

Editora Reflexão

COLEÇÃO ARMINIANISMO

PERSEVERANÇA DOS SANTOS

KEITH STANGLIN



COLEÇÃO ARMINIANISMO

PERSEVERANÇA DOS SANTOS

KEITH STANGLIN

© 2016 Editora Reflexão. Todos os direitos reservados.

© Keith Stanglin

Editora Executiva: Caroline Dias de Freitas
Revisão: Cláudia Medeiros
Tradução: Welington Mariano
Capa: César de Oliveira
Diagramação e Projeto gráfico: Estúdio Caverna
Impressão: Meta Solution

1ª Edição - Novembro / 2016

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
CÂMARA BRASILEIRA DO LIVRO, SP, BRASIL

Stanglin; Keith. Perseverança dos Santos [Tradução: Welington Mariano].
ISBN: 978-85-8088-247-6

66 páginas.
1. Perseverança dos Santos 2. Arminianismo 3. Teologia 4. FACTS. I. Título. II. Série.

06-6456 CDD-809

Índices para catálogo sistemático:
1. Perseverança 2. Teologia Arminiana 3. FACTS 4. Keith Stanglin

Editora Reflexão
Rua Fernão Marques, 226 – Vila Graciosa – 03160-030 – São Paulo
Fone: (11) 4107-6068 / (11) 3477-6709
www.editorareflexao.com.br
atendimento@editorareflexao.com.br
Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra pode ser reproduzida ou transmitida por quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão escrita da Editora Reflexão.

Este livro é uma expansão de duas palestras que eu tive o privilégio de ministrar por várias regiões do Brasil—em São Paulo, Cuiabá, São Luís, e Manaus—em agosto de 2016. Eu gostaria de agradecer a Caroline Dias de Freitas da Editora Reflexão pelo convite para visitar o país e contribuir com o vibrante movimento do arminianismo no Brasil, e pelo interesse em publicar esta obra. Eu gostaria de especialmente agradecer ao Wellington Mariano por sua habilidosa tradução de minhas palestras e deste livro. Minhas viagens no Brasil teriam sido muito mais difíceis sem ele. Por fim, sou grato a todos os brasileiros que mostraram grande interesse em Armínio e no arminianismo. Espero que o conteúdo deste volume seja benéfico teológica e pastoralmente. À eles é que essa obra é dedicada.

Keith D. Stanglin
Austin, Texas
Outubro de 2016

Prefácio

Keith D. Stanglin é atualmente uma das maiores autoridades, senão a maior, em estudos históricos sobre Armínio e arminianismo. Um simples vislumbre em seu currículo acadêmico comprova essa afirmação. Stanglin trabalhou em cinco livros que tratam de Armínio e arminianismo, sem mencionar esse atual volume, escreveu pelo menos dez artigos e/ou ensaios que lidam não apenas com Armínio, mas também os remonstrantes, wesleyanos e até mesmo a teologia de Calvino. Também lecionou vários cursos que abordam a temática histórica e teológica concernente ao debate soteriológico. Obteve seu doutorado pelo *Calvin Theological Seminary* tendo Richard Muller, uma das maiores autoridades em estudos do período da Reforma Protestante, como seu orientador e ainda fez pesquisa para sua dissertação na Universidade de Leiden, local em que Jacó Armínio foi primeiramente aluno e posteriormente professor.

Stanglin também é certamente um dos eruditos que mais leu textos originais de e sobre Armínio. É responsável pela publicação de 36 Disputas Públicas de Armínio que nunca haviam sido publicadas e ainda exerceu influência para que W. Stephen Gunther trabalhasse em uma tradução de Declaração de Sentimentos, mas dessa vez uma tradução anotada e que fosse feita a partir do texto original, holandês. Em uma de suas obras Stanglin aponta um erro de tradução nas obras de Armínio para a língua inglesa, erro esse que influenciou e continua influenciando muitos leitores acerca do entendimento da teologia de Armínio concernente à relação entre perseverança dos santos e apostasia, tema desse volume.

Perseverança dos Santos é uma obra escrita primeiramente para os leitores brasileiros e encerra uma coleção de obras que trata do acrônimo FACTS, os cinco pontos do arminianismo. Nessa introdução ao pensamento

de Armínio sobre a certeza da salvação, o autor comprova que Armínio defendeu a possibilidade de apostasia—posição essa que ficou conhecida na versão final da remonstrância—e apresenta muito do fundamento e consequências naturais e lógicas dos conceitos defendidos tanto por Armínio quanto por seus contemporâneos calvinistas sobre a questão em análise. Ele ainda apresenta e aprofunda conceitos de Armínio como possibilidade e realidade de apostasia, vontade antecedente e consequente, o duplo amor de Deus, motivações para o pecado, apostasia reversível e irreversível e ainda oferece uma importante apresentação da origem e desenvolvimento do conceito de *segurança* de salvação.

Essa obra mescla profundidade teológica e histórica com leitura fluída e acessível, possibilitando aos leitores terem acesso ao que melhor e mais relevante existe acerca da produção acadêmica sobre Armínio naquilo que é chamado de “a nova perspectiva sobre Armínio”.

Wellington Mariano
Outubro de 2016
Hamilton, ON, Canadá.

1. APOSTASIA E CERTEZA: UMA PREOCUPAÇÃO CRISTÃ

Uma das grandes promessas da fé cristã é que, através da expiação de Jesus Cristo, a reconciliação do relacionamento partido com Deus é possível. A intenção original de Deus pode ser realizada por sua criação redimida. Nós geralmente nos referimos a este estado, tanto nesta vida quanto na eternidade, como salvação, e, como tal, corretamente reconhecemos Jesus como nosso *Salvador*. O outro estado irrevogável de pecado do qual nós somos salvos unicamente por Deus, é, dentre várias maneiras, referido nas Escrituras como escuridão, punição eterna, lago de fogo, segunda morte e inferno. O novo Testamento indica que tal separação de Deus pode ser resultado de erro doutrinário como também de erro ético.

Não é de se espantar que, embora os cristãos compartilhem da abençoada esperança da salvação, esta esperança comumente vem acompanhada por um palpável *temor*. “temei aquele que, depois de matar, tem poder para lançar no inferno; sim, vos digo, a esse temei” (Lucas 12:5). Evidentemente, um temor saudável é necessário, mas e quando o temor se torna nocivo e minimiza a esperança e alegria da salvação?

A questão da certeza da salvação, parece, está inevitavelmente atrelada a qualquer fé religiosa que ensina a salvação de alguns e a condenação de outros. Ademais, no contexto da fé cristã, a *ansiedade* acerca da salvação de alguém não é de se surpreender, especialmente uma vez que o caminho da salvação é descrito pelo *Salvador* como “estreito” e “apertado”, encontrado apenas “por poucos” e “muitos” que pensam que serão salvos, em vez disso, serão lançados fora (Mt. 7:13-14, 22-23; cf. Mt. 25:41-46). É a certeza da salvação que preocupa o autor de 1 João, que escreve sua carta “para que

saibais que tendes a vida eterna" (1 Jo. 5:13). Tal preocupação com a salvação e pecado pós-batismal, evidente em todo o Novo Testamento, continua no período sub-apostólico, suscitada mais explicitamente pelo cristão Hermas, que indagou: "Se esse pecado está registrado contra mim, como serei salvo? Ou como posso aplacar a Deus por meus pecados cometidos?"[1] As preocupações que motivam tais indagações são comuns a todos os cristãos que levam a sério santidade e a justiça de Deus.

Em um das maiores passagens de certeza encontradas em toda a Escritura, Paulo indaga, "Quem me separará do amor de Cristo?" Após apresentar uma gama de potenciais candidatos, ele conclui que nada em toda a criação "pode nos separar do amor de Deus que está em Cristo Jesus nosso Senhor" (Rm. 8:35-39). Para o pecador remido, agora um filho de Deus, isso é de fato boas novas. Ao mesmo tempo, é fácil encontrar exatamente um mesmo vasto número de passagens de "advertência" na Escritura, também endereçadas ao povo de Deus, que sugere que pode haver uma coisa que pode separar uma pessoa do amor de Deus—a saber, sua própria recusa ao amor de Deus.

Uma das doutrinas mais bem conhecidas do calvinismo, ou teologia reformada, é a perseverança dos santos, ou, como alguns a colocam, "uma vez salvo, sempre salvo". Essa doutrina ensina que Deus perseverará seu eleito, ou escolhidos, em graça salvadora, e eles perseverarão nesta graça até o fim de suas vidas. Isso é, Deus elege a quem ele quer salvar, ele lhes dá graça justificadora, que estes não irão (e não podem) resistir, e Ele as mantém neste estado de graça, uma preservação a qual eles também não irão (e não podem) resistir.

Tais doutrinas reformadas fluem a partir de uma visão da soberania e controle divino que não consegue imaginar qualquer coisa ou qualquer pessoa resistindo à vontade de Deus. A doutrina reformada da perseverança é simplesmente uma consequência das doutrinas reformadas da eleição

incondicional, graça irresistível e soberania divina não qualificada. Se a eleição para a salvação é incondicional em separado da vontade de Deus, e se a graça é dada como um meio irresistível para realizar a vontade divina irresistível, então Deus preservará seus eleitos absolutamente. Deus salvará aqueles a quem ele escolhe.

Arminianos e outros protestantes “anticalvinistas” tem sido unânimes na rejeição dos ensinos reformados sobre a eleição incondicional e graça irresistível. Não há a mesma unidade de pensamento, contudo, acerca da doutrina da perseverança. Um verdadeiro crente em Deus e salvo pode cair da graça de tal modo a ser condenado? Apesar de a maioria dos arminianos responder afirmativamente, desde o início do movimento arminiano, há certo nível de ambiguidade acerca desta importante questão.

Contra arminianos que afirmam a possibilidade de apostasia, uma crítica reformada comum é que tal posição minimiza a certeza da salvação. Muitos calvinistas se surpreendem ao aprender que Jacó Armínio (1559–1609), um oponente da predestinação incondicional e graça irresistível, defendeu, de alguma forma, uma doutrina da certeza da salvação. Isso é, se alguém pensa que um verdadeiro crente pode cair da graça, então como é que se pode, de alguma forma, ter certeza de sua salvação? Os oponentes reformados de Armínio, Francisco Gomaro, presumia a relação entre perseverança e certeza: “… a certeza da salvação depende da perseverança dos santos...” [2] Se perseverar na graça de Deus “depende” de alguma ou qualquer maneira do crente, então se é levado a duvidar do status da pessoa diante de Deus. Por contraste, a doutrina reformada da salvação, se reivindica, dá ao crente genuína certeza, pois aquele crente jamais pode cair da graça. Essa linha de crítica, a princípio, parece formidável.

A certeza da salvação foi uma questão chave na teologia de Armínio, e ele acreditava que sua doutrina da predestinação oferecia uma certeza da

salvação mais bíblica e genuína do que a salvação reformada poderia dar. Utilizando Armínio como um colega de conversa, meu objetivo nesta obra é lançar certa luz histórica, teológica e prática na questão da apostasia e na doutrina da certeza, que está inseparavelmente atrelada à doutrina da perseverança. Como resultado deste panorama teológico-histórico, minha tese dupla concernente ao que chamo de visão do "arminianismo dominante" se tornará clara: 1) crentes verdadeiros podem e às vezes caem da graça salvadora, e eles podem, através da graça de Deus, ser restaurados à graça salvadora; 2) essa posição não precisa minimizar, mas pode sustentar a certeza da salvação. Examinaremos a visão de Armínio da possibilidade de apostasia e sua doutrina da certeza da salvação em contraste à visão da teologia reformada.

É importante discutir a visão de Armínio da apostasia e certeza por pelo menos três motivos. Primeiro, a questão é historicamente importante, pois o exame destas doutrinas em Armínio ajuda a iluminar o formato do contexto mais amplo do debate no qual Armínio fez parte. Segundo, teologicamente, ele auxilia os "calvinistas" e "arminianos" do presente a ver o que está em jogo em suas diferenças e semelhanças. Terceiro, pastoralmente, a certeza ainda é uma questão importante para os cristãos, e tal investigação pode informar nosso próprio tratamento desta preocupação prática.

2. ARMÍNIO SOBRE A PERSEVERANÇA

A Possibilidade de Apostasia

Seria impreciso reivindicar, conforme alguns teólogos reformados o fazem[3], que Armínio negava completamente a doutrina da perseverança dos santos; como foi o caso com outras doutrinas reformadas controversas, sua afirmação estava embasada em uma definição particular e qualificada. Em sua *Declaração de Sentimentos*, Armínio declarou seus sentimentos concernentes a perseverança dos santos: "Tais pessoas que foram enxertadas em Jesus Cristo através de uma fé verdadeira, e, consequentemente foram feitas participantes de seu Espírito doador de vida, tem poder suficiente para lutar contra Satanás, o pecado, o mundo e sua própria carne, e ganhar a vitória, contudo, não sem a assistência da graça do mesmo Espírito"[4]. Estes verdadeiros crentes tendo, por conseguinte implorado a ajuda de Deus, Cristo os persevera de cair, até mesmo ao ponto de que Satanás não pode, de forma alguma, os tirar das mãos de Cristo[5]. Na superfície, a definição de Armínio de perseverança não é significantemente diferente da de seu colega Francisco Gomaro, que define perseverança dos santos da seguinte maneira: "É a persistência dos verdadeiros fiéis na fé, do início até o fim, da graça de Deus, em razão do mérito de Cristo, pela virtude do Espírito Santo através do ministério do evangelho, para a glória de Deus e salvação dos santos perseverantes" [6]. Conforme essa definição está colocada, é difícil imaginar Armínio encontrando algum erro nela.

Armínio reconheceu a perseverança no sentido de que os verdadeiros eleitos perseverarão em sua fé salvadora até o fim. Esta afirmação suscita a

questão de como ele definia o “eleito” e se ele pensava que as pessoas com fé verdadeira e salvadora poderiam perder aquela fé ou pecar de alguma maneira de tal maneira a fracassar em perseverar e, consequentemente, perder a salvação. Quando Armínio dava explícita atenção ao assunto dos santos caindo da graça, ele comumente não se comprometia a uma opinião firme. Em sua obra contra Perkins no início de sua carreira, Armínio escreveu que ele não ousaria facilmente dizer que a fé verdadeira e salvadora total ou finalmente se perde[7]. Mesmo no final de sua carreira ele parece ter permanecido indeciso concernente à questão[8]. De fato, relatos da conferência final em Haia dois meses antes de sua morte mostram que Armínio jamais se opôs à doutrina acerca de certa perseverança dos verdadeiros fiéis[9]. Ao mesmo tempo, alguém pode facilmente ver as inclinações de Armínio sobre o tema. Não apenas ele é rápido para enfatizar que em momento algum na história da igreja houve qualquer ponto de vista particular, concernente à esta questão, que tenha sido considerado como doutrina necessária, mas ele também assevera que a maioria da tradição cristã, em especial os pais, diriam que é possível que crentes caiam da graça e pereçam.[10] Ademais, quando Perkins argumentou que é impossível que a fé verdadeira fracasse, Armínio ávida e habilmente argumentou contra essa visão.[11]

Em razão do aparente vacilo de Armínio sobre a possibilidade de apostasia e em razão de inferências feitas a partir de seus escritos mais claros, esse assunto se tornou, naquela época, outra área de conflito. Sua hesitação foi controversa em Leiden especialmente em contraste com os ensinos diretos de seus colegas contra a possibilidade de apostasia. De acordo com a posição reformada padrão de Gomaro e Joahannes Kuchlinus, regente da faculdade teológica de Leiden, noivado com Deus e a união dos fiéis com Cristo e a igreja são perpétuos.[12] Gomaro salienta que os santos são os eleitos que

possuem fé verdadeira, não os réprobos que podem ter fé temporária.[13] Kuchlinus é particularmente insistente que os santos não podem nem totalmente e nem finalmente abandonar sua fé.[14] O dom de Deus da regeneração para a eleição é irrevogável; "portanto, uma vez dado, o Espírito Santo sempre permanece" [15]. Se a graça justificadora é irresistível, portanto, a graça santificadora também o é. Consequentemente, não existe possibilidade alguma do eleito cair da graça salvadora. Dada tamanha clareza de perspectiva do lado reformado, a reticência de Armínio inevitavelmente seria controversa.

