livre-arbítrio do homem para ajudar a cumprir Seus próprios planos e por meio disso ser ainda mais glorificado.

O grande plano de Deus desde a fundação do mundo para conceder ao homem o dom de Seu amor impede qualquer faculdade para forçar esse dom sobre qualquer uma de Suas criaturas. Tanto o amor quanto os dons de qualquer espécie devem ser recebidos. A força perverte a transação.

O fato que Deus não pode falhar, mentir, pecar, mudar ou negar a Si mesmo não diminui Sua soberania em qualquer proporção. Nem é Ele menos soberano porque não pode forçar alguém a amá-lo ou a receber o dom da vida eterna por Jesus Cristo. E do lado humano, a limitação reversa prevalece: não há nada que alguém possa fazer para merecer ou ganhar o amor ou um dom. Eles devem ser dados livremente do coração de Deus sem qualquer razão que não seja o amor, a misericórdia e a graça.

Maravilhosamente, em Sua graça soberana, Deus assim constituiu o homem e teve a intenção que o homem recebesse esse dom voluntariamente por um ato de sua vontade e respondesse com amor ao amor de Deus. Alguém uma vez disse, "O livre-arbítrio do

homem é a mais maravilhosa das obras do Criador." O poder de escolha abre a porta para algo maravilhoso além de nossa compreensão: comunhão genuína entre Deus e o homem por toda a eternidade. Sem o livre-arbítrio o homem não poderia receber o dom da vida eterna, por isso Deus não poderia dar este dom a ele.

Pusey aponta que *"Sem o livre-arbítrio, o homem seria inferior aos menores animais, que têm uma espécie de liberdade limitada de escolha... Seria auto-contraditório que o Deus Todo-Poderoso criasse um livre agente capaz de amá-lo, sem também ser capaz de rejeitar Seu amor… sem o livrearbítrio não poderíamos livremente amar Deus. Liberdade é uma condição do amor."*

É o poder de escolha genuína do próprio coração e vontade do homem que Deus tem soberanamente dado a ele que possibilita Deus a amar o homem e ao homem receber esse amor e a amar Deus em resposta *"porque ele nos amou primeiro"* (1Jo 4.19). É impossível que o poder de escolha pudesse desafiar a soberania de Deus visto que é a soberania de Deus que conferiu este dom ao homem e estabeleceu as condições para amar e dar.

Sugerir que Deus estaria faltando em "poder" (assim negando Sua soberania) se Ele oferecesse salvação e alguns a rejeitasse é errar o alvo. Poder e amor não são partes da mesma discussão. De fato, das muitas coisas que temos visto que Deus não pode fazer, uma falta de "poder" não é a razão para qualquer uma delas, nem é Sua soberania mitigada de maneira alguma por qualquer uma destas.

Assim, Deus ter dado à humanidade o poder de escolher amá-lo ou não e receber ou rejeitar o dom gratuito da salvação, longe de negar a soberania de Deus, admite o que a própria soberania de Deus amorosa e maravilhosamente proporcionou. Que possamos desejosamente responder de coração a Seu amor com nosso amor, e em gratidão por Seu enorme dom proclamar as boas novas aos outros.

Um Problema na Ordem de Salvação do Calvinismo – *(Adaptado) de J. Matthew Pinson*

No Calvinismo, a regeneração acontece antes da fé, ao passo que no Arminianismo a regeneração acontece depois da fé. Em outras palavras, o "momento" do que a Escritura descreve como o "novo nascimento" é decisivo no debate entre o Calvinismo e o Arminianismo. No Calvinismo, Deus dá a seus eleitos um novo nascimento. Este é resultado de seu chamado eficaz (algumas vezes chamado de "graça irresistível"). Eles não podem e não irão resisti-lo, porque eles veem com novos olhos. Seu novo nascimento cria neles o desejo para arrependerem-se de seus pecados e depositarem sua fé em Jesus Cristo.

No Arminianismo Reformado, a ordem de salvação é diferente. Deus convence (do pecado), chama e atrai as pessoas para si mesmo, contudo dá-lhes a liberdade para resistir a sua graça. Se elas não resistirem e receberem o dom da salvação de Deus com as mãos vazias da fé, então Deus as regenera. Elas experimentam um novo nascimento somente após receberem Cristo através da fé.

