

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA  
DO RIO DE JANEIRO



**Alexandre Cordeiro Salles**

**Graça e Liberdade Humana em  
Juan Luis Segundo:  
Contribuições para a vivência da liberdade cristã  
nos dias atuais.**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia.

**Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Lúcia Pedrosa de Pádua**

Rio de Janeiro  
Abril de 2017



**Alexandre Cordeiro Salles**

**Graça e Liberdade Humana em Juan Luis Segundo: Contribuições para a vivência da liberdade cristã nos dias atuais.**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Prof<sup>a</sup>. Lúcia Pedrosa de Pádua**  
**Orientador**

Departamento de Teologia – PUC-Rio

**Prof. Joel Portella Amado**  
Departamento de Teologia  
PUC-Rio

**Prof. Paulo César Barros**  
FAJE

**Profa. Monah Winograd**  
Coordenadora Setorial de Pós-Graduação e Pesquisa do  
Centro de Teologia e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 03 de abril de 2017.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, do autor e da orientadora.

### **Alexandre Cordeiro Salles**

Graduou-se em Bacharel em Teologia pelo Seminário Teológico Betel (Rio de Janeiro) em 2010. Cursou Teologia na PUC-Rio (Complementação de Estudos) em 2013. Seu ministério sempre teve ênfase no ensino da palavra e na oração pelos enfermos, estando ao lado de seu Pai na Igreja Batista Vau do Jaboque, no Rio de Janeiro, como pastor auxiliar. Seu ministério se expandiu tornando-se preletor e conferencista em apoio em diversas denominações em todo o Brasil.

### Ficha Catalográfica

Salles, Alexandre Cordeiro

Graça e liberdade humana em Juan Luis Segundo: Contribuições para a vivência da liberdade cristã nos dias atuais/ Alexandre Cordeiro Salles; orientadora: Lúcia Pedrosa de Pádua – 2017.

167 f. ; 30 cm

Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2016.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Graça. 3. Liberdade. 4. Livre-arbítrio. 5. Juan Luis Segundo. 6. Reforma Protestante. I. Pádua, Lúcia Pedrosa. III. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. IV. Título.

CDD: 200

## Agradecimentos

A minha orientadora Professora Lúcia Pedrosa de Pádua pelo estímulo e parceria para a realização deste trabalho.

Ao CNPq e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

Aos meus pais, pela educação, atenção e carinho de todas as horas.

Aos meus colegas da PUC-Rio.

Aos professores que participaram da Comissão examinadora.

A todos os professores e funcionários do Departamento pelos ensinamentos e pela ajuda.

A todos os amigos e familiares que de uma forma ou de outra me estimularam ou me ajudaram.

A minha Esposa Tabda Salles, pelo incentivo e perseverança por todos esses anos de trabalhos.

## Resumo

Salles, Alexandre Cordeiro; Pádua, Lúcia Pedrosa de. **Graça e Liberdade Humana em Juan Luis Segundo: Contribuições para a vivência da liberdade cristã nos dias atuais.** Rio de Janeiro, 2017. 167p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O objetivo desta dissertação é mostrar, em perspectiva teológica e histórica, que o ser humano possui liberdade de escolha diante da oferta salvífica de Deus. Fomos buscar elementos necessários para fundamentar o nosso pensamento sobre a veracidade do livre-arbítrio no período patrístico nos primeiros séculos do cristianismo. Ao abordar esse tema, Juan Luis Segundo nos conduz ao paradoxo do conflito liberdade *versus* determinismo. O cristianismo, quando teve que interagir com a filosofia grega, com o objetivo de difundir a sua mensagem para o mundo, usando e recriando alguns de seus conceitos da fé cristã, foi obrigado a assumir formas de expressão muito diferentes das encontradas no universo cultural bíblico. O mundo filosófico e cristão adere ao discurso da liberdade, mas em um plano mais imaginário que real, devido ao funcionamento de um mundo onde tudo acontece por acaso. Em seguida, Segundo nos leva ao coração do problema sobre o tema da relação entre graça e liberdade humana, na passagem da epístola aos Romanos 7,14-25, que consiste no homem dividido e o medo da liberdade, passagem esta que foi palco de controvérsias na história do cristianismo. Segundo não admitia a passividade no ser humano diante de tamanha responsabilidade diante da criação colocada por Deus de tal maneira que, se este não possui liberdade para criar, o mundo inteiro deixa de ter valor aos olhos de Deus e a criação se torna inútil. Segundo enfatiza a importância da atuação dos determinismos que condicionam a vivência humana da liberdade, contudo, veremos que os determinismos abrem espaço para a possibilidade da liberdade, para mostrar que os determinismos não somente limitam, mas são via e a condição de possibilidade da própria liberdade. Outro dado importante foi a negação do livre-arbítrio no período da Reforma Protestante, o que gerou consequências drásticas para a exegese posterior, pois, quando se nega a liberdade do homem diante do convite divino da salvação, toda a responsabilidade da