Qual era, então, a visão real de Armínio? A ocasional ambiguidade sobre a questão da perseverança tem levado teólogos modernos a diferentes opiniões. Um grupo de intérpretes tem alegado que Armínio jamais decidiu a questão. Essa é a visão mais antiga e majoritária. O outro grupo reivindica que Armínio realmente acreditava na possibilidade de apostasia. Esse é o consenso mais recente. Entre tais intérpretes, alguns acreditam que Armínio pensava que a graça, uma vez perdida, não podia ser restaurada[16], ao passo que outros acreditam que Armínio pensava que os caídos poderiam ser restaurados. Levando todo o corpo de seus escritos em consideração, fica claro que Armínio presumia que verdadeiros crentes podem cair da graça, e que, na maioria dos casos, eles podem ser reenxertados.

A fim de entender a posição de Armínio sobre apostasia deve-se prestar atenção em dois conjuntos de distinções. Primeiro, Armínio faz distinção entre possibilidade e realidade dos fiéis caindo da graça. "Digo que deve haver distinção entre a possibilidade e realidade. Pois uma coisa é o fiel ser capaz de desertar da fé e salvação: outra coisa é realmente desertar" [17]. Independente de quão exclusiva essa distinção possa parecer, ela foi importante na teologia tradicional, conforme evidenciada quando Armínio

(seguindo Agostinho) reivindica que um cristão pode viver perfeitamente, apesar disso talvez jamais realmente acontecer. Armínio prossegue dizendo:

> Pois realmente ser salvo e possivelmente não ser salvo não são coisas contraditórias, mas concordantes. Portanto, eu acrescento desta maneira que sempre distingui entre estas duas, de sorte que às vezes tenho dito com a acrescentada explicação que os fiéis *são capazes* de finalmente desertar da fé e salvação; mas jamais disse que os fiéis finalmente desertam da fé e salvação[18].

Até então está claro que Armínio reconheceu a possibilidade de apostasia.

A clara fala de Armínio de que ele de fato ensinou que é *possível* para crentes cair da fé e salvação à primeira vista parece contradizer a aparente clara afirmação em *Declaração de Sentimentos* de que ele jamais ensinou essa possibilidade. Essa alegada contradição, contudo, está embasada em uma tradução equivocada. É verdade que a tradução comum de *Declaração de Sentimentos* de Armínio o apresenta negando até mesmo a possibilidade. A clássica tradução para o inglês está assim: "*Eu jamais ensinei que um verdadeiro cristão possa, quer total ou finalmente, cair da fé e perecer*"[19].Sob uma maior investigação, contudo, essa aparente contradição é resolvida, pois não existe nenhum equivalente ao "possa" no original em holandês ou na antiga tradução para o latim. A fraseologia mostra que Armínio foi consistente em seu ensino sobre a questão, e que em *Declaração de Sentimentos* ele estava falando da realidade, não da possibilidade, da apostasia. Infelizmente, pelo fato de muitos intérpretes de Armínio terem lido apenas esta sucinta afirmação na *Declaração*, nas traduções mais antigas, eles, portanto, ficam com uma perspectiva incorreta. A frase deveria ser lida da seguinte maneira: "Eu totalmente declaro que jamais ensinei que o crente verdadeiro naufrague, quer total ou finalmente, da fé e, portanto, se perca"

[20]. Portanto, Armínio afirma a *possibilidade* de apostasia; se ela *realmente* acontece ele parece deixar aberto para discussão, pelo menos nesse documento.

A segunda distinção significante que Armínio faz é entre a pessoa eleita e um crente. Ele declara que a eleição para a salvação denota não apenas crença, mas também perseverança naquela fé. Armínio define o eleito (isto é, a pessoa que irá real e finalmente ser salva) como um crente que persevera; portanto, todo eleito é um crente, mas nem todo crente é eleito. Por conseguinte, um eleito pode ser tanto um crente quanto um que persevera. "Crentes e eleitos não são justamente tomados como as mesmas pessoas" [21]. Para Armínio, existe certamente a categoria de crentes verdadeiros que não perseveram. Por este raciocínio, os eleitos, por definição, não podem naufragar da fé, pois eles creem e perseveram. Crentes verdadeiros *simpliciter* (simplesmente ou plenamente) podem naufragar caso não perseverem, consequentemente, demonstrando não serem eles mesmos eleitos. Ademais, esse julgamento corresponde à distinção de Armínio entre o fiel naufragando da fé e o fiel naufragando da salvação. De acordo com Armínio, é incoerente simplesmente asseverar que o fiel pode perder a salvação. É mais adequado dizer que o fiel pode naufragar da fé; então, como descrentes, eles não teriam salvação. Conquanto que os crentes perseverem, eles têm salvação. "Pois é impossível para os fiéis, enquanto eles permanecem fiéis, desertarem da salvação" [22]. Para Armínio, a perseverança significa que o Espírito Santo dá aos crentes a força para lutar contra o pecado, e eles não podem ser, contra a própria vontade, tirados das mãos de Cristo.[23]

Em razão de a fé ser um dom resistível—porque um pedinte poderia presumivelmente rejeitar as esmolas dadas a ele—a fé verdadeira não é

necessariamente apenas para os eleitos. É provavelmente em razão da visão diferente de Gomaro da irresistibilidade da graça e fé que ele objetava à distinção teórica de Armínio entre um crente verdadeiro e um eleito. Na conclusão de sua disputa sobre perseverança, Gomaro insistiu: “Também incorretamente os jesuítas estabelecem duas espécies dos fiéis verdadeiros e justificados, a saber, o eleito, que persevera, e o não eleito, que deserta” [24]. O que aparece no sistema de Armínio é uma espécie de fé temporária que, apesar da objeção de Gomaro, não é muito diferente da categoria reformada de fé temporária. A semelhança prática entre os dois sistemas é que ambos concordam que uma pessoa aparentemente fiel que aparentemente naufraga até o fim demonstrou que ela não era uma dos eleitos.[25] A dificuldade semelhante tanto para Armínio quanto seus contemporâneos reformados é que uma pessoa não pode prever com certeza se ela ou qualquer outra perseverará até o fim ou se cairá em descrença.

Eis aqui uma pergunta a se fazer quando uma pessoa aparentemente fiel naufraga, algo que acontece e parece o mesmo tanto nas igrejas reformadas quanto nas arminianas. Existem diferentes explicações para o mesmo fenômeno. De um lado, para o reformado, Deus pode dar às pessoas eternamente reprovadas, os réprobos, “fé temporária” que Ele posteriormente retira delas, uma fé que Deus jamais intencionou que conduzisse à salvação. O réprobo jamais foi eleito ou salvo, ainda que ele pareça ter sido por certo tempo. Por outro lado, para o arminiano, se a fé de alguém for temporária e, finalmente, fracassar, tal não se deu porque Deus retira tal fé ou deseja a condenação de alguém. É uma fé salvadora real que, como a graça salvadora de Deus, pode ser resistida[26].

Condições da Apostasia

Dado que Armínio acredita que seja possível para um verdadeiro cristão naufrague da graça e, portanto, da salvação, quais condições devem ser satisfeitas para tal apostasia se tornar real? Como um crente que uma vez foi sincero perde a salvação? Armínio jamais pergunta ou responde essa questão diretamente, mas podemos extrair razoáveis inferências a partir de tais declarações. A forma mais óbvia para um crente apostatar é por rejeitar a fé e renunciar a Cristo explicitamente, desta forma se tornando um descrente. Em razão de a fé ser a condição para a salvação, Armínio deixa claro que a rejeição da fé constitui um naufrágio da salvação. A união com Cristo, que os colegas de Armínio consideravam como perpétua, pode ser anulada caso a fé que efetiva essa união seja perdida.[27] Assim como o dom da fé é recebido—isto é, não rejeitado—pela escolha livre, assim "a deserção consiste em uma livre escolha para desertar" [28]. Conforme Paulo testifica em Romanos 11:20, alguns galhos são realmente quebrados em razão da descrença (*infidelitas*).[29] Em outras palavras, se, conforme Armínio ensinou, uma pessoa tem voz em sua fé, e a salvação pode ser corretamente descrita como não resistindo a graça que é por definição resistível, então a pessoa pode a qualquer momento resistir essa graça. Só é preciso lembrar a energia com a qual Armínio insistiu que para a graça ser graça, ela deve ser resistível. A famosa analogia do mendigo feita por Armínio pode ser ilustrativa. Para frisar o ponto que a fé é um puro dom de Deus, Armínio disse que o mendigo esticando sua mão para receber livremente não mereceu, portanto, as esmolas recebidas. Para estender essa analogia, um mendigo poderia recusar as esmolas inicialmente ou a qualquer momento após ter recebido o presente. O presente é resistível no início do processo de conversão, e a cada passo do caminho após a conversão. A graça não se torna repentinamente irresistível no ponto da justificação. A fé pode ser renunciada e a salvação, por conseguinte, perdida.

Concedendo que Armínio inequivocamente ensinou que a fé, a aceitação

da qual é a condição primária da eleição do lado humano, pode ser renunciada e resultar em perda da salvação, é importante examinar se a pessoa pode pecar de tal maneira a perder a salvação. Alguns intérpretes de Armínio concedem a noção de apostasia através da renúncia da fé, mas negam que Armínio permitiria que outros pecados de comissão afetassem o status de alguém diante de Deus. A afirmação de Armínio citada acima, de que "é impossível para o fiel desertar da salvação conquanto que ele permaneça fiel" tem causado confusão em relação a se pecados são um fator contribuidor para a apostasia. Um teólogo interpreta Armínio como dizendo: "A única maneira que um cristão pode perder sua salvação é ao renunciar sua fé em Cristo" [30]. Outro intérprete moderno, que reivindica adotar "a visão do próprio Armínio", argumenta que somente a fé, e não obras, é que justifica alguém, então somente a descrença, e não o pecado, torna alguém "não justificado" [31]. Em outras palavras, estes teólogos reivindicam que somente uma renúncia clara e pública da fé poderia levar um cristão a perder sua salvação; comissão de pecado *per se*, no qual todos cristãos participam, não tem relação alguma com a salvação de alguém. Ou, para colocar o argumento mais sucintamente, a santificação (ou a falta dela) não deve ter qualquer relação positiva ou negativa concernente a justificação.

Essa ideia de que Armínio somente permitia que a descrença absoluta, e não apenas qualquer pecado, ser a condição da apostasia parece concordar com algumas de suas declarações. Contrária a essa opinião, contudo, existem três evidências que indicam que Armínio realmente acreditava que certos pecados de comissão poderiam resultar em apostasia.

Primeiro, deve-se levar em conta as nítidas passagens onde Armínio não relaciona o pecar com a apostasia, em especial através do uso de exemplos bíblicos. Armínio, como seus contemporâneos, gravitava no exemplo de Davi quando a questão de apostasia surgia. Kuchlinus, por exemplo, menciona que

a queda de Davi (*lapsus*) não era suficiente para afastar o Espírito Santo dele. [32] Diferente de seus colegas, contudo, Armínio utilizava o exemplo de Davi não apenas para demonstrar que um cristão verdadeiro pode apostatar, mas também que o próprio pecado, e não apenas a descrença, poderia causar um crente a naufragar. Contra a doutrina de Perkins da perseverança, Armínio entretém a possibilidade que Davi realmente perdeu o Espírito Santo após cometer adultério e assassinato.[33] Quando discutindo o estado regenerado da humanidade, Armínio diz: "Mas se acontece que pessoas renascidas caem em pecado, elas não se arrependem e nem levantam novamente a menos que sejam ressuscitadas por Deus através do poder de seu Espírito, e são renovados ao arrependimento (*poenitentiam*), que é mais firmemente provado pelos exemplos de Davi e de Pedro" [34]. Seja lá o que for que Armínio tem em mente, tal coisa envolve um cair e um levantar, e Davi é o principal exemplo.

Armínio discute esse exemplo mais claramente em um artigo acerca dos regenerados:

> VI. Os regenerados podem, por seus pecados, entristecer o Espírito Santo, de sorte que por um tempo, até que eles se permitam ser conduzidos de volta ao arrependimento, ele não exerce seus poder e eficácia neles.
>
> VII. Alguns regenerados desta forma pecam, e consequentemente estragam (*vastant*) a consciência, consequentemente eles entristecem o Espírito Santo.
>
> VIII. Se Davi tivesse morrido no momento em que pecou contra Urias por adultério e homicídio, ele teria sido condenado a morte eternal.[35]

Observe primeiro que não apenas Armínio reconhece que o regenerado *pode* entristecer o Espírito Santo, mas também que alguns realmente o *entristecem*. Ele não chega ao ponto de afirmar que alguém tenha realmente caído sem retornar. Ademais, Armínio nada diz da fé ou descrença neste artigo, mas é o pecado que entristece o Espírito, levando o Espirito a ser ineficaz. Armínio especifica que o Espírito Santo entristecido, que se torna ineficaz pelo pecado, é equivalente à perda da salvação, conforme Armínio especula que teria acontecido no caso de Davi. É verdade que *Certos Artigos* (*Articuli Nonnulli*) originalmente foram acompanhados por indicações de afirmação forte ou qualificada, ou de negação forte ou qualificada; em razão da ausência destes indicadores nas edições existentes, pode-se questionar se Armínio realmente afirmou a citação acima. Eu concluo, contudo, que ele realmente afirmou essa visão de que o pecado pode causar uma pessoa a cair, pois ele explicitamente corrobora tal visão em uma carta a Uytenbogaert: "Mas é possível para um crente cair em pecado mortal, como visto em Davi. Portanto, ele pode cair (*potest incidere*) naquele momento, caso ele morresse ele teria sido condenado" [36]. Davi claramente cometeu graves pecados sem explicitamente renunciar sua fé; contudo, de acordo com Armínio, ele caiu e precisou de restauração.[37]

Segundo, para alegar que Armínio pensava que os pecados somente não podem resultar em apostasia ignora o fato de que Armínio reconhece que certa classe de pecados pode realmente condenar um crente. A fim de entender esse ponto deve-se apreciar as nuances das várias causas de pecado. Em concordância com a igreja primitiva e medieval, Armínio afirma que nem todos os pecados são iguais.[38] Embora o salário de todos os pecados seja a morte, os pecados não são iguais, pois são motivados por uma variedade de causas. Armínio enumera quatro diferentes causas para o pecado: ignorância, fraqueza, negligência e malícia (*ignorantia, infirmitas, negligentia*, e *militia).*

Quais destas motivações para o pecado poderia causar um crente a cair? Diferente das outras três causas, o pecado "oriundo da malícia" é "quando algo é cometido com determinado propósito de mente e com conselho deliberado". Armínio sugere que Judas negando a Cristo e Davi assassinando Urias são exemplos deste pecado oriundo da malícia.[39] Uma vez que a condição final de Judas é inconteste, e uma vez que Armínio já revelou que o pecado de Davi o levou a uma queda, então o pecado oriundo da malícia leva uma pessoa regenerada a cair. Em sua carta sobre o tema do pecado contra o Espírito Santo, Armínio aprofunda a definição de malícia como aquela "pela qual qualquer pessoa, de maneira consciente e de bom grado, sendo de fato seduzida por certa tentação, sedução esta que pode ser facilmente (*facile*) resistida pela vontade, e que a vontade pode facilmente superar, é levada a pecar"[40].