Leroy Forlines diz que há um problema para a coerência do Calvinismo quando ele coloca a regeneração antes da fé, porque, como o grande teólogo calvinista Louis Berkhof afirma, *"A regeneração é o princípio da santificação."* É um problema, logicamente, colocar a regeneração antes da fé na *ordo salutis* (ordem de salvação) porque, se a regeneração é o princípio da santificação, e se a justificação resulta da fé, então logicamente o Calvinismo está colocando a santificação antes da justificação.

O calvinista Loraine Boettner argumenta, *"Um homem não é salvo porque crê em Cristo; ele crê em Cristo porque ele é salvo."* Isto é a que leva realmente a visão calvinista da regeneração precedendo a fé. Todavia, como Steve Lemke diz, isto parece colocar a carroça antes do cavalo. Lemke fornece outra forma de considerar esse quebra-cabeça: *"Quando o Espírito entra na vida de um crente?… O que as Escrituras dizem acerca da ordem de crer e receber o Espírito?"*

Isto é particularmente pungente, Lemke argumenta, devido à afirmação de Pedro em At 2.38: *"E disse-lhes Pedro: Arrependei-vos, e cada um de vós seja batizado em nome de Jesus Cristo, para perdão dos pecados; e recebereis o dom do Espírito Santo."*

Forlines segue para mostrar por que isto é uma dificuldade lógica para o sistema calvinista: *"Os calvinistas têm geralmente aderido à visão da satisfação da expiação e justificação. Se uma pessoa é consistente no desenvolvimento das implicações da visão da satisfação da expiação, é claro que Deus não pode executar o ato da regeneração (um ato de santificação) em uma pessoa antes que ela seja justificada. Deus pode seguir com sua graça santificadora somente após o problema da culpa ser satisfeito pela justificação. Raciocinar de outra forma é violar a lei da não contradição. Entendo que quando falamos da ordo salutis (ordem de salvação), estamos falando sobre a ordem lógica ao invés de cronológica. Mas essa ordem lógica é inviolável!"*

Se Berkhof e Boettner estão corretos que a regeneração é o princípio da salvação e da santificação (e eu penso que eles estão), então a *ordo salutis* calvinista, que coloca a regeneração antes da fé salvadora, e dessa forma antes da justificação e do dom do Espírito, é altamente problemática.

Notas Sobre O Livro da Vida – *(Adaptado) de Daniel Whitby*

A frase *'estar escrito no livro da vida'* é judaica, e não significa a eleição absoluta de alguma pessoa à vida eterna, mas somente o presente direito do justo à vida, e por essa razão é chamado *"o livro da vida escrito para os justos*" (Targum Ez 13.9), *"o livro dos justos"* (Targum

Jen. Êx 32.32), *"no qual"*, dizem as Instituições Apostólicas, *"viemos a ser escritos por nossa boa afeição e diligência"*, e do qual, os homens, conforme possam estar escritos nele quando convertidos do vício à virtude, *"assim possam ser apagados caso apostatem"*, diz São Basílio, *"da virtude à iniquidade"*, de acordo com as palavras do salmista, *"sejam riscados do livro dos vivos, e não sejam inscritos com os justos"*: isto é, diz Ainsworth, *"Sejam excluídos de ser contados como teu povo, ou registrados nos escritos da casa de Israel"*: e diz São Jerônimo, "Foram escritos no livro de Deus aqueles que nos dias de Antíoco Epifanes, *legem fortissimè defenderant*, 'firmemente permaneceram na lei', e foram apagados dele, *qui legis praevaricatoris extiterant*, os desertores da lei". Por essa razão Cristo ameaça alguns de que Ele *"tirará a sua parte do livro da vida"* (Ap 22.19), e promete *"ao que vencer… de maneira nenhuma riscarei o seu nome do livro da vida"* (Ap 3.5). E o próprio Deus diz a Moisés, *"Aquele que pecar contra mim, a este riscarei do meu livro"*. Diz-se deste livro que ele foi escrito *"desde a fundação do mundo"*, tendo Deus, desde o princípio, Adão e outros que foram chamados de filhos de Deus; e não ter o nome escrito nele, é não ser reconhecido como filhos e servos fiéis de Deus. Quando, portanto, São João diz que *"adoraram-na [a Besta] todos os que habitam sobre a terra, esses cujos nomes não estão escritos no livro da vida do Cordeiro que foi morto desde a fundação do mundo"*, ele quer dizer que aqueles, e somente aqueles, que assim fizeram, nunca foram por Deus considerados ou inscritos no número dos bons cristãos. *[Notas: "Whitby on the Five Points, p. 44"]*