salvação recai em Deus. Por isso, na evangelização atual, faz-se necessário esclarecer a insuficiência das interpretações realizadas no período da Reforma, fazendo uma crítica ao contexto teológico da Reforma. Atualmente, na evangelização, encontramos a mentalidade de modo de limitar a liberdade humana, o que, para Juan Luis Segundo, continua sendo o grande inimigo da fé cristã nos dias atuais. Ainda hoje, muitos cristãos fazem uma leitura da Palavra de Deus, consciente ou inconscientemente, dado que respiram essa filosofia grega dos determinismos.

## **Palavras-chave**

Graça; Liberdade; Livre-arbítrio; Juan Luis Segundo; Reforma Protestante; Evangelização atual.

## Résumé

Salles, Alexandre Cordeiro; Pádua, Lúcia Pedrosa de. **Grâce et Liberté Humaine en Jean Louis II: Contributions pour l'expérience de la liberté chrétienne de nos jours.** Rio de Janeiro, 2017. 167p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

L'objectif de cette dissertation est de montrer, en perspective théologique et historique, que l'être humain possède la liberté du choix devant l'offre du salut de Dieu. Nous sommes allés chercher des éléments nécessaires pour fonder notre pensée sur la vérité du libre-arbitre dans la période patristique aux premiers siècles du christianisme. En abordant ce thème, Jean-Louis II nous emmène au paradoxe du conflit de la liberté *versus* le déterminisme. Le christianisme, quand il a eu à dialoguer avec la philosophie grecque, avec l'objectif de diffuser son message au monde, utilisant et recréant quelques-uns de ses concepts de la foi chrétienne, a été obligé à assumer des formes d'expression très différentes de celles rencontrées dans l'univers culturel biblique. Le monde philosophique et chrétien adhère au discours de la liberté, mais dans un plan plus imaginaire que réel, dû au fonctionnement d'un monde où tout arrive par hasard. En suite, Jean-Louis II nous emmène au cœur du problème sur le thème de la relation entre la grâce et la liberté humaine, au passage de l'épître aux Romains 7, 14-25, qui parle de l'homme divisé et de la peur de la liberté, ce passage qui a été le théâtre des controverses dans l'histoire du christianisme. Jean-Louis II n'admettait pas la passivité dans l'être humain devant la grande responsabilité face à la création mise par Dieu de telle manière que, si celui-ci ne possède pas de liberté pour créer, le monde entier cesse d'avoir la valeur aux yeux de Dieu et la création devient donc inutile. Jean-Louis II souligne l'importance de l'actualisation des déterminismes qui conditionnent l'expérience humaine de la liberté, cependant, nous verrons que les déterminismes ouvrent l'espace pour la possibilité de la liberté, pour montrer que les déterminismes ne limitent pas seulement, mais sont aussi la voie et la condition de la possibilité de la liberté même. L'autre point important a été la négation du libre-arbitre dans la période de la Réforme Protestante, ce qui a eu des conséquences drastiques pour l'exégèse

postérieure, car, quand on nie la liberté de l'homme devant l'invitation divine du salut, toute la responsabilité du salut retombe en Dieu. C'est pourquoi, dans l'évangélisation actuelle, il est nécessaire d'éclaircir l'insuffisance des interprétations réalisées dans la période de la Réforme, faisant une critique au contexte théologique de la Réforme. Actuellement, dans l'évangélisation, nous rencontrons la mentalité de manière à limiter la liberté humaine, ce que, pour Jean-Louis II continue d'être le grand ennemi de la foi chrétienne aux jours d'aujourd'hui. Aujourd'hui encore, beaucoup de chrétiens font une lecture de la Parole de Dieu, conscient ou inconsciemment, dû au fait qu'ils respirent cette philosophie grecque des déterminismes.

## **Mots chefs**

Grâce, Liberté; Libre-arbitre; Jean-Louis II; Réforme Protestante; Évangélisation actuelle.