Armínio em seguida faz distinção entre dois tipos de malícia: "uma pela qual nenhuma resistência é oferecida à concupiscência, quando ela pode ser facilmente superada sem grande dano; a outra, pela qual o próprio Cristo é odiado, quer porque ele se empenhe, por seus preceitos, impedir a conclusão do desejo ilícito; ou porque lhe é impedido usufruir (*frui*) o mesmo, em razão da causa e de seu nome [de Cristo]."[41] O primeiro tipo de malícia é aparentemente um tipo de ódio a determinado mandamento da lei. O segundo tipo é um ódio consciente e direcionado ao próprio Cristo, aquele que está por trás do mandamento. Se tal pecado de apostasia pode ser perdoado depende do objeto da malícia. O primeiro tipo de malícia produz um pecado que leva alguém a cair, mas também pode ser perdoado se houver arrependimento. O segundo tipo de malícia causa o pecado imperdoável, que consiste primeiro de confissão voluntária de Cristo seguida de rejeição a Cristo, então blasfêmia contra ele, perseguindo-o e blasfêmia contra seu

Espírito.[42] Portanto, para Armínio, se o pecado oriundo da malícia para com a lei levar alguém a cair, ele é perdoável.[43] Se o pecado, contudo, for oriundo da malícia para com Cristo, a apostasia consequente é imperdoável.[44] Armínio é claro que alguns que apostatam, como Davi e Pedro, podem ser trazidos de volta da apostasia para o arrependimento e um estado de perdão.[45] Outros, como Judas, que foi malicioso contra o próprio Cristo, não pode ser restaurado.

O terceiro fator que deve ser considerado é como estes atos pecaminosos de malícia que podem causar a apostasia realmente estão relacionados com a fé, que é a única condição da salvação. Afinal de contas, Armínio diz que crentes, conquanto permaneçam crentes, não podem perder a salvação. Entre tais crentes, presumivelmente, estariam crentes que cometem pecados. A solução para esse problema jaz na distinção de Armínio entre fé como uma qualidade (*qualitas*) ou hábito (*habitus*) de um lado, e, por outro lado, a fé como um ato (*actus*). A fé real, ou crer realmente, é o que justifica, pois o ato de crer é imputado por justiça. A própria capacidade de fé real repousa no *habitus* (hábito) divinamente infundido; fé real pressupõe fé habitual. Armínio conclui: “E então, uma vez que a fé real não é consistente com o pecado mortal, a pessoa caindo (*incidens*) em pecado mortal pode ser condenada.” [46] Em outras palavras, a comissão de pecado mortal ou malicioso é incompatível com a fé real salvadora; consequentemente, isso leva a, ou pelo menos indica, a infidelidade real. Armínio assevera que o pecado a partir da enfermidade enfraquece a fé, mas não a extingue.[47] Contudo, existe um pecado que realmente extingue a fé—pecado a partir da malícia—embora a fé possa jamais ser explicitamente renunciada. Armínio observa que os feitos pecaminosos oriundos da malícia indicam uma falta de fé real salvadora, ainda que o hábito da fé esteja presente.

Tais pessoas não renunciaram a fé. Elas podem parecer viver uma vida cristã; elas podem dizer todas as coisas certas, e continuar a participar na vida da igreja e dos sacramentos. O hábito da fé está presente, mas os pecados oriundos da malícia indicam uma ausência de fé salvadora. Esse ponto revela que a raiz do problema pode ser a falta de fé, mas esta ausência de fé é manifesta nos pecados maliciosos de comissão, não na renúncia explícita de fé.[48] Neste sentido, então, é verdadeiro, conforme Armínio diz, que crentes, conquanto que permaneçam crentes, não podem perder a salvação. Mas tais passagens de Armínio indicam que certos pecados são inconsistentes com a fé salvadora. Estes pecados podem ou levar a ou, talvez mais precisamente, refletir a ausência de fé ativa (ainda que o *habitus* permaneça presente). Desta forma, o pecado pode estar relacionado à descrença, que é a condição primordial da apostasia. Ao mesmo tempo, existe um sentido no qual o *habitus* de crença pode ainda estar presente de sorte que os cristãos caídos retenham certo tipo de crença não justificadora em Deus que fracassa em apreender Cristo.[49] O próprio pecado é o cerne do problema, uma falta de fé e confiança em Deus. Apesar de Davi, por seus pecados, ter perdido a fé real e ter permanecido condenado por certo tempo, o hábito da fé permaneceu nele e, pela graça de Deus, proveu a base para seu arrependimento e recuperação da fé real.[50]

Não se deve supor que Armínio esteja propondo um constante movimento de se estar dentro ou fora do favor de Deus. Considerando sua relutância para afirmar que uma pessoa já regenerada jamais é realmente condenada, juntamente com a parcimônia de exemplos escriturísticos de tal queda e sua insistência na certeza da salvação, se tem uma impressão de que a maioria dos pecados dos regenerados são cometidos pela ignorância, negligência e, em especial, fraqueza, mas não da malícia.[51]

Nem todos os arminianos querem reconhecer que existe um pecado que é imperdoável, aquele que Armínio classifica como motivado a partir da malícia para com o próprio Cristo. Pois aqueles que reconhecem tal categoria de pecado—com muita evidência bíblica como suporte—jamais é obrigado ou mesmo se permite a fazer essa determinação acerca de si ou de outra pessoa. Se existe um pecado imperdoável, um pecado "para a morte", ele é imperdoável apenas porque o pecador se recusa a aceitar a graça de Deus e se arrepender. E como é geralmente dito, se você estiver preocupado concernente a se você cometeu o pecado sem perdão, então essa própria preocupação é um sinal certo de que você não o cometeu. Enquanto o pecador estiver vivo, ele deve ser chamado ao arrependimento e ser bem-vindo na igreja visível, caso se arrependa.

Analisando a história do arminianismo sobre essa questão da apostasia, não é de se surpreender que a maioria dos arminianos tenha reconhecido a possibilidade e a realidade da apostasia nas vidas de crentes verdadeiros. O que é talvez mais surpreendente é que exista alguns arminianos, pelo menos "não calvinistas", que adotaram a versão reformada de perseverança dos santos, negando a possibilidade de apostasia. A doutrina reformada da perseverança dos santos, que afirma a impossibilidade de apostasia, é uma consequência natural, lógica e necessária da eleição incondicional e graça irresistível. Seus pontos contraditórios, a eleição condicional e graça resistível, insinuam a possibilidade de apostasia. É confuso, portanto, afirmar, de um lado, a eleição condicional e graça resistível, e de outro lado, a impossibilidade de apostasia. [52] Alegar que a apostasia é impossível é alegar que a graça salvadora de Deus não pode ser resistida. Essa noção suscita um número de difíceis indagações, especialmente para os de outro modo "anticalvinista", tal como a seguinte: se o dom da perseverança é irresistível, de um verdadeiro cristão não pode escolher rejeitar a graça de Deus, tal não é

uma violação da liberdade humana para resistir? E se esta irresistibilidade da graça *após* a regeneração não oblitera um aspecto vital da natureza humana ao anular a liberdade da vontade, por que o mesmo não pode ser dito da graça *antes* da regeneração? Mas o que então deve ser feito com a rejeição do calvinismo e a insistência na liberdade humana para aceitar ou resistir à graça ? Se a graça divina para a salvação é resistível e necessita de uma livre resposta da vontade humana em um estágio, por que a graça repentinamente pode ser irresistível e determinativa em um estágio posterior? Nesta vida, conquanto que a presença do pecado seja uma realidade, a graça é irresistível somente quando a natureza humana é subjulgada. Antes, para Armínio, a natureza humana é aperfeiçoada pela graça, um dom que é resistível em todo o caminho da jornada da vida.

3. CERTEZA

Contexto

Falando de modo geral, existem duas questões que se pode fazer acerca da salvação. De um lado, quando alguém pergunta acerca das questões objetivas e factuais da salvação—o que é a salvação, como ela é realizada, como eu posso ser salvo?—estas são indagações acerca da ontologia da salvação que a revelação divina aborda. Por outro lado, quando se faz as perguntas mais subjetivas acerca da certeza da sua própria salvação—como posso saber que sou salvo?—tal é uma pergunta epistemológica. A questão objetiva de fato se torna a pergunta existencial do indivíduo diante de Deus. Aqui a Escritura também fornece algumas respostas, mas dada a singularidade de cada pessoa, a pergunta epistemológica e existencial é entre aquela pessoa e Deus, e pode se tornar um significante problema pastoral.

A doutrina da certeza da salvação foi, de muitas maneiras, o fator motivador chefe por trás da Reforma Protestante. No período que logo antecede a Reforma, a imaginação popular estava dominada por um horrível fardo de culpa e pecado. Não é que a Igreja Romana não estivesse preocupada com a certeza da salvação. O sacramento da penitência, que se desenvolveu como uma resposta aos tipos de questões suscitadas em *Shepherd of Hermas*, tinha por intenção ser um meio de certeza objetiva. Contudo, em seu desenvolvimento no final do período medieval, ele na verdade serviu para *minimizar* qualquer sentido de certeza. Juntamente com a confissão contrita de pecado, que era obrigatória, certas ações externas eram exigidas a fim de satisfazer ou apagar as penalidades ou consequências do pecado. Se certo pecado era cometido, então se devia fazer certa oração (por exemplo, “Pai Nosso” ou “Ave Maria”), um determinado número de vezes,

ou ir a peregrinação e visitar relíquias, ou dar esmolas, ou comprar indulgências. Novamente, estas e outras obras de penitência tinham por intenção prover certeza objetiva para pecadores penitentes. Alguns crentes, sem dúvida, encontraram certeza nestas práticas. Outros certamente não encontraram, ao passo que a ameaça do inferno e purgatório se tornava um grande problema. Uma teologia que promovia a compra de indulgências para perdoar a punição e a prática de boas obras e peregrinações para ganhar méritos só poderia deixar o pecador imaginando se ele tinha ou não feito o bastante.

Martinho Lutero é um surpreendente exemplo da busca agonizante, porém vã, da certeza. Como um monge da ordem agostiniana, Lutero era um praticante consciente de penitência. Ele tinha experiência em ouvir a confissões de terceiros e de se confessar. No monastério, apesar de sua piedade diligente exceder a de todos os seus irmãos, sua consciência era torturada acima de todos os outros e suas confissões ao abade eram intermináveis. Em suas próprias confissões, ele jamais encontrava o conforto que buscava. Ainda que suas confissões fossem sem fim, ele escrutinizava seu próprio coração e sentia que ele, ao lembrar-se de seus pecados, jamais pensava ter confessado todos os pecados ou de ter sido sincero o bastante na confissão deles. Se algum pecado não fosse confessado, então ele não era nem perdoado e nem seu débito de penalidade era pago. Ele sabia que não poderia viver a altura das expectativas de Deus. Ele temia que "a justiça de Deus" fosse uma justiça penal que buscava condená-lo. Para sua mente, a ausência de certeza da salvação era a experiência comum de "todos os autojustificadores".[53] Esta experiência é o fator motivador pessoal por trás da descoberta da Reforma e é a solução para o problema de Lutero, a saber, que "a justiça de Deus" é imputada aos pecadores pela graça somente através da fé somente, e as obras não são uma causa da salvação. Por conseguinte,

não existe necessidade alguma para o que parece ser “obras de salvação”. A justiça é concedida aos pecadores à parte de todo o mérito, a salvação em separado dos feitos é certa, e, portanto, a certeza segue essa convicção. Se a salvação não depende da completude de confissão ou a quantidade de boas obras—se ela não depende de um indivíduo caído—então se deve ter certeza da salvação sem a ansiedade acerca da qualidade das boas obras. Essa doutrina da salvação, de muitas maneiras, é uma reação contra o ensino e prática do final do período medieval, que visava prover certeza onde a Igreja Romana não conseguia.

É importante observar, primeiro, o papel que a certeza desempenhou como um fator motivador desde o primórdio da Reforma. A Reforma não pode ser reduzida a esta questão, mas ela foi, de muitas formas, uma tentativa para corrigir a doutrina da salvação e sua certeza. Segundo, é igualmente importante reconhecer que a tentativa de prover certeza pode, às vezes, inadvertidamente minimizá-la. A Igreja Romana não planejou deixar as pessoas, tais como Lutero, ansiosas. Nem Lutero era negligente em sua obrigação; antes, ele era meticuloso em seguir o caminho estipulado diante dele. O desenvolvimento do final do período medieval da prática cristã primitiva de penitência acabou minando a certeza—para alguns crentes, a salvação parecia depender da quantidade e qualidade das boas obras, e a certeza estava, portanto, ausente. Esse ponto se tornará importante posteriormente na história, quando a tentativa reformada de fornecer certeza também parece minimizá-la.

A contínua importância da certeza na própria vida de Lutero pode ser vista em seu *Catecismo Menor* de 1529. No catecismo, ele aconselha o que fazer na confissão. A pessoa deveria confessar os pecados tais como, “eu amaldiçoei ou feri ou difamei meu próximo...” e assim por diante. E então, escreve Lutero, “se, contudo, a consciência de qualquer um de vocês não

estiver atormentada com tal pecado ou pecados maiores, não se preocupe ou procure, ou intente outros pecados, e, portanto, transforme a confissão em tortura, mas mencione um ou dois você sabe de...” [54] Claramente existe um elemento autobiográfico da salvação em seu conselho para outros, pois foi o próprio Lutero que na década anterior havia transformado a “confissão em tortura”. Agora, Lutero insiste, existe certeza.

Como Lutero, os outros reformadores magistrais tomaram a visão agostiniana da salvação como certa e de fato empregaram sua soteriologia agostiniana contra a Igreja Romana, ressaltando que a salvação é pela graça somente através da fé somente. Contudo, em razão de Agostinho ter permanecido uma autoridade atrás apenas da Escritura, a velha questão da predestinação e o concomitante problema da certeza, que em um sentido real acendeu o movimento de reforma de Lutero, continuou a preocupar a teologia da Reforma. Seguindo a dianteira de Lutero, as igrejas protestantes em geral, e as igrejas reformadas em particular, se consideravam estar restaurando a verdadeira certeza da salvação ao povo de Deus. A pergunta e resposta de abertura do Catecismo de Heidelberg (1563), o catecismo da Igreja Reformada Holandesa na época de Armínio, é senão uma ilustração surpreendente da importância da certeza pessoal na teologia reformada: “Qual é seu único *conforto* na vida e na morte?” “Que eu de corpo e alma, tanto na vida e na morte, não sou de mim mesmo, mas pertenço ao meu fiel Salvador Jesus Cristo.[55] No geral, para o reformado, a certeza está embasada na doutrina da eleição incondicional de Deus e seu dom de perseverança. “Entrar” não está embasado nas obras, e nem também o “permanecer”. A eleição soberana de Deus é irrevogável, e ele salvará a quem ele eleger. A salvação não depende de forma alguma do crente falível, e isso deve ser reconfortante. Conforme veremos, contudo, tal certeza era comumente evasiva, e se tornou uma importante questão teológica e pastoral.