Mais Notas Sobre O Livro da Vida – *(Adaptado) de Tim LaHaye*

O *"livro dos vivos"* contém os nomes das almas de todos os Homens. Há várias alusões ao livro da vida no Antigo Testamento. O Salmista fala do *"livro dos vivos"* (Salmos 69.28) de modo a entendermos que se trata de um livro que contém o nome das almas de todos os homens. Também é mencionado como o livro de Deus, o Pai (em Êxodo 32.32,33), que registra todos os que o Deus criador criou. É, portanto, o livro dos vivos, tal como o registro civil de qualquer município hoje em dia, porém mais importante porque (como indica o Salmo 139.16) há mais do que nossos nomes ali registrados.

Há várias maneiras pelas quais uma pessoa pode ter seu nome retirado do livro da vida:

> Êxodo 32.33 diz: *"… Aquele que pecar contra mim, a este riscarei do meu livro"*. É possível, portanto, ter o nome riscado do livro da vida por causa do pecado.
>
> Apocalipse 3.5 diz: *"O que vencer será vestido de vestes brancas, e de maneira nenhuma riscarei o seu nome do livro da vida"*. Um *"vencedor"* aqui é a pessoa que foi vestida com as vestes brancas de Cristo por meio de Sua expiação substitutiva, garantido que seu nome não será riscado do livro da vida.

Há ainda outro meio pelo qual uma pessoa pode ter seu nome apagado do livro da vida, Apocalipse 22.19 explica: *"e se alguém tirar quaisquer palavras do livro desta profecia, Deus tirará a sua parte do livro da vida, e da cidade santa, e das coisas que estão escritas neste livro"*. Esta severa

advertência é dirigida a falsos mestres que procuram destruir a verdade profética da Palavra de Deus. Tais pessoas terão seus nomes riscados do livro da vida quando morrerem fisicamente.

Quando nascemos, nossos nomes são automaticamente registrados no livro da vida, e ali permanecem enquanto vivermos. Quando morremos, se tivermos pecado *(e todos pecamos)* e não tivermos sido redimidos pelo Cordeiro, e/ou se tivermos eliminado qualquer das palavras da Sua profecia, Deus riscará nossos nomes do livro da vida.

Apocalipse 13.8 nos fala de um livro semelhante, o *"livro da vida do Cordeiro"*. O Cordeiro aqui mencionado é Jesus Cristo, o *"cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo"* (João 1.29). O livro da vida do Cordeiro é aquile em que Jesus Cristo registrou o nome dos que receberam a vida eterna (ver Daniel 12.1). Primeiramente pelo fato de o nome de uma pessoa pode ser riscado do livro da vida, estou convencido de que o livro da vida e o livro da vida do Cordeiro não são o mesmo livro. O Salmo 69.28 diz: *"Sejam riscados do livro dos vivos, e não sejam escritos com os justos"*. O livro da vida é um livro que contém os nomes de todas as pessoas que já viveram. Se uma pessoa recebeu a Cristo e o Seu perdão para os pecados, o nome dessa pessoa foi indelevelmente registrado no livro da vida do Cordeiro *(foi registrado com os justos)* e lhe está garantida a entrada na Cidade Santa (Apocalipse 21.27).

Se a pessoa jamais clama pelo Senhor Jesus Cristo como seu Salvador, seu nome não será registrado no livro do Cordeiro e, mais tarde, será riscado do livro da vida (ver Apocalipse 20.15).

Os Cinco Paradoxos do Calvinismo – *(Adaptado) de Scot McKnight*

Roger Olson traça cinco paradoxos – algo entre contradição e mistério – no Calvinismo, e estes paradoxos, Olson pensa, colocam em dúvida o bom nome de Deus. Irei apresentá-los na forma de perguntas.

> 1. Como Deus pode ter **soberania divina absoluta** e os **seres humanos serem genuinamente responsáveis**?
>
> 2. Como Deus pode **determinar tudo** e **algo ser mau**? Isto é, se tudo é a vontade de Deus, e Deus é bom, tudo é bom ou, pelo menos, nada é mau. *(Isto inclui o estupro, o abuso contra crianças e o inferno)*.
>
> 3. Como algo pode **diminuir a glória de Deus** se **Deus deseja tudo**? *(Até mesmo a incredulidade, a heresia e o pecado)*.
>
> 4. Como Deus pode **salvar alguns** e **ignorar outros** e **ser bom, amoroso e gracioso**? *(Olson acredita que Deus escolhe na base do pré-conhecimento)*.

5. Como Deus pode **ser bom** e **ordenar as ações más** neste mundo?

Há explicações não-calvinistas geralmente **muito melhores** (!) e **o apelo calvinista a um paradoxo, ou antinomia, mascara a falta de lógica e falha em lidar com a resposta mais adequada, racional e lógica** de outras (em função tão somente de manter a pompa de uma "teologia histórica").

O **determinismo divino** e a **providência meticulosa** cria mais problemas para o caráter de Deus do que os resolve (!). A **auto-limitação divina** e o **livre-arbítrio humano** são explicações melhores e mais racionais.

A Fé É Um Dom De Deus? – (*Adaptado) de Jack Cottrell*

O Calvinismo (e todos os agostinianos) ensina que todos os seres humanos nascem totalmente depravados como resultado do pecado de Adão, excetuando Cristo. E isto:

1. Significa que *ninguém tem o livre arbítrio* para decidir crer e se arrepender em resposta à audição do evangelho;

2. Requer que *o próprio Deus deve tomar a decisão* a respeito de quem vai e quem não vai ser salvo;

3. E isso é realizado *através da eleição incondicional* (predestinação).

Então, em um momento de sua escolha, aqueles a quem Deus decidiu salvar são unilateral e irresistivelmente regenerados pelo Espírito Santo e, ao mesmo tempo, dotados com os estados mentais de fé e arrependimento como dons incondicionais de Deus. Embora esses dons (regeneração, fé e arrependimento) sejam simultaneamente dados, há uma ordem lógica necessária:

1. A *regeneração* deve preceder a *fé* e o *arrependimento.*

Esta é uma marca distintiva da doutrina calvinista. Uma alegada prova bíblica dessa doutrina é o conjunto de textos que representam a fé e o arrependimento como dons de Deus. Por exemplo, David Steele e Curtis Thomas, em seu livro, *"Os Cinco Pontos do Calvinismo (P & R, 1975)"*, diz o seguinte: *"A fé e o arrependimento são dons divinos e são operados na alma através da obra regeneradora do Espírito Santo"*. Em seguida, eles citam os seguintes oito textos como prova: **Atos** 5:31; 11:18; 13:48; 16:14; 18:27, **Efésios** 2:8-9, **Filipenses** 1:29 e **2 Timóteo** 2:25-26.

O que devemos fazer com essas passagens? Será que elas realmente ensinam que a fé salvadora e o arrependimento são dons?

Notemos em primeiro lugar que **alguns destes textos não estão nem mesmo falando da fé salvadora**. Vejamos algumas passagens preliminares antes de abordar a lista de Steele e Thomas, como o texto de **Romanos 12:3**, onde o apóstolo Paulo escreve: "Porque pela graça que me é dada, digo a cada um dentre vós que não pense de si mesmo além do que convém; antes, pense com moderação, *conforme a medida da fé que Deus repartiu a cada um*". O significado é simples: Deus *repartiu* (ou distribuiu) a cada cristão um dom espiritual **que é apropriado à sua própria fé**. O dom, como Paulo o coloca, é um *dom espiritual* (ou seja, dom de ensino, dom de generosidade, dom de profecia, etc.). Então, "...a medida da fé que Deus repartiu" é o dom espiritual; o Espírito "reparte" estes dons *segundo a nossa própria fé*. **Paulo não está, de modo algum, falando sobre a conversão**. De forma semelhante, o texto de **1 Coríntios 12:8-11** – *"Porque a um pelo Espírito é dada a palavra da sabedoria; e a outro, pelo mesmo Espírito, a palavra da ciência; E a outro, pelo mesmo Espírito, a fé; e a outro, pelo mesmo Espírito, os dons de curar; E a outro a operação de maravilhas; e a outro a profecia; e a outro o dom de discernir os espíritos; e a outro a variedade de línguas; e a outro a interpretação das línguas. Mas um só e o mesmo Espírito opera todas estas coisas, repartindo particularmente a cada um como quer"* – como podemos ver **não tem nada a ver com a fé salvadora**. Referem-se à fé para operar milagres como um dos dons do Espírito dado a alguns cristãos (assim como **1 Coríntios 13:2** também não relaciona a fé à salvação). Também em **Gálatas 5:22** – *"Mas o fruto do Espírito é: amor, gozo, paz, longanimidade, benignidade, bondade, fé, mansidão, temperança"* Paulo não se refere à fé salvadora como tal, mas à **fidelidade na vida cristã como parte do fruto do Espírito**.