Problemas Pastorais com a Teologia Reformada

A partir de vários comentários em toda a sua obra, fica claro que Armínio tinha uma preocupação com a certeza adequada do Cristão concernente a salvação. *Certitudo*, ou certeza, era o termo latino padrão que denotava convicção. Certeza, diz Armínio, "é uma propriedade da mente ou intelecto, e um modo de cognição, de acordo com a qual a mente sabe (*cognoscit*) um objeto como ele é, e conhece a si mesmo para conhecer [o objeto] como ele é (*novit se id nosse prout est*)."[56] Em particular, certeza da salvação pode ser definida como uma convicção da salvação pessoal de alguém feita no coração da pessoa pelo Espírito Santo. Em se tratando de certeza, ou convicção, no contexto da soteriologia reformada, Armínio observou dois problemas pastorais durante seu ministério em Amsterdã, que ele se referiu como os "dois dardos inflamados de Satanás" (cf. Ef. 6:16), as duas "pestes da religião e das almas" e "os dois grandes males a serem evitados em toda a religião." [57]

O primeiro problema era que muitas pessoas na congregação de Armínio em Amsterdã não possuíam confiança em sua eleição. Em uma carta a seu amigo Johannes Uytenbogaert, Armínio narra sua experiência enquanto ministrava aos membros da igreja em Amsterdã que estavam sofrendo da praga mortal de 1602. Armínio relembra que dois cristãos, um homem e uma mulher, que estavam extremamente doentes, mas que não conheciam um ao outro e que ambos não conseguiam sentir em seus corações "a certeza (*certitudinem*) da remissão de pecados". Eles temiam por sua salvação, não possuindo aquele conforto divino que eles desejavam na vida e morte. Ambos foram vencidos pela mágoa, não que eles estivessem desesperados ao ponto de perder sua fé, mas eles não sentiam a certeza necessária para sua salvação. Armínio descreveu ambos sofredores como verdadeiros crentes que, de todas as pessoas, deveriam estar descansados convictos de sua salvação. Contudo,

nessa fase crucial quando eles mais necessitassem da certeza, eles não conseguiam encontra-la.[58] Essa circunstância que Armínio descreveu não era única, mas é apenas um exemplo do contínuo problema pastoral de certeza nas igrejas reformadas do período pós-Reforma.

Armínio chamava esse estado de *wanhope* (holandês) ou *desperatio* (latim), isto é, ambas as palavras significando literalmente "desespero" ou "ausência de esperança." [59] Isso não apenas significa uma falta de esperança, mas também a opinião de que a coisa desejada—neste caso, salvação—é impossível de se obter. Desespero é o próprio estado mental ao qual o sistema penitencial da Igreja Romana supostamente conduzia, a desesperança da qual Lutero estava tentando escapar e que as igrejas protestantes estavam buscando mitigar. Como é que cristãos, que não eram salvos por sua própria bondade, mas pela justiça imputada de Cristo, poderiam alguma vez ser vítimas do desespero? Como elas chegaram a esse ponto? Por que a dúvida que assolava a Igreja Romana do final do período medieval não foi resolvida na Igreja Reformada? Quando se pesquisa os escritos de Armínio, pode-se ver o quanto o desespero é o resultado de três doutrinas reformadas.

Para Armínio, o problema jaz **primeiramente** na convicção reformada de que a fé salvadora inclui não apenas conhecimento e concordância, mas também certeza confiante (*fiducia*). Em outras palavras, a certeza é, por definição, pensada como um componente necessário da fé salvadora.[60]A certeza era às vezes utilizada como sinônimo de fé. Novamente, esta doutrina reformada da fé, que compreende o elemento da certeza, foi certamente ensinada e defendida com boas intenções de restaurar a verdadeira certeza da salvação ao povo de Deus. Sob esta suposição reformada, contudo, se uma pessoa tem fé em Cristo como Salvador, e acredita que a justiça de Cristo pode lhe ser imputada pela fé, e a pessoa deseja esta salvação, mas somente tem falta da certeza desta salvação, então a

pessoa pode começar a questionar totalmente sua fé e imaginar se ela é uma dos eleitos. Afinal de contas, se uma pessoa parece não possuir um elemento chave da fé salvadora—certeza—então ela duvidaria da força de sua convicção e tenderia se desesperar. Esse era o problema de dois crentes prestes a morrer em Amsterdã—eles consideravam que sua ausência de certeza indicava necessariamente uma ausência de fé[61]. Armínio contestou essa declaração, que levava os cristãos ao desespero. Ele fazia distinção entre certeza (*fiducia*) e fé (*fides*), declarando que a certeza segue o resultado simples da fé salvadora, mas que tal não é necessariamente simultânea com a fé.[62]

Mas o que dizer quando as dúvidas nos sobrevêm furtivamente e a certeza está fraca? A resposta comum reformada é que a fé pode ser fraca nesta vida, e uma vez que a certeza é parte da fé, então não é de se surpreender que a certeza também possa estar fraca. Em outras palavras, não é incomum, mesmo para os eleitos, às vezes, sentir que eles possam ser réprobos. Esta resposta, contudo, fornece pouco consolo em razão de uma **segunda** doutrina—a doutrina da fé temporária, conforme ensinada por Calvino e outros teólogos reformados. Mesmo os réprobos podem ter uma fé temporária que pode parecer genuína a eles mesmos (isto é, não hipócrita) e pode se assemelhar a verdadeira fé dos eleitos. Como se pode distinguir entre a fraca fé dos eleitos e a fé temporária dos réprobos? Na verdade, é a grande correspondência entre a fé temporária e a fé verdadeira, enfatizada por Calvino e outros, que minimiza a certeza tão meticulosamente. Calvino asseverou que uma pessoa poderia parecer aos outros ter fé, de fato alguém poderia pensar ter fé salvadora, quando era na verdade apenas uma fé temporária concedida por Deus, fé esta que não visava ser fé perseverante, mas em vez disso, seria retirada por Deus. A pessoa que pareceu apostatar, para início de conversa, nem era eleita, mas somente possuía fé temporária.

Os exemplos bíblicos comuns são Simão Mago (Atos 8), que é descrito como tendo crido e genuinamente pensava ele mesmo ser um verdadeiro crente, mas cuja crença logo foi mostrada como sendo falsa.[63] Isto é, o próprio Simão não estava cônscio de seu status até que sua fé fracassou. A famosa tabela de William Perkins em *Golden Chaine* mostra como as marcas temporárias dos réprobos andam intimamente em paralelo com as dos eleitos.[64] Na obra de Perkins, *Treatise Tending unto a Declaration*, a primeira seção é apropriadamente intitulada "Certaine Propositions Declaring How Farre a Man May Goe in the Profession of the Gospel, and yet bee a wicked man and a Reprobate." (Certas Proposições Declarando Quão Longe um Homem Pode Ir na Profissão do Evangelho e, contudo, ser um homem mau e Réprobo)[65] O réprobo pode se autoiludir e, apesar de todas as presentes aparências do contrário, ele não possui fé genuína. Consequentemente, a pessoa jamais pode estar convicta de que o atual sentido de fé seja genuíno. Se até mesmo os réprobos podem ter uma fé temporária que se assemelha a fé dos eleitos, tanto externa quanto internamente, então não importa o quanto a fé pode ser fraca ou forte e o quanto a certeza pareça estar presente.[66]

Armínio não rejeitava a categoria de fé temporária *per se*. Ele reconhecia que a verdadeira fé podia falhar. É quando ela está combinada com uma **terceira** doutrina—a doutrina da reprovação incondicional—que essa minimização da certeza pode ser devastadora. A doutrina reformada da eleição incondicional reivindica que Deus elege a quem ele quer salvar, baseado não nas boas obras de tais pessoas, ou na fé prevista, ou mesmo no livre assentimento de tais pessoas. A consequência necessária dessa eleição é que Deus incondicionalmente reprova, ou talvez "passa por cima", do restante da humanidade, o resultado da qual é a condenação. A única maneira

para escapar da condenação é ser escolhido por Deus. Mas, conforme Armínio observa, uma vez que a eleição é (à parte da vontade soberana e absoluta de Deus) incondicional, não existe nada que o réprobo possa fazer para estar em um relacionamento salvo com um Deus que não os elegeu. Em contraste a "graça irresistível" para o eleito, a situação para o réprobo é "graça indisponível". A predestinação absoluta, diz Armínio, "produz no interior das pessoas um desespero tanto no desempenho de que sua obrigação exige quanto na obtenção daquilo à qual seus desejos são direcionados."[67]

Portanto, na melhor das hipóteses, na explicação reformada a pessoa só pode ter certeza provável de eleição final. A doutrina da eleição incondicional, combinada com o reconhecimento da categoria de fé temporária, minimiza a certeza e conduz ao desespero. Uma vez que os humanos não podem perscrutar a secreta vontade e os decretos de Deus, é impossível saber, com certeza, se somos eleitos e ou se não estamos simplesmente nos autoiludindo com a fé temporária. Em determinados momentos na vida, a maioria dos cristãos imaginam se eles são ou não salvos, e talvez sejam persuadidos de que não sejam. A partir de uma perspectiva reformada, se alguém alguma vez duvidar de sua eleição ou suspeitar ter fé temporária, não há muito que fazer. Com a ausência de certeza produzida pela Igreja Romana do final do período medieval, pessoas ansiosas poderiam possivelmente ser confortadas com mais boas obras. Em um contexto reformado, entretanto, tais pessoas poderiam concluir que elas eram incondicionalmente reprovadas, levando a um inescapável desespero que não produz esperança alguma de salvação, e dando pouca razão para que eles tentassem ser salvos. Quando a reprovação é incondicional, como considerada por todos os teólogos reformados ortodoxos, então não existe nada que o réprobo possa fazer para positivamente afetar sua situação. Com diz o ditado: "Maldito se fizer; maldito se não fizer."

Adicionalmente ao problema do desespero, o segundo problema que Armínio testemunhou era exatamente o oposto do primeiro. Em sua opinião, muitos crentes estavam excessivamente confiantes em sua salvação. Como alguém pode exagerar na confiança de algo bom? Mais uma vez Armínio apelou à sua experiência pastoral. Ele recordou vezes quando ele admoestou cristãos a abandonarem seus caminhos pecaminosos e se arrependerem, somente para ser lembrado por seus párocos de que "não era necessário que eles se preocupassem muito sobre a questão ou que profundamente se lamentassem sobre o pecado". Afinal de contas, o pecado sempre fez parte da vida cristã, mesmo para Paulo. Como a comum interpretação de Romanos 7 defendia, é o cristão Paulo que é vencido pelo pecado que reside dentro dele e que não pode fazer o bem que ele deseja fazer. Por todas estas razões, parece que a pessoa não precisaria se preocupar muito uma vez que Deus seria gracioso. [68] Como muitos outros cristãos antes e após ele, tal atitude descuidada frustrou Armínio durante seu tempo como pastor e o preocupou nos anos subsequentes.

Armínio chamava esse estado de *sorgloosheyt* (holandês) ou *securitas* (latim), isto é, conforme ambas palavras significam, "segurança" ou "ausência de cuidado."[69] Deve ser enfatizar que hoje a palavra "segurança" comumente significa algo bom. Podemos nos sentir "seguros" porque alguém está cuidando de nós. Mas a palavra literalmente significa falta de cuidado, incluindo a ideia de negligenciar algo que realmente merece atenção. É se sentir livre de preocupações quando ninguém está cuidando de você. "Segurança" é um termo que em latim e na tradição cristã normalmente tinha conotações negativas de negligência, presunção e arrogância. Significa ser indiferente quando se deve prestar atenção. Significa ser complacente e dormir quando se deveria estar vigilante e alerta. Tertuliano, João Crisóstomo, Jerônimo, Agostinho, Leão, o Grande, Gregório, o Grande,

Isidoro de Sevilha, Rábano Mauro, Bernardo de Claraval, Tomás Aquino, Gabriel Biel, Desidério Erasmo e Lutero advertiram contra a "segurança". De fato, até mesmo os proponentes da eleição incondicional advertiram contra a "segurança". Agostinho adverte novos crentes que seu batismo significa remissão de pecado, não permissão para pecar. Para Gregório, o sentimento de "segurança" transgredir o limite do que é apropriado. Por toda a maioria da tradição cristã, "*securitas*/segurança" estava cada vez mais sendo utilizada pelos teólogos reformados, começando com Calvino, de maneira nova para indicar uma virtude positiva.[70]

Em contraste à resistência comum contra o desespero que Armínio compartilhava com seus contemporâneos, ele descobriu que ele era uma voz solitária entre os reformados na luta contra a "segurança". Na verdade, mal encontramos quaisquer advertências contra *securitas* ou a possibilidade de uma certeza nociva na literatura reformada da época. Por exemplo, Jean Taffin, cuja obra, *The Marks of God's Children* (1586), encoraja cristãos em dúvida a estarem convictos de sua salvação, não admoesta muito contra a segurança, nem sequer reconhece a existência de tal categoria na obra.[71]

O que provocou essa mentalidade comum de (falsa) segurança nas Igrejas Reformadas? Como chegou a esse ponto? Para o reformado, a recuperação da verdadeira certeza se tornou não apenas uma feliz consequência da verdadeira proclamação do evangelho, mas um componente necessário da vida cristã. Sob essa suposição, ser cristão é ter certeza da salvação pessoal. Não é um grande salto concluir que quanto mais certeza se tinha, melhor era o cristão.

Em razão do movimento do pêndulo que comumente caracteriza a história, incluindo a história das ideias, espera-se que um movimento que estivesse reagindo contra uma falta de certeza da salvação na igreja do final do período medieval, em uma tentativa de restaurar a verdadeira certeza, pudesse cair no perigo oposto de excessivamente enfatizar a certeza

confiante. É aqui, parcialmente em reação a insistência reformada na certeza, e parcialmente como resultado de sua própria soteriologia, que Armínio reconsiderou o problema da certeza.

Após um exame dos escritos de Armínio, parece que essa tendência para com a certeza, como o antigo problema do desespero, é resultado da particular combinação de três ensinos reformados. O **primeiro** ponto lida com a eficácia da santificação. Para o reformado, embora a pessoa regenerada deva e é capaz de dar passos para a santificação com o auxílio do Espírito Santo, contudo, eles são passos de bebês; o progresso é mínimo. A interpretação reformada padrão de Romanos 7, lida como o relato autobiográfico do regenerado apóstolo Paulo, suporta a noção de que o pecado é uma luta constante e proeminente na vida cristã. Tendo pouca expectativa de santificação pessoal implica que o pecado é, em certo sentido, normal e, portanto, não de grande preocupação para o cristão. De sua parte, Armínio certamente reconhecia que o progresso em santidade é impedido pelo pecado e fraqueza. Mas ele também contestava a típica leitura reformada de Romanos 7, interpretando a pessoa sobrecarregada com o pecado como uma pessoa ainda não regenerada, pois o pecado não pode dominar a vida de um regenerado conforme descrito nesta passagem. Concernente a Romanos 7, Armínio escreveu:

> Pois não se pode imaginar nada mais nocivo à boa moral do que asseverar que é uma propriedade do regenerado não fazer o bem que eles desejam (*volunt*), e fazer o mal que eles não desejam (*nolunt*): Pois, por conseguinte, *segue necessariamente*, que estas pessoas vangloriam a si mesmas em seus pecados, que, enquanto pecam, sentem que pecam com uma consciência relutante e com uma vontade que ofereceu certa resistência.[72]

A **segunda** doutrina reformada que levou à segurança é a eleição condicional, juntamente com sua consequência natural; a graça irresistível. Afinal de contas, se alguém é eleito desde a eternidade, e se essa eleição não possui condição alguma do lado humano, não existe nada que possa ser feito para separar o eleito do amor de Cristo. Se alguém estiver confiante em sua eleição, então a salvação está segura. Ainda mais, se é errado duvidar da eleição e é uma virtude ser confiante, e se a certeza é um componente da fé, então pode ser ainda mais virtuoso ser mais confiante.