Quando os calvinistas como Steele e Thomas listam estes textos como "prova" da sua doutrina de que a fé é um dom, eles seguramente sabem que a fé (em grego, *pistis*), a qual estes textos se referem, não é, de fato, a fé salvadora. A própria listagem destes textos no seu contexto é enganosa e, de fato, desonesta.

Outro grupo de textos citados pelos calvinistas neste contexto **estão de fato referindo-se à fé salvadora e ao arrependimento, porém em nenhum sentido eles estão afirmando que esses requisitos salvíficos estão realmente sendo concedidos a incrédulos totalmente depravados**. Por exemplo, em seu resumo do evangelho perante o conselho judaico, **Atos 5:31**, Pedro diz que Deus exaltou Jesus à sua mão direita *"para dar a Israel o arrependimento"*. Se este texto está falando sobre a real outorga do arrependimento, então cada judeu – "isto é, Israel" – deveria ser salvo. Ou quando Pedro se reporta à igreja de Jerusalém sobre a conversão de Cornélio, **Atos 11:18**, ele diz, *"Então, aos gentios Deus concedeu o arrependimento que conduz à vida"*. Mais uma vez, se este texto está falando sobre a real outorga do arrependimento, então cada gentio – "os gentios", como unidade ou grupo – deve receber este dom do arrependimento.

Mas não é isso o que esses textos significam. **Eles querem dizer apenas que Deus está concedendo a estes grupos – tanto judeus quanto gentios – a oportunidade**

de crer e se arrependerem ao levar-lhes o evangelho. Se judeus e gentios individualmente se arrependem, na verdade, é a sua própria escolha, mas Deus concedeu-lhes a oportunidade. Esta é também a forma como **Filipenses 1:29** – *"pois a vocês foi dado o privilégio de, não apenas crer em Cristo, mas também de sofrer por ele"* – deve ser entendido, ou seja, que **Deus concedeu aos filipenses a oportunidade de crer em Jesus**. Igualmente **2 Timóteo 2:25** – *"Deve corrigir com mansidão os que se lhe opõem, na esperança de que Deus lhes conceda o arrependimento, levando-os ao conhecimento da verdade"* – embora ele não necessariamente esteja referindo-se ao arrependimento *inicial* da conversão como tal.

Alguns erroneamente concluem que **Efésios 2:8** afirma que a fé é um dom – *"Porque pela graça sois salvos, mediante a fé, e isto não vem de vós, é dom de Deus"*. **Esta conclusão é refutada, no entanto, pelas regras da gramática grega**. A palavra grega para "fé" (*pistis*) é feminino no gênero, porém o pronome grego (*touto*, traduzido por "este" ou "isto"), que se refere ao dom que é dado, é neutro no gênero. **Se ele estivesse referindo-se à fé, ele também seria feminino na forma. O fato de ser gramaticalmente neutro, mostra que ele não está falando sobre a fé**. [Nota: não há palavra no grego correspondente ao pronome "indefinido" (*it*, no inglês) em traduções para o inglês].

É significativo que este versículo realmente mostra que a fé não é um dom, **uma vez que nele a graça e a fé são cuidadosamente distinguidas**.

1. Somos salvos pela graça, como a *parte de Deus*;

2. Porém, somos salvos por meio da fé, como a *nossa parte*, sendo distinta da graça dada.

A fé não é um dom da graça e resultado da regeneração; **ela é uma resposta à graça e um pré-requisito à regeneração**.

Que a fé precede a regeneração e é um pré-requisito para ela está especificamente afirmado por Paulo em **Colossenses 2:12** – *"Tendo sido sepultados com ele no batismo, no qual também fostes ressuscitados com ele, através da fé no poder de Deus"*. É importante observar que "ressuscitado com ele" refere-se à regeneração (assim como no versículo 13: "Ele vos vivificou com ele") e que a fé é o **meio pelo qual a regeneração é recebida**: fomos *"ressuscitados (...) mediante a fé"*. O incrédulo – aquele que está espiritualmente morto – faz sua decisão de crer, livremente, antes de ser "ressuscitado" para uma nova vida *na regeneração.*

(Ver Efésios 1:13-14, onde "ouvir" e "crer" são particípios aoristo, sugerindo que esses atos precedem a ação do verbo principal: o selar do Espírito. Veja também Atos 5:32; 15:7-9; 16:30, 1ª Pedro 1:22).