A eleição incondicional e graça irresistível podem promover a segurança especialmente quando combinada com uma **terceira** doutrina, a perseverança dos santos, que é uma consequência natural da eleição incondicional. Se a pessoa se torna parte do povo do pacto, o povo escolhido por Deus, pela graça *irresistível* somente em separado de boas obras, então quantidade alguma de más obras ou ausência de boas obras pode anular tal eleição e pacto. De acordo com Armínio, se alguém afirma a impossibilidade de apostasia, essa doutrina não consola tanto quanto gera descuido em relação ao pecado, que, para Armínio, é uma indicação perigosa de "segurança carnal" (*securitas carnalis*). Armínio escreveu:

> A persuasão pela qual qualquer crente persuade a si mesmo que ele não pode desertar da fé, ou que, no mínimo, ele não desertará da fé, não conduz tanto ao consolo contra o desespero ou dúvida (*desperationem seu dubitationem*) que é adverso à fé e esperança quanto gera segurança (*securitati ingenerandae*), uma coisa diretamente oposta àquele mais salutar temor com o qual somos ordenados a operar nossa salvação, e que é excessivamente necessária neste lugar de tentações.[73]

Portanto, a normalidade do pecado na vida do cristão, juntamente com as doutrinas da eleição incondicional e segurança eterna, poderiam promover

uma atitude de “salvo se fizer, salvo se não fizer”. Essa ausência de preocupação sobre a presença do pecado é a própria coisa que precipitaria a queda.[74]

Para Armínio, a segurança e desespero são dois vícios extremos do mesmo espectro, e o meio entre eles é a virtude da verdadeira esperança que produz certeza ou convicção. Dos dois extremos, Armínio considerava a segurança arrogante como ainda mais perigosa, nas Igrejas Reformadas, do que o problema do desespero. Por quê? De um lado, a pessoa em desespero pelo menos sabe que existe um problema e pode tentar buscar uma solução. Existe uma espécie de “desespero santo” do próprio valor e mérito de alguém sem Cristo, que leva a pessoa a buscar a Deus. Por outro lado, a pessoa segura, por definição, nem sequer admite um problema. Armínio temia que uma vez que pessoa tivesse sido liberta de sua queda em desespero, que ela poderia subsequentemente cair para o outro lado; em segurança e negligência.

Armínio não foi o primeiro a observar os duplos perigos da segurança e desespero. Desde a época que Agostinho ensinou a predestinação incondicional e todas as suas consequências, outros cristãos têm estado preocupados com estes dois perigos. Por exemplo, em sua controvérsia com Lutero, Erasmo, que exerceu uma importante influência em Armínio, adverte contra as mesmas tendências.[75] Estes dois extremos são preocupações perenes de todos os que se opõem à predestinação absoluta.

Deve ser enfatizado que a atitude de pensar em alguém como desesperançosamente réprobo ou, na outra direção, vivendo seguramente em pecado enquanto a graça abunda, não é o objetivo pastoral da teologia reformada. Sempre é possível que pessoas pecaminosas possam pegar uma sã doutrina e transformá-la em pedra de tropeço. Mas Armínio falava sério acerca destas atitudes como sendo justas implicações da soteriologia reformada. Apesar de os reformados não terem objetivado tais resultados,

contudo, eles são resultados lógicos e, tendo por base seu ministério, resultados reais. E se estas consequências são validamente inferidas, então há algo errado com a teologia. Conforme o próprio Armínio dizia: “Nada pode ser verdadeiro a partir do qual uma falsidade pode ser, por boa consequência, concluída”.[76] Por exemplo, Armínio pensava que o supralapsarianismo era errôneo, entre outras razões, pelo fato de ele insinuar que Deus é o autor do pecado, apesar de os reformados negarem esta implicação.[77] Semelhantemente, a soteriologia reformada, com sua combinação de doutrinas características, é falha porque ela leva as pessoas a acreditarem que não há nada que elas possam fazer para afetar sua salvação, quer positiva ou negativamente. Isso fornece solo fértil para que estas duas pestes da religião cresçam e se multipliquem. Tal crença justificavelmente coloca a pessoa ou em desespero ou em “segurança”, e não basta simplesmente enfatizar os perigos ou aconselhar os crentes a simplesmente se abster da constante consideração do decreto de Deus.[78] Para Armínio, algo precisa mudar.

Certeza como um Ponto de Partida

Deve estar claro, então, o quanto a doutrina da certeza era importante para Armínio e como ela se tornou um ponto de partida para alguns de seus ensinos mais bem conhecidos. Não que a certeza fosse sua única preocupação ou que ela fosse alguma coisa como o centro de sua teologia, mas foi um problema urgente e pastoral que começou pelo menos desde seu ministério em Amsterdã. Suas experiências ali o motivaram a reexaminar as suposições teológicas relacionadas à certeza e a articular uma doutrina de Deus, criação e predestinação que promove uma certeza da salvação mais saudável e mais equilibrada. Por exemplo, Armínio alegou que uma correta doutrina da predestinação deveria levar a uma perspectiva equilibrada da certeza. Ele

escreveu: “Existe grande uso para esta doutrina [da predestinação] entregue pelas Escrituras. Pois ela serve para estabelecer a glória da graça de Deus, confortar as consciências aflitas, chatear os ímpios e repelir sua segurança”[79].Em outras palavras, a solução exigirá mais do que uma simples palavra de encorajamento ao desesperado ou uma palavra de admoestação ao seguro, mais do que um curativo superficial. O problema é com as doutrinas que conduzem a estas atitudes erradas. Portanto, as preocupações teológicas de Armínio não podem ser entendidas plenamente sem dar atenção às preocupações práticas que às vezes as motivavam e sempre as informavam.

A questão crucial e prática em jogo com a certeza da salvação lida com a relação de dependência de alguém: Do que a pessoa depende? O desespero não está enraizado em nada, não possui base e é, portanto, a ausência de esperança. A segurança está embasada em algo, mas em algo *falso*, um fundamento inadequado. Diferente do desespero, que significa uma ausência de esperança, a pessoa segura confia em uma falsa esperança, uma esperança que está colocada em lugar errado. Se a segurança está colocando a esperança de alguém em um falso fundamento, muitos fundamentos inexistentes estavam batalhando pelos corações dos crentes. Colocar esperança em um falso fundamento não é melhor do que não ter fundamento algum. Algumas tendências solapam a verdadeira certeza. A segurança, portanto, é pior do que o desespero, pois uma pessoa segura não conhece que o fundamento está mal colocado e que é falso, permanecendo alegremente inconsciente da condição perigosa. Para Armínio, o objetivo é evitar ambos os extremos e colocar a esperança da pessoa em algo sólido. Então, como é que a verdadeira certeza se parece? No que ela está alicerçada?

Bases **A Posteriori** *de Certeza*

Armínio delineou quatro testemunhos de salvação que poderiam melhorar

a certeza de alguém. Eles funcionam como quatro alicerces de certeza para o cristão que está doente com o desespero ou negligente em segurança. Eles não são o fundamento último da *salvação*, mas nós podemos nomeá-los como alicerces legítimos de *certeza* dado que eles testemunham e confirmam a salvação de alguém. Eles são o que eu chamo de testemunhos *a posteriori*, pois são peças de evidência que apontam para a realidade ontológica da salvação, tal como o bom fruto dá testemunho da presente qualidade de uma boa árvore. Neste caso, o indagador busca por sinais ou provas positivas em sua própria vida a fim de que ele possa descobrir seu presente estado diante de Deus.[80]

A **primeira** tal marca é o senso de fé (*sensus fidei*). A fé um simples sinal da eleição de uma pessoa. O senso de fé é simplesmente uma consideração de segunda ordem se a pessoa é um crente. As pessoas deveriam se perguntar se elas têm fé. Se a resposta for afirmativa, e se tal fé for um dom de Deus para o eleito, então elas podem descansar seguras de sua eleição, pois Deus salva crentes. Expressando tal conceito logicamente: "Deus salva os que creem. Eu creio, Portanto, Deus me salvará". Este simples exercício introspectivo é o denominado "ato reflexivo de fé" e é uma forma de silogismo prático que se tornou proeminente entre os puritanos.[81] Armínio declara que por um reflexo da mente que cremos que temos fé salvadora e estamos certos da remissão de nossos atuais pecados.

A **segunda** base *a posteriori* de certeza é o testemunho interno do Espírito Santo (*internum testimonium Spiritus sancti*). O Espírito de Deus testemunha em nossos corações que somos filhos de Deus, pelo qual clamamos "Abba Pai" (Romanos 8:15-16). Essa adoção como filhos de Deus é um dos benefícios que flui desta união e comunhão de crentes com Cristo.

O **terceiro** testemunho de salvação é a luta (*lucta*) do Espírito contra a carne, um tema proeminente nos escritos de Armínio. O fato de que alguém

luta contra as tentações mundanas, e não é completamente vencido sem luta, é um sinal da graça santificadora de Deus. Esta batalha contra o pecado, que poderia possivelmente levar uma pessoa ao desencorajamento, deveria ser interpretado, em vez disso, como uma indicação de uma vida espiritual saudável que está buscando a justiça.

A indicação **final** de salvação é o desejo de se engajar em boas obras (*bona opera*). Esse testemunho é o correspondente externo da luta interna contra a carne. O Espírito divino que habita nas pessoas de Deus e que as ajuda a vencer a batalha contra a carne é quem capacita as boas obras. O verdadeiro filho de Deus quer mostrar amor ao próximo; esse é o efeito adequado da fé. Para Armínio, estas boas obras deveriam deixar a pessoa "mais certa" da fé e eleição. Ao mesmo tempo, o testemunho de boas obras sempre é qualificado pelo reconhecimento da luta, que reconhece a contínua fraqueza da carne.

Esses quatro testemunhos da salvação não são exclusivos do arminianismo. Os contemporâneos reformados de Armínio, e especialmente seus colegas em Leiden, apelavam às mesmas quatro marcas da salvação para confirmar e certificar a salvação de alguém. [82] Portanto, embasado nestes sinais apenas, não existe nenhuma diferença significante entre a busca arminiana e a reformada pela certeza. A diferença entre os dois campos jaz especialmente nas hipóteses *a priori* acerca de Deus que embasa a salvação e sua segurança.

Base **A Priori** *de Certeza*

Estes quatro testemunhos *a posteriori* jamais são descritos por Armínio ou seus oponentes reformados como "fundamento" da fé ou salvação; eles são simplesmente bases para a certeza, respondendo a questão epistemológica. A questão que eles respondem pode ser colocada da seguinte

maneira: “Existe alguma evidência em minha vida cristã que demonstra minha atual salvação?” Estas provas não criam crença, mas confirmam a crença. E porque eles são subjetivos ao inquiridor, a extensão da certeza fornecida por esses testemunhos podem flutuar. De fato, um problema com a confirmação subjetiva da salvação é o fato de que o salvo comumente vacila em sua confiança.

Por fim, a certeza da salvação é buscada por examinar o que é adequadamente o próprio alicerce da salvação. Todas as provas *a posteriori* pressupõem o que eu chamo de base *a priori*. Esta maneira mais fundamental de inquirir acerca da certeza pode ser colocada da seguinte forma: “Como posso saber, em primeiro lugar, que a salvação é realmente verdadeira ou que ela é até mesmo possível para mim em particular?” Nessa busca por certeza entre os dois extremos de desespero e segurança descuidada, Armínio tornou sua atenção a esta questão fundamental, a base *a priori* que não está sujeita a flutuação, a saber, a doutrina de Deus. A distinção significante entre Armínio e seus contemporâneos reformados começa aqui com suas visões contrárias de Deus e suas intenções para a criação. Como resultado, a própria teologia exerce um enorme impacto na doutrina da salvação.[83] Qual é a base objetiva da certeza da salvação? Em suma, é o amor de Deus. Esse amor de Deus está evidente em sua promessa, que é externa à criatura. Essa promessa de Deus é conhecida por sua palavra, que torna conhecida sua vontade ou intenção para a criatura. A questão é, se não obras meritórias, então o que determina ou influencia a vontade divina para salvar? Para o reformado, Deus é movido apenas pelo “beneplácito” divino, que é a base causal para tanto a eleição quanto a reprovação, e é parte de sua “vontade secreta” (*voluntas arcana*), desconhecida dos humanos.

De acordo com Armínio, contudo, a vontade de Deus e a extensão de seu amor têm sido claramente reveladas. Em inúmeros lugares por todo o corpo

de seus escritos, Armínio pressupõe dois objetos da vontade divina, e, portanto, do amor divino. 1) A vontade de Deus, por natureza, se inclina para si mesmo. Portanto, ele primariamente ama a si mesmo e o bem da retidão (ou justiça). 2) A vontade de Deus, não necessariamente, mas livremente, se inclina para todas as outras coisas. Portanto, ele secundariamente ama a criatura e sua bem-aventurança.[84] O amor de Deus por si não é um tipo de egoísmo; a afirmação simplesmente reconhece que a vontade de Deus sempre se inclina para o bem, e primariamente para o supremo bem.[85] A origem desta noção remonta ao intelectualismo tomista, onde a vontade é direcionada para o bem intelectualmente conhecido. Por implicação, não apenas Deus se inclina para sua própria vontade, mas a criação, que é a comunicação da bondade de Deus, também é objeto do querer de Deus. Portanto, a vontade de Deus se inclina primeiramente para si mesmo, e secundariamente para outras coisas. A criação não é um fim primário em si mesmo ou está em plano igual com Deus, mas ela usufrui de um status como um fim secundário dentro da vontade de Deus, que deseja e goza da bem-aventurança da criatura. Em outras palavras, a vontade de Deus tende para si e sua criação. Armínio chama isso de o duplo amor de Deus (*tweederley liefde Godes*).[86] Essa é a base da certeza: Que Deus ama a todas (e cada uma) das pessoas e cada partícula da criação para o propósito de salvação e restauração.

Os reformados são mais relutantes do que Armínio em descrever a afeição de Deus voltada para toda a humanidade como “amor”. Para os oponentes de Armínio, a vontade amorosa de Deus não se estende a toda a humanidade para o propósito de salvação. Para o reformado, Deus *pode* salvar a todos, mas ele não quer. O que dizer das passagens bíblicas que clara e nitidamente ensinam que Deus “quer que todos os homens se salvem” (1 Tm. 2:4)? Os reformados às vezes respondem que tais passagens foram escritas para cristãos, e, consequentemente, Deus quer que todos e somente os *eleitos*

sejam salvos. Do contrário, eles aceitam a interpretação agostiniana de que "todas as pessoas" significam "todos os *tipos* de pessoas"—alguns reis, alguns escravos, alguns negros, alguns brancos, alguns homens, algumas mulheres e assim por diante—de todos os grupos de pessoas, *algumas*. Deus demonstra a glória de sua graça ao eleger para a salvação, e a glória de sua justiça ao reprovar para a condenação. A criação não é realmente para a criatura; a criação é para Deus, cuja glória de alguma forma se beneficia dessa situação, e que parece precisar de criaturas para reprovar a fim de ser plenamente glorificado. O calvinista Edward Spencer coloca tal fato de maneira rígida:

> Uma das principais deturpações de Deus no evangelismo moderno é que "Deus ama a todos, e que quer salvar a todos". A primeira coisa óbvia acerca dessa falácia é que as Santas Escrituras mui claramente ensinam que existem muitos a quem Deus odeia! Por exemplo: "Está escrito: Amei a Jacó, e odiei a Esaú (Rm. 9:13). Todos os que têm qualquer conhecimento básico da Bíblia sabem que se o Senhor amar a todos, e *realmente* quer salvar todos os homens, ele (como o Deus onipotente que não pode ser resistido) irá fazer exatamente isso. O fato é, como a Escritura abundantemente ilustra, Deus não ama a todos os homens igualmente e da mesma forma, nem ele irá salvar a todos.[87]

Em relação à certeza, então, no sistema reformado, você fica a imaginar em que grupo você se encaixa—no grupo daqueles a quem Deus quer salvar ou daqueles Deus não quer salvar. Sua vontade concernente a eleição e a base de sua vontade são inescrutáveis. Essa suposição é especialmente proeminente na forma supralapsariana, na qual Deus cria os réprobos somente como um meio para sua condenação e destruição. Ele criou alguns indivíduos a fim de salvá-los, e ele irá; ele criou outros indivíduos a fim de

destruí-los, e ele irá.

Armínio discorda quando escreve que a criação em justiça é “o mais certo sinal da benevolência e amor de Deus para com aqueles a quem ele criou como tal.”[88] Ele acrescenta: “A primeira ação de Deus para com certo objeto, seja ele qual for, não pode ser expulsão ou reprovação para a miséria eterna. Porque Deus é o mais elevado bem, portanto, sua primeira volição, pela qual ele se ocupa com qualquer objeto, é a comunicação do bem.”[89] Portanto, Deus ama o bem antes de odiar o mal, e ele somente odeia porque ele primeiro ama o bem.[90] Deus tem livremente—não da necessidade—se comprometido com a criação como um objeto de sua vontade amorosa. Apesar de Deus possuir a habilidade per se para criar a fim de reprovar, ele abandona o direito ou autoridade para ordenar o dano para a criatura a menos que justificado pelo pecado da criatura. Deus não irá reprovar uma pessoa por qualquer outra razão senão injustiça.

De acordo com Armínio, o amor de Deus pela justiça e seu amor pela criatura têm prioridade em sua vontade e decreto, mas o amor pela justiça vem primeiro. Como tal, Deus não odeia criatura alguma, exceto em razão do pecado.[91] Assim como Deus antecedentemente deseja que toda a humanidade seja salva, mas consequentemente deseja punir descrentes, assim seu amor antecedente é para a salvação de todos, mas, após o pecado, o amor salvador é consequentemente direcionado para os que estão em Cristo através da fé. Embora nem todos sejam consequentemente salvos, todos são igualmente amados antecedentemente por Deus para o propósito de eterna comunhão. O “beneplácito” de Deus não está escondido ou é desconhecido, mas é uma extensão do amor e graça preveniente de Deus, não recusado pelo recipiente humano. Os arminianos não precisam imaginar em qual grupo eles estão—Deus quer que todos sejam salvos.

O “fundamento” da salvação e certeza da salvação é a promessa de Deus que ele salvará crentes penitentes. Esse próprio fundamento está embasado e possibilitado somente pela pessoa basilar e obra de Cristo. E Deus enviou a Cristo em razão de seu duplo amor, que é o próprio fundamento da religião cristã.

Armínio apela a Hebreus 11:6, que declara que “Deus é galardoador daqueles que o buscam”. A simples verdade é um reflexo do duplo amor de Deus pela justiça e pela criatura, e é uma defesa contra os dois dados inflamados de Satanás—segurança e desespero. Por outro lado, o amor de Deus pela justiça elimina a segurança. Se alguém verdadeiramente acredita que Deus galardoará apenas os que o buscam, uma crença embasada no amor de Deus pela justiça, que é maior do que seu amor pela pessoa impenitente, então buscar a Deus é encorajado e a segurança descuidada é prevenida. De outro lado, se alguém verdadeiramente busca a Deus, ele não deveria se desesperar, porque Deus prometeu galardoar os que o buscam. O crente que busca a Deus não tem necessidade de se preocupar com uma vontade secreta de Deus para reprovar, pois Deus está ávido para galardoar os fiéis. O *beneplacitum* divino é o “bom prazer” de Deus, que Armínio define como “afeição benevolente” de Deus.”[92] Enquanto o reformado coloca a causa tanto da eleição quanto da reprovação no “bom prazer” divino e apela ao mistério concernente à vontade de Deus para salvar e reprovar,[93] Armínio declara que o desejo de Deus para salvar todas as pessoas é bem conhecido porque ele foi revelado em Cristo. A eleição particular de Deus é condicionada não apenas pela fé humana, mas também pelo reconhecimento que, antecedente a ação humana, Deus verdadeiramente ama toda a humanidade (“eu” incluso) para o propósito de vida eterna. Para a certeza a pessoa só precisa olhar para Cristo e para o Deus de amor e graça que ele revela.

A verdadeira esperança, conforme Tomás Aquino disse, “é o meio entre a presunção e o desespero.” [94]Armínio—tentando restaurar a verdadeira certeza, não removê-la—consequentemente busca traçar um meio termo entre os extremos do desespero e segurança. Nem o desespero e nem a segurança é adequado para a vida de santificação. O primeiro significa ausência de esperança, e o último é uma falsa esperança.

4. Reflexões Prático-Teológicas

Como alguém que reconhece a possibilidade de apostasia pode ter certeza? Em outras palavras, se você pensa que uma pessoa pode perder sua salvação, como alguém pode estar certo de que a salvação não foi perdida? À luz do temor de que a admissão da possibilidade de apostasia estará acompanhada do sentimento de que a salvação de alguém está em constante perigo, é apropriado oferecer algumas sugestões prescritivas para uma perspectiva bíblica e saudável sobre certeza que também seja consistente com o ponto de vista de Armínio.

Justificação e Santificação

Primeiramente, a questão do papel das boas obras e santificação deve ser tratada. Á luz da afirmação de Armínio da possibilidade de apostasia, qual é o relacionamento entre a justificação e a santificação? Uma opção embasa a santificação inteiramente no evento passado da justificação. Essa opção coloca todo o foco na justificação, que resulta em uma visão reducionista da santificação. Tal visão acaba por desmontar a santificação sobre a justificação. Pensa-se que uma pessoa é santificada o bastante simplesmente pela virtude da justificação. Talvez outra forma de considerar esta solução é que a santificação está completamente separada da justificação, e não existe relacionamento algum entre as duas. De qualquer forma, esta visão reducionista da santificação espera pouco ou nenhum progresso na santidade cristã. Se não controlada, essa visão poderia produzir uma espécie de segurança presunçosa contra a qual Armínio advertiu. Isso é expresso popularmente como “uma vez salvo, sempre salvo”.

Uma segunda e oposta maneira de pensar acerca do relacionamento entre a justificação e a santificação é embasar a justificação na santificação. Essa

opção torna a santificação um pré-requisito para a justificação; a pessoa é justificada pela virtude da santificação. Alguns intérpretes têm equivocadamente atribuído essa visão a Armínio. Mas Armínio rejeitava essa opção por pelo menos dois motivos. Primeiro, o apóstolo Paulo afirma que nós somos salvos pela graça através da fé, criados em Jesus Cristo para as boas obras (Ef. 2:8-10). Em outras palavras, boas obras não são um fator causal para se obter ou manter a salvação. Nós já somos salvos; portanto, queremos fazer boas obras, e então as fazemos. Armínio concordava que a justificação não pode ter as boas obras como condição.[95] Segundo, se a certeza está embasada na qualidade e quantidade de boas obras, então a pessoa jamais terá certeza. Essa perspectiva produziria um sentimento de desespero que pode ser resumido como "uma vez salvo, mal salvo". Por essa e outras razões, Armínio não embasava a justificação na santificação.[96] Para a pessoa que diz: "tenho receio de que não tenho feito o bastante para ser salva", a resposta adequada é: "você está corretíssima! Você não fez o bastante! Graças a Deus, em Cristo, que a salvação não depende de você fazer o bastante."

Portanto, a pessoa deve conceder que a justificação não depende da santificação e que boas obras não contribuem para a salvação. Mas deve se insistir com igual vigor que a santificação não pode ser transformada em sinônimo de justificação ou ser destruída para dentro da justificação, o que não deixaria espaço real para as boas obras. Em vez disso, um equilíbrio deve ser buscado. Assim como a justificação é afirmada sobre a fé, a santificação também deve estar embasada na fé. Armínio declarou que ambas são efeitos da fé. O relacionamento é este: A fé é o elo entre a justificação e a santificação. Como dom resistível da graça de Deus, a fé é a condição da eleição e justificação, e a fé é um componente necessário da santificação. A justificação final é realizada no tempo para aquele que persevera em fé.[97]

Conforme Armínio observou, é quando a fé ativa cessa na vida da santificação que a salvação da pessoa está em perigo. O pecado oriundo da fraqueza pode ser consistente com a fé ativa; o pecado oriundo da malícia não. A motivação do coração é a chave. O critério para a santificação não é a quantidade de boas obras, mas sua motivação—santidade sendo seguida a partir da fé verdadeira e amor ardente. Conforme Paulo escreve, tudo o que não é de fé é pecado (Rm. 14:23); mas essa fé é uma que trabalha, conforme a Epístola de Tiago nos lembra (Tg. 2:17). Conquanto que a fé ativa estiver presente e for a motivação na vida de santificação, a salvação de alguém em Cristo está segurada.

Uma Vida de Certeza e Esperança

Quando uma pessoa *pode* olhar para as boas obras, a certeza é natural. Mas o que uma pessoa deve fazer quando a consciência de feitos maus é surpreendente? Se, com Armínio, nós reconhecemos a possibilidade de apostasia, isso minimiza qualquer sentido real de certeza da salvação? Isso leva à ansiedade constante?

Consideremos alguns poucos textos bíblicos, cada um deles abordando questões semelhantes às questões abordadas por Armínio. Primeiro, considere a Primeira Epístola de João, cujo propósito declarado em escrever é: “para que saibais que tendes a vida eterna” (1 Jo. 5:13). O mesmo tema de epistemologia—o que alguém pode saber e como pode saber—está primariamente em 1 João. Por seu tamanho, 1 João diz mais sobre o que sabemos como cristãos, e *como* sabemos, do que qualquer outro livro da Bíblia. Dois verbos gregos traduzidos como “saber” aparecem em um total de 41 vezes (*oida*, 16; *ginosko*, 25) na epístola. Tendo por base o conhecimento fundacional de Jesus Cristo, descrito no capítulo 1, os demais quatro capítulos do livro são acerca de como saber se alguém é ou não um filho

verdadeiro, ou nascido de Deus. Muito do livro é circular e repetitivo, mas no centro do livro aparece uma boa síntese dos sinais que testificam sobre ser filhos de Deus. “E o seu mandamento é este: que *creiamos* no nome de seu Filho Jesus Cristo, e nos *amemos* uns aos outros, segundo o seu mandamento. E aquele que guarda os seus mandamentos nele está, e ele nele. E nisto conhecemos que ele está em nós, pelo *Espírito* que nos tem dado.” (1 Jo. 3:23-24, ênfase minha).

Aqui em 1 João estão três testemunhos da salvação: crença, amor e o Espírito. Ademais, estes três testemunhos andam em paralelo aos quatro mencionados por Armínio. A ordenança para crer (cf. 1 Jo. 4:2-3; 1 Co. 12:3) se equipara ao denominado “senso de fé”. Uma vez que a fé é a condição da eleição, a pessoa deveria se indagar: “Eu sou um crente?”. Se a resposta for afirmativa, então o inquiridor é um dos filhos de Deus. Esta fé não é uma espécie designada pela teologia mais antiga como “fé histórica”, pela qual até mesmo os demônios creem. Essa fé salvadora olha para o Cristo para a redenção. O segundo testemunho em 1 João é observar os mandamentos de Deus (cf. 1 Jo. 2:3-6; 3:16-18). O mandamento para amar corresponde à categoria de Armínio de luta contra a carne e o desejo de fazer boas obras. Os que não praticam boas obras não pertencem a Deus (1 Jo. 2:3-6; 3:16-23). Boas obras não são a base, mas a evidência da fé e salvação. A luta interior (e vitória) mencionada por Armínio é a causa imediata das boas obras. Por fim, o testemunho do Espírito em nossos corações, que nos apontam não introspectivamente para nós mesmos, mas para a Palavra de Deus e suas promessas, nos traz certeza e nos lembra de que somos filhos de Deus (cf. 1 Jo. 4:13; Rm. 8:15-16). Esse é o testemunho de conforto que Deus ama todas as pessoas para o propósito de salvação e deseja um relacionamento com seus filhos. Cristo continua em nossos corações através do Espírito que ele nos concedeu. Consequentemente, os filhos de Deus podem “saber que eles têm

vida eterna”.

Outro texto da Escritura ajudará a abordar o potencial desespero que poderia surgir uma vez que a pessoa reconhece a possibilidade de apostasia. Pegue a ilustração baseada em Mateus 7:13-14, que fala de dois caminhos—um caminho estreito para a vida e outro largo para a destruição. Estes dois caminhos são comumente descritos como ruas separadas (às vezes começando juntos em uma encruzilhada) que caminham para direções diferentes. Mas talvez estes não sejam caminhos diferentes, mas direções diferentes. Antes, há uma rua com pessoas se locomovendo em caminhos ou direções opostas. A multidão está correndo afobadamente ladeira abaixo, mas o caminho estreito consiste de poucas pessoas se apertando e se espremendo caminho acima, contra a multidão. Uma pessoa pode escorregar e cair e retroceder alguns passos, mas ele está de frente para a direção correta.

Essa ilustração também mostra que não existe uma variação constante de direção, onde um dia a pessoa está contra a multidão e no dia seguinte ele está caminhando em direção oposta e andando com a multidão. Em outras palavras, a pessoa não perde e ganha a salvação toda vez que um pecado é cometido e então ela se arrepende, mais do que uma palavra raivosa ocasional voltada para com o cônjuge, apesar de ser algo errado e lastimável, termina um casamento. Uma mudança de direção na rua abarcaria em uma tremenda e *deliberada* mudança de mentalidade e vida que reflete mais do que um pecado oriundo da fraqueza. Falando em termos gerais, esta mudança de direção não é algo que acontece mais do que uma ou duas vezes no período de uma vida. Definitivamente não é uma ocorrência diária. Tem a ver com estar voltado para a direção correta, olhando para Jesus.

Como alguém pode saber que ele está caminhando na direção certa? Junto com os testemunhos dados em 1 João e repetidos por Armínio e teólogos reformados, outra ilustração pode ser útil. Imagine que você é um fumante,

mas você de fato quer deixar de fumar. Você sabe que fumar te é prejudicial. Você passa o dia inteiro sem fumar. Você então chega em casa, e quando ninguém está olhando, você vai até seu quintal na parte de trás da casa e fuma um cigarro. A tentação é poderosa. O hábito é poderoso. A reação de seu corpo à nicotina é poderosa. Você quer deixar de fumar; contudo, você também quer um cigarro. Este é o caso do que os antigos moralistas gregos chamavam de *akrasia*, fraqueza da vontade, e que Paulo se referiu a ela como não fazendo o bem que ele quer fazer. A pergunta é: se te prometessem um adesivo que te capacitasse a jamais fumar novamente, realmente, aquilo tiraria todo o seu desejo pelos cigarros e nicotina, você aceitaria a oferta? Você escolheria deixar de fumar *para sempre*? Ou você realmente não quer deixar de fumar?