A Possibilidade de Apostasia – (*Adaptado) de Brian J. Abasciano*

Um dos mais fortes argumentos que crentes genuínos em Cristo podem abandonar a fé em Cristo e perecer é que a Escritura alerta os crentes contra o abandono de sua fé e a seguinte consequência de perecer. **Pois há sentido algum alertar uma pessoa sobre não fazer algo que ela sabe que não pode fazer, nem sobre sofrer consequências que ela sabe que não pode experimentar**.

Mas alguns calvinistas apelam à história do naufrágio de **Atos 27** a fim de apoiar a alegação de que **é razoável emitir advertências ou tomá-las seriamente quando Deus já garantiu que uma determinada ação e ainda sua consequência não acontecerão** (veja Thomas R. Schreiner – *"Perseverance and Assurance: A Survey and a Proposal"*, Southern Baptist Journal of Theology 2, 1998, 32–62). O argumento é basicamente que na situação descrita por Atos, Deus **tinha prometido que todos que navegavam com Paulo sobreviveriam**, e que a posterior advertência de Paulo, que os marinheiros tentando escapar deviam ficar no navio para que seus companheiros sobrevivessem, mostra que Paulo **considerou razoável emitir uma advertência quando ele sabia que sua consequência ameaçada não podia acontecer**. Esse é a argumentação de Schreiner, no entanto este argumento não é convincente.

Em primeiro lugar, deixe-me enfatizar que **a leitura que Schreiner faz da passagem é contrária à "noção do senso comum" que advertir uma pessoa de consequências que ela sabe serem impossíveis é inútil e desnecessário** (ainda mais quando é dito a ela que as consequências não podem acontecer).

É claro, Schreiner oferece a passagem para mostrar um exemplo contra esta perspectiva do senso comum. Mas **a passagem não precisa ser lida como Schreiner a lê**. E, o que é muito importante, para que ele possa ter sucesso em pressioná-la como um "contra-exemplo" **a esta perspectiva completamente intuitiva e do senso comum**, sua leitura da passagem como Paulo conscientemente emitindo uma advertência de consequências que ele sabia que não poderiam acontecer, e tinha isso em mente enquanto estava emitindo a advertência, **precisaria ser relativamente certo**. Mas não é isso que acontece. Há simplesmente muito pouca informação no texto para que possamos sequer estar perto de certo disso. **E há várias possibilidades alternativas que são completamente razoáveis**. Por exemplo, a promessa a Paulo pode muito bem ter sido dependente de todos estarem com ele ou dos marinheiros guiarem o navio. Percebemos em outras passagens das Escrituras que promessas ou advertências podem soar absolutas, **mas devem realmente ser entendidas condicionalmente**, e são reveladas como tais numa época posterior (por ex., Jn 3; 1Sm 2.30; Jr 18.5-10). **Tal cenário se encaixa neste texto muito bem**. Paulo tinha dito a todos no navio que um anjo disse a ele que Deus havia lhe concedido *"todos quantos navegam"* com ele, mas então mais tarde, quando os marinheiros tentam fugir, ele diz aos soldados que, se os que estavam tentando fugir não ficassem no navio, eles *[os soldados]* não seriam salvos. **A**

posterior declaração de Paulo pode muito bem refletir seu entendimento da promessa que ele recebeu (e poderia ter havido mais informação específica na mensagem angélica) que todos que estivessem com ele (ou talvez pelo menos os marinheiros) precisavam estar presentes para a promessa ser cumprida. Dado o papel profético de Paulo no contexto, eu julgaria que seus companheiros de fato considerariam a advertência de Paulo como tendo a ver com seu discernimento profético da situação.

Dessa forma, pode ser que a melhor forma de entender a situação é como segue: Deus prometeu as vidas de todos aqueles com Paulo, o que ele compartilha com o grupo, mas sem mencionar que alguns tentariam fugir da situação. De fato, sua promessa seria uma motivação para ficar. Mas então mais tarde ele revela que esta promessa somente é aplicável se todos ficarem juntos no navio (ou talvez se os marinheiros ficarem no navio). **Isto combina com muitas passagens, algumas delas proféticas, que vemos nas Escrituras, nas quais as promessas de Deus são contingentes, frequentemente revelada numa época posterior**.