O cigarro, naturalmente, é uma metáfora para o pecado. Pense no pecado que mais te tenta, o vício que mais te seduz, a armadilha que você cai com mais frequência. Agora, como o fumante que é tentado, pergunte a si mesmo: se você pudesse escolher se ver livre desta tentação para sempre, e você jamais cometeria esse pecado novamente, o que você escolheria? Alguns recusariam porque eles genuinamente gostam por demais do pecado. Os que escolheriam se ver livre do pecado e sua tentação, que alegremente desistiriam dele para sempre, estão provavelmente caminhando na direção correta. Essa ilustração aponta para o *objetivo* da santificação—que não é sequer *querer* pecais mais.

Um texto bíblico final que, contrariamente, guarda contra a segurança. Os cristãos precisam estar certos da salvação. Mas o perigo da segurança que Armínio enfatiza é o mesmo tipo de arrogância que os israelitas no Antigo Testamento tiveram. Em 1 Coríntios 10, Paulo diz que, mesmo eles tendo sido “batizados” e terem recebido “comida e bebida espirituais”, eles continuaram a se rebelar contra Deus, de sorte que Deus os julgou e os

destruiu. A segurança dos israelitas em um estado de benção incondicional era injustificada. Paulo obviamente está apontando que a participação nos sacramentos não produz licença para pecar. Ele então escreve: “Assim, aquele que julga estar de pé, cuide-se para que não caia” (1 Cor. 10:12). Essa não é uma firmação contra a segurança, mas contra a arrogância. Paulo não está dizendo que alguém não pode ter *certeza* de sua salvação. Ele está advertindo os cristãos a não serem *arrogantes* ou presunçosos acerca da salvação, que é o que carrega o perigo da apostasia.

Se eu estiver de pé no meio de meu escritório, eu não tenho que me preocupar em cair. Eu estou de pé e eu posso estar *certo* de que não cairei. Minhas pernas têm força o bastante, mas, ainda mais importante, eu estou de pé sobre chão sólido, e estou consciente disso. Isso é verdadeira certeza. Eu não antecipo alguém vindo para me derrubar agora. O que Paulo está descrevendo é como se eu estivesse de pé sobre um banquinho, lendo um livro, e me apoiando em apenas uma perna, não prestando atenção, mas na verdade como se eu jamais pudesse cair. Então eu não estaria em um alicerce sólido, mas muito provavelmente eu cairia.

O Cerne da Questão

Estes testemunhos para a salvação, o objetivo de olhar para a face de Cristo, e o desejo de continuar em obediência fiel, tudo isso significa algo para o arminiano que eles não podem simplesmente significar para o crente reformado. Para chegar no cerne da questão, nós podemos comparar o reformado e o arminiano com a indagação: “Como você sabe que você é um eleito?”

Retornemos ao Catecismo Reformado de Heildelberg, que diz: “Qual é seu único conforto na vida e morte?” A resposta é que eu pertenço a Deus. Mas uma adequada pergunta seguinte para o reformado é: “Como você sabe

que você pertence a Deus? *Como você sabe que você é um eleito?*" Observe as respostas a esta mesma pergunta dada por teólogos reformados. Robert Peterson e Michael Williams respondem esta questão: "É quando as pessoas voltam para Cristo em fé que elas sabem que Deus as escolheu para a salvação."[98] Michael Horton responde esta pergunta com uma referência a João 10:27-28: "Você ouviu a voz [de Cristo] e o seguiu?" Então ele te concede vida eterna. Nós descobrimos a eleição "não em nós mesmos, mas em Cristo."[99]

Mas uma vez que você reconhece que existe uma classe de pessoas que Deus realmente não quer salvar, pessoas a quem ele não ama, então a certeza da salvação é solapada. Ainda mais, o reconhecimento de que a fé atual de qualquer pessoa pode ser fé temporária e um resultado de autoilusão, uma fé dos réprobos que não durará, isso também mina a certeza da salvação. "Voltar para Cristo em fé" e "descobrir a eleição em Cristo" são frases que soam vazias em um sistema no qual Deus não quer que todos sejam salvos, e ele concede fé temporária a alguns réprobos de quem ele irá, por fim, retirá-la.

Por outro lado, para o arminiano, estas mesmas frases, e todos os testemunhos da salvação, realmente significam algo. Independente do que acontecer na vida, eu sei que Deus me ama. Independente do que eu possa acreditar ou duvidar, seja lá qual for o sucesso ou fracasso que eu possa experimentar, seja lá qual for o ganho ou perda, eu sei algo que o calvinista jamais pode saber com certeza—a saber, Deus quer me salvar. Aqueles testemunhos de 1 João, todas as provas *a posteriori*, as curas para o desespero e advertências contra a segurança, somente fazem sentido e conduzem a uma certeza saudável quando se está confiante no amor de Deus por todos. O conhecimento de que galardoará os que o buscam e que são justos pela fé é evidência do duplo amor de e é o bastante para remover a (falsa) segurança e

o desespero.

Está claro que a verdadeira diferença aqui concerne quem Deus é e qual sua intenção em criar. A verdadeira base de certeza está embasada na doutrina de Deus e seu duplo amor. É a doutrina da natureza de Deus que molda a soteriologia de Armínio. O erudito holandês C. Graafland admite que, defronte a teologia reformada, Armínio introduziu uma "variação profunda radical" da doutrina de Deus.[100] O que parece como uma "variação" dentro da teologia reformada está mais perto do pensamento da igreja primitiva e medieval. Em suma, a reivindicação de Armínio é que o ato da criação de Deus é um ato livre para o propósito de comunhão eterna, um ato no qual Deus se compromete com a criação para seu benefício. Seu amor pela criatura, contudo, é segundo apenas ao seu amor da justiça, com o resultado de que ele jamais condenará um crente ou ignorará os pecados dos descrentes impenitentes. Com essa afirmação acerca de Deus os crentes podem descansar convictos de que Deus os ama e genuinamente deseja sua redenção e que prometeu salvá-los.

Por fim, vale resumir o contraste entre as explicações arminianas e reformadas da certeza e o lugar da dúvida. O reformado, uma vez convicto, deve ter um tipo de certeza permanente, uma certeza final de que a eleição torna a queda (apostasia) impossível. O problema, conforme Armínio mostrou, é que tal certeza é difícil, se não impossível de alcançar, especialmente uma vez que o desejo de Deus para a salvação de qualquer dada pessoa não pode ser suposta e a questão é inescrutável. Em outras palavras, para o reformado, apesar de o eleito, que está atualmente convicto, não precisar se preocupar acerca de uma futura apostasia, existe a dúvida em relação ao próprio fundamento. Na explicação reformada, a certeza presente é, no melhor, apenas provável. Os testemunhos *a posteriori* significam pouco se Deus não deseja a salvação de alguém. A divergência entre as visões

concorrentes está embasada na doutrina de Deus. Uma vez que Deus realmente deseja a salvação de todos, então, como Armínio diz, é impossível para um crente, que sabe que ele acredita, simultaneamente duvidar de sua salvação.[101]

Como com o calvinista, o arminiano também pode não ter certeza fina do que o futuro reserva, mas a vantagem decisiva sobre o reformado relaciona-se à certeza presente. Para o arminiano, um ponto é indubitável e inquestionável: Deus ama cada pessoa para o propósito de eterna comunhão e deseja a salvação de todos. O "sim" divino que inicia e completa o processo de salvação é, pela graça de Deus, respondido pelo "sim" humano. Mas o calvinista pode dizer: "você não sabe acerca de sua fé daqui a quinze anos". Contudo o arminiano não está ansioso acerca do futuro, mas está confiante em Deus em sua graça. Armínio escreveu: "Pois é suficiente inspirar consolação e excluir a ansiedade ele saber que por força alguma de Satanás, do pecado, do mundo, e por afeição alguma ou fraqueza de sua própria carne ele desertará da fé, a menos que ele, de seu próprio acordo e voluntariamente cair em tentação e negligenciar em operar a salvação a partir da consciência."[102]

Dessa forma, o futuro não me atormenta. Agnosticismo acerca do estado futuro da fé de alguém não deve minimizar a certeza atual. Na explicação arminiana este fato não deve ser problemático, pois é assim que todos os outros relacionamentos na vida funcionam. Por exemplo, apesar dos votos e intenções de alguém, a pessoa não pode, de maneira absoluta, garantir comprometimento permanente com o cônjuge no futuro ou saber com certeza o nível de comprometimento da pessoa com aquele cônjuge quinze anos a partir desse momento mais do que alguém pode saber tais coisas acerca do comprometimento de alguém com Deus. Contudo, isso não minimiza a certeza presente. Basta saber que alguém está comprometido agora e que a

pessoa tem poder de fala no relacionamento, que não existe intenção de se esquivar do comprometimento, e que Deus quer que a pessoa seja salva e ajudará essa pessoa a permanecer fiel.

Em suma, Armínio discerniu e descreveu dois grandes perigos concernentes à certeza, sendo ambos mais do que teóricos, pois ele os presenciou como prevalente nas igrejas reformadas. Sua tentativa de traçar um meio termo entre o desespero e a segurança descuidada para reafirmar uma doutrina saudável de certeza na igreja, é digna de consideração. Ele buscou articular uma doutrina de salvação e encorajou tanto a verdadeira certeza quanto o desejo de progredir em santificação. Armínio nos lembra de que não podemos apenas olhar para o fruto do Espírito em nossas vidas, mas devemos olhar primariamente para Deus que nos criou para comunhão eterna, realizou a redenção em Cristo para nos reconciliar e forneceu graça através do Espírito Santo para nos atrair a sua presença. De acordo com Armínio, proclamar a verdade acerca de Deus e suas obras de amor através de Cristo na criação e predestinação nos conduzirá a esta salutar certeza.

Neste bem informado, agradável e sensível ensaio, Keith Stanglin aborda uma importante questão teológica e pastoral. Aqui um importante erudito em estudos em Armínio oferece um erudito e sábio conselho da teologia da recuperação. Eu altamente recomendo essa obra.

Thomas McCall
Professor de Teologia Bíblica e Sistemática, Trinity Evangelical Divinity School
Professor Fellow, Universidade de St. Andrews

Perseverança dos Santos é o nome dado não somente à doutrina que encerra os assim chamados “cinco pontos do Arminianismo”, mas também à presente obra que o leitor tem em mãos. O seu autor, Keith Stanglin, tem se revelado um dos mais notáveis expoentes contemporâneos da vida e pensamento do teólogo holandês, Jacó Armínio (1559/1560-1609). Esse livro procura responder, por sua vez, a partir da perspectiva de Armínio, aquela que tem sido uma das mais controvertidas questões da Teologia, a saber, “o crente verdadeiro pode ‘cair da fé’ de tal modo que venha a perder a sua salvação?”. As opiniões dos cristãos, eruditos e leigos, têm divergido substancialmente sobre o assunto ao longo dos tempos. Em suma, qual era o pensamento de Armínio sobre o significado da apostasia? Seria ela uma possibilidade real, ou apenas uma advertência bíblica desprovida de qualquer seriedade? Além disso, teria o teólogo holandês ensinado a doutrina popularmente conhecida como “uma vez salvo, salvo para sempre”? Se quiser obter as respostas para estas e outras perguntas, você não pode deixar de ler esse instigante livro!

Carlos Augusto Vailatti
(Biblista, Hebraísta e Teólogo)

1 Shepherd of Hermas, vis. I.ii.1.

2 Franciscus Gomarus, Theses theologicae de perseverantia sanctorum, Iacobus Bouveritius, ad diem 19 June 1608 (Leiden, 1608), preface: “Cum ex perseverantia Sanctorum certitudo salutis dependeat....”

3 E.g., Robert Letham, “Faith,” 1:314, exagera o caso quando reivindica, “Armínio não possui uma doutrina da perseverança.”

4 Arminius, Verklaring (de agora em diante, Dec. sent.), ed. G. J. Hoenderdaal (Lochem, 1960), p. 114; em Works of James Arminius (de agora em diante, Works), 3 vols., trans. James and William Nichols, London ed. (1825–75), 1:664.

5 Dec. sent., pp. 114-15; Works 1:664-65.

6 Gomarus, Theologicarum disputationum decimaoctava: de sanctorum perseverantia, Henricus Arnoldus respondens, 5 March 1597 (Leiden, 1597), i: “Ea autem est vere fidelium in fide, ad finem usque vitae, ex Dei gratia, propter Christi meritum, virtute S. Sancti per ministerium Evangelii, perduratio, ad gloriam Dei et perseverantium sanctorum salutem.” Cf. a definição em idem, De perseverantia (1608), ii: “Perseverantia Sanctorum est, qua, qui vinculo non solùm aternae [sic] electionis, sed etiam Spiritus Christi, veraeque fidei Christo copulati, in perpetuum in ipso Christo et in fide perseveraturi sunt, ita ut a fide prorsus excidere non possint: idque non propter proprias vires, aut merita, sed tum propter promissionem, et conservationem divinam, tum propter Christi intercessionem et precationem.”

7 Exam. Perk., em Opera, p. 757; Works 3:454.

8 Vide Dec. sent., p. 115; Works 1:667. O quinto artigo da Remonstrância de 1610 é semelhantemente indeciso nesta questão, pois, tal como o artigo quarto, ele é retirado quase que palavra por palavra da Declaratio sententiae de Armínio. A Sententia Remonstrantium sobre o artigo quinto, em Acta synodi nationalis, in nomine Domini nostri Iesu Christi...Dordrechti habitae anno M.DC.XVIII. et M.DC.XIX (Hanoviae, 1620), pp. 166-67, entregue na trigésima quarta sessão do Sínodo de Dort, dà uma resposta firme e demosntra o desenvolvimento dos Remosntrantes na década intermediária. As Sententiae Remonstrantium são traduzidas em Peter Y. De Jong, ed., Crisis in the Reformed Churches: Essays in Commemoration of the Great Synod of Dort, 1618–1619 (Grand Rapids, 1968), pp. 221-29.

9 Acta Synodi, fol. (d)1v; vide também a carta de Hommius para Lubbertus em Wijminga, Hommius, Bijlage G, p. xiv.

10 Art. non., em Opera, p. 962; Works 2:725; idem, Exam. Perk., in Opera, pp. 757-58; Works 3:454-55.

11 Exam. Perk., em Opera, pp. 757-66; Works 3:454-70.

12 Gomarus, De perseverantia (1597), ix e xi; idem, De fide iustificante (1603), xvii; Kuchlinus, De perseverantia (1603), v and vii.

13 Gomarus, De perseverantia (1608), vi.

14 Kuchlinus, De perseverantia (1603), i.

15 Kuchlinus, De perseverantia (1603), viii: “ergo semel datus Spiritus Sanctus semper manet.” Cf. Trelcatius, Sr., De fide (1592), xi, que chama a fé de dom ajmetamevlhton.

16 E.g., Stephen M. Ashby, “A Reformed Arminian View,” em Four Views on Eternal Security, ed. J. Matthew Pinson (Grand Rapids: Zondervan, 2002), pp. 137, 180-87, que reivindica adotar a visão do próprio Armínio, alega que crentes verdadeiros só podem perder a salvação ao renunciarem a fé, sendo que após isso estes não pode ser restaurados.

17 Apologia, art. 1-2, em Opera, p. 136; Works 1:741.

18 Apologia, art. 1-2, em Opera, p. 136; Works 1:741, itálicos acrescentados: “Salvari enim actu et posse non salvari contraria non sunt, sed consentanea. Addo igitur me inter ista duo huc usque ita discriminasse, ut addita explicatione aliquando dixerim quidem, fideles posse a fide et salute finaliter deficere; at nunquam dixisse fideles a fide et salute finaliter deficere.” Os itálicos na tradução inglesa feita por Nichols estão confusos, como se a ênfase estivesse sobre finaliter. A real diferença é a presença e então ausência de posse.

19 Em Works 1:667.

20 Dec. sent., p. 115; Opera, p. 123.

21 Arminius, Quaestiones, resp. 8, em Opera, p. 186; Works 2:68.

22 Apologia, art. 1-2, em Opera, p. 136; Works 1:741-42: “Nam impossibile est fideles, dum fideles manent a salute deficere.”

23 Dec. sent., pp. 114-15; Works 1:664-65.

24 Gomarus, De perseverantia (1597), cor. ii: “Male etiam Iesuitae vere fidelium ac iustificatorum duas constituunt species, videlicet electos, qui perseverant: et non electos, qui deficiunt.”

25 Cf. Kendall, Calvin, pp. 143-45.

26 A doutrina reformada da fé temporária e suas implicações serão discutidas subsequentemente.

27 Exam. Perk., in Opera, p. 762; Works 3:460: “But no one exists (existit) in Christ except by faith in Christ, which is the necessary means of our union with Christ. Because if it happens that someone defects (deficere) from faith, he defects from the union, and consequently from the favor of God by which he was earlier embraced in Christ.”

28 Exam. Perk., em Opera, p. 758; Works 3:455: “Defectus enim est liberi arbitrii deficientis.”

29 Exam. Perk., em Opera, p. 760; Works 3:458.

30 J. Matthew Pinson, ‘Introduction,’ em Four Views on Eternal Security, ed. J. Matthew Pinson (Grand Rapids, 2002), pp. 7-19, there p. 15.

31 Ashby, ‘Reformed Arminian,’ pp. 137 e 187. Kendall, Calvin, pp. 143-45, não tratam desta importante questão em quaisquer detalhes neste capítulo sobre Armínio.

32 Kuchlinus, De perseverantia (1603), xi.

33 Exam. Perk., em Opera, pp. 763-64; Works 3:463.

34 Disp. pub. XI.xiv. Contra Ashby, ‘Reformed Arminian,’ pp. 182-83.

35 Art. non., em Opera, p. 961; Works 2:725.

36 Ep. ecc. 81, p. 151; Works 2:70. É provável que os remonstrantes também tivessem o exemplo de Davi em mente no Sínodo de Dort, quando eles falaram acerca de crentes verdadeiros caindo em pecados graves e atrozes tais como adulteria et homicidia. Vide Sententiae Remonstrantium 5.6.5, em Acta Synodi, p. 167.

37 Exam. Perk., em Opera, pp. 763-64; Works 3:463-64; Disp. pub. XI.14; Art. non.XXI.3; Works 2:725.

38 Disp. pub. VIII.ix. Intérpretes modernos desta questão em Armínio fracassam em entender suas nuances em suas categorias e causas de pecado. Cf. Pinson, ‘Introduction,’ p. 15; de Ashby, ‘Reformed Arminian,’ pp. 180-87.

39 Disp. pub. VIII.v.

40 Ep. ecc. 45, p. 93; Works 2:743.

41 Ep. ecc. 45, p. 94; Works 2:745.

42 Ep. ecc. 45, pp. 94-5; Works 2:746-47 e 750. Cf. Disp. pub. VIII.xi.

43 Não pode haver dúvida de que Armínio considerava possível que aqueles que haviam apostatado pudessem ser restaurados ao arrependimento. Vide Disp. pub. XI.xiv; Ep. ecc. 45, pp. 92-93; Works 2:740 and 742-43; idem, Exam. Perk., em Opera, p. 759; Works 3:456. Contra Pinson, ‘Introduction,’ pp. 15-16; Ashby, ‘Reformed Arminian,’ pp. 181-83 e 187, que atribuem a posição de apostasia irremediável à Armínio sem sequer apelar a seus escritos sobre esta questão. Como Armínio, os remosntrantes também confessaram que crentes verdadeiros que haviam apostatado poderia ser restaurados ao arrependimento. Vide Sententiae Remonstrantium 5.5, em Acta Synodi, p. 166.

44 Disp. pub. VIII.5; Ep. ecc. 45, pp. 93-95; Works 2:743-50.

45 Armínio deixa claro que uma pessoa pode cair e ser restaurada através do arrependimento e perdão . Vide Disp. pub. XI.14; Ep. ecc. 45, pp. 92-93; Works 2:740 e 742-43; Exam. Perk., em Opera, p. 759; Works 3:456.

46 Ep. ecc. 81, p. 151; Works 2:70. Cf. the Sententiae Remonstrantium 5.3, em Acta Synodi, p. 166: “Vere fideles possunt a vera fide excidere, et in istius modi prolabi peccata, quae cum vera et iustificante fide consistere non possunt” (itálicos meus). A incompatibilidade de pecado e fé verdadeira, com diferentes implicações, foi reconhecida por Júnio, De iustificatione (1600), xiii: “Post iustificationem sequi studium obedientiae, propositum enim peccandi cum vera fide subsistere non potest.”

47 Exam. Perk., em Opera, p. 764; Works 3:464: “Nam Petrus ex infirmitate peccavit, quae fidem labefactat, non exstinguit.”

48 Ep. ecc. 81, p. 151; Works 2:70; Exam. Perk., em Opera, pp. 763-64; Works 3:463-64.

49 Exam. Perk., em Opera, p. 763; Works 3:463, diz, contra Perkins, que o hábito da fé também pode ser perdido. Contudo, se o hábito pode ser perdido é e pouca importância, diz Armínio, uma vez que o ato da fé apreende a Cristo.

50 Para uma discussão mais plena de apostasia, vide Stanglin, Arminius on Assurance, pp. 130-39.

51 Diferente de Armínio, os remonstrantes asseveraram francamente que tal apostasia acontece frequentemente. Vide Sententiae Remonstrantium 5.3, em Acta Synodi, p. 166: “Nec potest hoc tantum fieri; sed et non raro sit.”

52 A suposição de que estas afirmações estão em conflito uma com a outra é refletida nos comentários do calvinista batista Augustus H. Strong, que lidou com a mesma objeção à doutrina da perseverança: “Que isso é inconsistente com a liberdade humana.” Ele respondeu: “Não é mais do que é a doutrina da Eleição ou a doutrina dos Decretos.” Claro, aqui Strong, para quem a eleição de Deus e a chamada são incondicionais e “eficazes”, prova o ponto. Vide Augustus H. Strong, Systematic Theology: A Compendium and Commonplace-Book, 6th ed. (New York: A. C. Armstrong and Son, 1899), 426-36, 491-93.

53 Luther, De servo arbitrio, em WA 18:783; LW 33:289.

54 Luther, Small Catechism, em Schaff, Creeds of Christendom 3:89.

55 Zacharias Ursinus e Caspar Olevianus, The Heidelberg Catechism, Q & A 1, em Schaff, Creeds of Christendom, 3:307-55 (ênfase acrescentada).

56 Arminius, Orationes tres, Oratio tertia, em Opera, p. 56; Works 1:375.

57 Disp. priv. XLIII.8; Dec. sent., p. 93; Works 1:637; e Disp. priv. XXXIX.9.

58 Ep. ecc. 56, pp. 106-07; Works 1:176. [***1684 ed.]

59 Vide a descrição de Armínio em Dec. sent., p. 93; Works 1:638.

60 E.g., Gomarus, De fide, theses 7-10, que torna fiducia parte necessária da fé.

61 Ep. ecc. 56, p. 107; em Works 1:176. [***de 1684 ed.]

62 Ep. ecc. 70, p. 134; Works 1:176-77 n.; Disp. pub. XXXVIII.1; XXXIX.3; Disp. priv. XLIV.5. Para uma discussão mais completa de fides e fiducia em Armínio, vide Stanglin, Arminius on Assurance, pp. 98-100. Muller, “Priority of the Intellect,” 55-72, examina a inclinação intelectualista da soteriologia de Armínio e vê a separação de Armínio de fiducia da fé como uma indicação de seu intelectualismo. A influência tomista do intelectualismo soteriológico se encaixaria, naturalmente, bem com sua visão intelectualista da vida divina (vide Capítulo Três).

63 Calvin, Institutes III.ii.10.

64 Perkins, Golden Chaine.

65 Perkins, Estate of Damnation or Grace, em Workes of Perkins 1:356-62. Cf. Beeke, Assurance, pp. 109-10; com Kendall, Calvin, pp. 67-76.

66 Sobre a doutrina reformada de fé temporária, vide Stanglin, Arminius on Assurance, pp. 182-87; David Foxgrover, "'Temporary Faith' and the Certainty of Salvation," Calvin Theological Journal 15/2 (1980): 220-32.

67 Dec. sent., p. 87; Works 1:632.

68 Cap. VII Rom., V.i.2, em Opera, p. 921; Works 2:659-60.

69 Vide a descrição de Armínio em Dec. sent., p. 93; Works 1:637.

70 O esboço histórico é fornecido em Stanglin, Arminius on Assurance, pp. 152-73.

71 Para ser exato, o propósito primário de Taffin neste livro era confortar os crentes que estavam experimentando sofrimento e perseguição. Em outros lugares, Taffin insiste que a eleição deve resultar em zelo pela santificação. Cf. Taffin, The Amendment of Life, Comprised in Fower Bookes (London, 1595), pp. 446-48; com Graafland, Zekerheid, 170. Contudo, é provável que ele teria feito tal advertância em Marks caso ele pensasse que fosse um problema importante nas igrejas.

72 Cap. VII Rom., V.i.2, em Opera, p. 921; Works 2:659, ênfase acrescentada.

73 Art. non. XXII.4-5, em Opera, p. 962; Works 2:726.

74 Para uma discussão plena de desperatio e securitas, vide Stanglin, Arminius on Assurance, pp. 149-93.

75 Erasmus, De libero arbitrio, 51, 53, 96.

76 Cap. VII Rom., em Opera, p. 825; Works 2:490. Cf. Dec. sent., p. 61; Works 1:609.

77 Vide a negação de Gomaro desta acusação em Disputationum theologicarum decima-quarta, de libero arbitrio, Samuel Gruterus respondens, 19 de março de 1603 (Leiden: Joannes Patius, 1603), thesis 10: “Unde sequitur eum [Adamum] nulla coactione aut necessitate ad peccandum adductum fuisse, cum aliter agere potuerit si voluisset; sed causam propriam et per se in voluntate ipsius positam fuisse.” Vide também Exam. Gom., pp. 153-54; Works 3:654.

78 Tais advertencies típicas ganharam um status confessional nos Trinta e Nove Artigos da Igreja da Inglaterra. Vide Articuli XXXIX. Ecclesiae Anglicanae. A.D. 1562, art. XVII, em Schaff, Creeds of Christendom, 3:497-98.

79 Disp. pub. XV.14.

80 Sobre estes testemunhos a posteriori, vide Stanglin, Arminius on Assurance, pp. 198-213.

81 Para uma ocasião de Armínio utilizando isso em uma situação pastoral, vide Ep. ecc. 56, p. 107; Works 1:178.

82 Cf. As listas substancialmente idênticas de Armínio e Gomaro. Cf. Disp. pub. XXXVIII.15: “Hanc autem Fidem vere fideles habere se sciunt. 1. Ex ipso sensu Fidei, quod docent insignia attributa et nomina, quibus insignitur Fides in Scripturis. Tribuitur enim illi plhroforiva, parjrJhsiva, pepoivqhsi~, dicitur uJpovstasi~, e[legco~, quae fidei non competunt, si credens ignoret se credere. 2. Ex Spiritus Sancti in illis habitantis testimonio, testatur enim una cum spiritu nostro quod sumus Filii Dei. At Filii Dei non nisi per Fidem in nomen Christi sumus. 3. Ex lucta Fidei cum dubitationibus et spiritus cum carne. [4.] Denique ex effectis spei et charitatis erga Deum et proximum, operumque ex illa charitate promanantium.” And Disp. pub. XXXIX.16: “...tum minorem pro certa habemus, non modo ex fidei ipsius sensu, et testimonio tum Spiritus S[ancti] testificantis et conscientiae nostrae, sed etiam ex lucta fidei in dubitationibus, illiusque victoria, et tota vita nostra....” With Gomarus, De fide, thesis 20: “Hac fide iustificante qui sunt praediti, etiam se ea praeditos esse certo cognoscere possunt, et ex certis hisce tekmhrivoi~ cognoscunt: Primum est Internum Spiritus Sancti Testimonium; Secundum Verus ipsius fidei Sensus, credens enim scit se credere; Tertium Mutua Carnis et Spiritus lucta, Quartum Omnia Posteriora et pleraque etiam Priora fidei Effecta; posito enim Effectu ponitur causa.” Em Disp. pub. XXXVIII.16, Armínio lista muitos sinais que são contrários à fé salvadora.

83 Sobre uma base a priori da certeza, vide Stanglin, Arminius on Assurance, pp. 213-31.

84 Disp. pub. IV.67; XII.4; XVII.4; Disp. priv. XX.4-5; Art. non. II.3-5, em Opera, p. 949; Works 2:707; Dec. sent., pp. 90-94, 110; Works 1:634-38, 656; e de sua conferência final em Haia (Agosto, 1609), apresentada por Hommius, em Wijminga, Hommius, Bijlage G, pp. xii, xiv.

85 E.g., Disp. pub. IV.50: “O supremo bem (summum bonum) é o primeiro, principal e objeto direto da vontade divina.”

86 Sobre o duplo amor de Deus, vide Stanglin, Arminius on Assurance, pp. 89-91, 219-31. Cf. Den Boer, God's Twofold Love, pp. 154-66.

87 Duane Edward Spencer, TULIP: The Five Points of Calvinism in the Light of Scripture (GR: Baker Books, 1979), 70.

88 Exam. Gom., p. 87; Works 3:599: “certissimum signum benevolentiae et amoris Dei erga illos quos tales creavit.”

89 Exam. Gom., p. 76; Works 3:590.

90 Vide Exam. Gom., p. 59; Works 3:574-75.

91 Art. non. II.4, em Opera, p. 949; Works 2:707.

92 Disp. pub. XV.4.

93 E.g., vide Kuchlinus, De divina praedestinatione, theses 15, 21.

94 Thomas Aquinas, ST Ia-IIae.lxiv.4 resp., ad 3.

95 E.g., vide Disp. pub. XII.5.

96 Contra J. V. Fesko, “Arminius on Union with Christ and Justification,” Trinity Journal n. s. 31 (2010): 219, que reindica que, para Armínio, “a justificação dependia da santificação do crente.” Ele prossegue insinuando que, para Armínio (como para N. T. Wright), “o alicerce da justificação final” é “as obras do crente trabalhadas pelo Espírito” (ibid., 222). Antes, Armínio observou que a justificação final é manifesta para a pessoa que persevera em “fé”, não obras. Disp. priv. XLVIII.12.

97 Disp. priv. XLVIII.12.

98 Peterson e Williams, Why I Am Not an Arminian, 65.

99 Michael Horton, For Calvinism, 73.

100 Graafland, Van Calvijn tot Barth, pp. 92-93.

101 Arminius, Quaestiones, resp. 7, em Opera, p. 186; Works 2:67.

102 Art. non., em Opera, p. 962; Works 2:726.