É importante notar que a interpretação de Schreiner deve supor que Paulo tinha em mente que as consequências contra as quais ele advertiu não poderiam acontecer. Mas é perfeitamente possível – e isto é uma outra possibilidade muito plausível que contradiria a interpretação de Schreiner – que na agitação do que estava acontecendo e ficando sabendo da trama dos marinheiros de abandonarem o navio, que Paulo não estava pensando na promessa divina que havia recebido quando ele emitiu a advertência. **Se ele estava pensando nela, então ele teria falado presunçosamente na melhor das hipóteses e enganosamente na pior, visto que não há indicação de que ele de alguma forma sabia que Deus ia usar os marinheiros como meio para salvar as vidas dos que estavam com Paulo**. Pois tudo que Paulo sabia, talvez, era que Deus ia milagrosamente guiar a embarcação em segurança. Schreiner poderia dizer que Deus podia ter dito a Paulo que ia usar os marinheiros, ou, pelo menos, não sabemos que Paulo não sabia disso. Mas, então, isso confirmaria o meu ponto. Não necessariamente sabemos tudo que Paulo soube de Deus ou muitas outras coisas sobre o estado mental de Paulo ou da situação. **Supondo isso, o princípio que advertências de consequências impossíveis são inúteis realmente conta contra a interpretação de Schreiner e sugere que uma outra seja mais provável, quer que a promessa inicial era condicional quer que na intensidade da situação Paulo não tinha a promessa divina conscientemente em mente**. De fato, o princípio do senso comum que advertências de consequências impossíveis são inúteis é muito mais certa do que os detalhes e suposições questionáveis que Schreiner leva para o texto.

À luz de tudo isto, é seguro concluir que Atos 27 não fornece um exemplo de Paulo emitindo uma advertência de consequências que ele sabia que não poderiam acontecer. O argumento que ele fornece tal exemplo carrega o ônus da prova (visto que é afirmado que ele refuta a alegação do senso comum que é inútil alertar contra impossibilidades) e se apoia em levar detalhes incertos ao texto enquanto há maneiras mais plausíveis de

entender a passagem. **Paulo (1) poderia ter emitido a advertência porque a promessa era condicional a todos que estavam navegando com ele ficarem juntos ou aos marinheiros conduzirem o navio. Ou Paulo (2) poderia não estar sequer pensando na promessa quando ele emitiu a advertência, mas estava apenas instintivamente reagindo à situação urgente diante dele – aqueles que podiam conduzir o navio naquela situação difícil estavam tentando abandonar o navio e tudo o mais sobre ele**.

Qualquer uma é mais provável do que a que Schreiner sugere, que Paulo tinha a promessa de Deus de que eles ficariam bem e lhes disse sobre isso, e tinha também isto em mente com firme confiança nela, e todavia alertou que se os marinheiros deixassem, os soldados no barco pereceriam. **Alguém poderia acusar que estas leituras também se baseiam em detalhes incertos. Mas isso somente ressaltaria meu ponto maior, que não há informação suficiente no texto para fazer Atos 27 tratar da questão de se é razoável alertar contra impossibilidades**. Não parece haver razão para duvidar da alegação de que é inútil alertar alguém sobre fazer algo que ele sabe que não poderá fazer e nem alertar sobre sofrer as consequências que ela sabe que não poderá possivelmente experimentar.

Dadas as advertências da Escritura contra a apostasia, isto implica que crentes genuínos em Cristo podem abandonar a fé em Cristo e assim perecer.

O "P" na TULIP – *(Adaptado) de John Mark Hicks*

§ Todos Que Perseveram Na Fé São Eleitos.

Ambos calvinistas e arminianos podem concordam com a afirmação acima. Para o calvinista, aqueles que não perseveram na fé, embora num dado momento pareciam tê-la, na verdade nunca possuíram fé autêntica *(por exemplo, o próprio exemplo de Calvino é Simão o Mago de Atos 8)*. Para o arminiano, aqueles que não perseveram na fé perderam sua fé em consequência de provações e tentações *(por exemplo, os espinhos que sufocaram a fé recente na parábola do semeador é um exemplo arminiano favorito)*. Qualquer que seja o raciocínio teórico para a falta de perseverança – para os calvinistas a razão é que eles não são eleitos e para os arminianos é porque não continuaram cooperando com a graça capacitante de Deus – as duas teologias unem-se na primeira sentença desta mensagem. Somente aqueles que perseveram na fé são eleitos e todos os eleitos perseverarão na fé.

O que o calvinista alega, na sua busca de "vencer" a posição arminiana, é que a segurança do calvinista é "maior" do que a do arminiano, porque sua segurança é mais certa. É mais certa porque eles perseveram visto serem eleitos antes que simplesmente eleitos através da perseverança da fé. Para o calvinista, os eleitos perseveram porque são eleitos enquanto para o arminiano a fé é o meio da eleição. Consequentemente, os

calvinistas tendem a dizer que eles têm "segurança" (certeza) sobre o futuro enquanto os arminianos têm somente uma frágil esperança (possibilidade) no presente.

Mas não aceito isto como verdadeiro. Os calvinistas sabem que muitos que pareciam ter fé autêntica não perseveraram. Calvino falou daqueles que tinham uma *"fé temporária"* (Institutas, 3.2.11). Deus na verdade os iluminou por um tempo, mas então retirou sua luz porque eles não eram eleitos (Institutas, 3.24.8). **Isto cria o problema epistemológico de como alguém sabe se tem uma fé autêntica ou somente uma fé temporária, visto que até mesmo aqueles com uma fé temporária pensam ter uma fé autêntica**.

A resposta de Calvino era que aqueles com uma fé autêntica têm "sinais" que são "evidências seguras" da fé salvadora (Institutas, 3.24.4). **Um dos "sinais" é a própria perseverança, conforme Calvino, junto com outros**. Entretanto, considero isto muito problemático, pois como alguém *interpreta os sinais* e quais são os *sinais indubitáveis*? **Deve haver sinais indubitáveis se a segurança é certa**. Como sei que não tenho uma fé meramente *temporária*? Calvino sugere que aqueles que "investigam *[a Palavra]* corretamente e em ordem, como se contém na Palavra, daí recebem excelente fruto de consolação" (Institutas, 3.24.4). A segurança, então, depende de um correto estudo da palavra (reconhecendo os sinais) e uma honesta aplicação desses sinais ao crente individualmente (há espaço para auto-engano aqui?). **A segurança, então, no sistema de Calvino, depende de um entendimento humano e de uma aplicação da palavra a sua própria situação específica a fim de discernir se alguém possui fé salvadora**.

Paul Helm, um famoso teólogo e filósofo reformado, ilustra – me parece – o ponto central do problema. Ele escreve:

> *"Assim, pareceria que uma pessoa pode ser um crente genuíno e todavia não estar seguro de que seja um, porque compreendeu mal os sinais. Similarmente, uma pessoa pode não ser um crente genuíno, mas pode pensar que é, porque traduziu imprecisamente os sinais."*

Isto parece tornar a segurança dependente de um correto entendimento. **Torna uma avaliação intelectual – é um ato humano. A má compreensão pode destruir a segurança – até mesmo num sistema teológico calvinista**. Assim, ainda que os calvinistas podem sugerir que são eleitos por um decreto eterno, **a segurança de sua eleição é dependente de uma epistemologia humana**. Isto parece irônico, não? Em outras palavras, Deus elege as pessoas unicamente por sua graça e irresistivelmente as dá fé, mas **os crentes somente podem estar certos de que têm uma fé autêntica através de sua própria avaliação humana dos sinais presentes neles**.

Meu ponto não é que não podemos ter segurança. Pelo contrário, creio que temos essa segurança através da fé. **Antes, meu ponto é que o calvinista não tem mais segurança presente ou futura que o arminiano, porque os calvinistas não podem**

ter certeza de que a sua fé é salvadora senão da mesma forma que os arminianos estão certos de que a sua fé é salvadora.

Concordaria com Calvino no ponto mais significante. **Estamos seguros através da fé – enquanto confiamos em Cristo ele reflete nossa graciosa eleição pelo Pai**. Através do poder do Espírito confiamos em Jesus como nosso redentor e experimentamos união com ele. A fé é o meio da segurança – nisto ambos calvinistas e arminianos podem concordar. Podemos saber que somos salvos e sabemos disto através da fé, ainda que seja uma fé fraca. Além disso, eu sugeriria que esta não é fundamentalmente uma questão de entendimento humano mas **uma experiência de confiança naquele que salva**.

Protótipo.
Versão Reduzida.

2017
Petrópolis, Rio de Janeiro