## Sumário

1 Introdução	12
2 Visão Histórico-Teológica sobre a Relação entre Graça e Livre-arbítrio: momentos-chave	20
2.1 Tradição apostólica versus gnosticismo: em Ireneu e Orígenes	21
2.2 A graça e o livre-arbítrio em Agostinho	32
2.2.1 A controvérsia com Pelágio	33
2.2.2 A posição de Lutero, de Calvino e de Jansênio (séc. XVI)	37
2.3 O livre-arbítrio em Lutero	44
2.4 Algumas abordagens contemporâneas	49
2.4.1 A questão bíblica e dogmática sobre graça e liberdade	49
2.4.2 O primado da graça e liberdade do homem	55
2.5 Conclusão do capítulo	57
3 A Graça e a Liberdade em J. L. Segundo	61
3.1 Determinismo e acaso versus liberdade	65
3.1.1 O paradoxo do conflito liberdade versus determinismo	65
3.1.2 A liberdade humana no âmbito pessoal e social	70
3.2 Graça versus liberdade humana?	76
3.2.1 O homem dividido e o medo da liberdade	76
3.2.2 Momento histórico sobre a graça e liberdade	80
3.3 A graça como liberdade humana	86
3.3.1 Um homem novo que foi libertado da antiga escravidão	87
3.3.2 O reino da Morte sobre a atuação da liberdade do homem	90
3.3.3 Elementos de Karl Rahner importantes para J. L. Segundo: a graça e a liberdade	107
3.3.4 O momento-chave na história da liberdade: a Reforma protestante (séc. XVI)	112
3.4 Conclusão do capítulo	117
4 Algumas questões referentes à inter-relação entre Graça e Liberdade que podem ser aplicadas na Teologia Pós-moderna	123
4.1 Crítica ao contexto teológico da Reforma	125
4.2 A declaração conjunta sobre a doutrina da justificação	132
4.3 Determinismo versus liberdade hoje: avanços e retrocessos	140
4.3.1 A atual salvação de Jesus Cristo	141
4.3.2 A mentalidade dualista que separa o Jesus servidor do Cristo glorificado	145
4.4 Conclusão do capítulo	148
5 Conclusão	152
6 Referências bibliográficas	163

## Abreviaturas

DC	Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação
DH	Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral
DV	Dei Verbum
GS	Gaudium et Spes

*“Não é culpa da vontade divina o fato de que a fé não tenha se enraizado no coração de todos os homens, mas da disposição daqueles que recebem a mensagem evangélica”.*

(GREGÓRIO DE NISSA).

# 1 Introdução

Juan Luis Segundo (1925-1996) é um teólogo de grande importância para o nosso continente. Suas obras tiveram papel fundamental no período do movimento de vanguarda, representado pela renovação teológica a partir da reflexão sobre a realidade sócio-política latino-americana, na qual teve papel decisivo pela colocação da teologia na esfera de discussão pública. Segundo foi um crítico que denunciava a injustiça social, idealizando uma Igreja que servisse de exemplo para a sociedade.<sup>1</sup>

J. L. Segundo foi um padre católico jesuíta e teólogo uruguaio, ordenado presbítero na cidade de Lovaina, Bélgica, em 1955. Obteve seu doutorado em Letras pela Université Paris-Sorbonne, na França, em 1963. Seu pensamento e sua contribuição ultrapassaram amplamente as fronteiras do Uruguai e da América Latina, tendo sido professor nos principais centros teológicos da América Latina e nas Universidades da República do Uruguai, Harvard e Chicago. Sua obra “La historia perdida y recuperada de Jesús de Nazaret. De los Sinópticos a Pablo” foi premiada na França como a melhor obra Teológica no ano de 1991.<sup>2</sup>

A escolha de Segundo como objeto de pesquisa desta dissertação se deve ao fato de ele ter se preocupado com a questão da liberdade humana em toda sua obra e por seus aprofundamentos nesse assunto em termos modernos. Teólogo profundamente inserido em seu tempo, Segundo pretendeu preencher um vazio na pastoral latino-americana, mediante um aprofundamento atualizado sobre o tema da liberdade na mensagem cristã.<sup>3</sup>

Para justificar o tema escolhido a inter-relação entre graça e liberdade, permito-me uma breve apresentação autobiográfica. Tudo aconteceu, após minha conversão, que ocorreu num domingo à noite da semana santa do ano de 2006. Sempre tive um contato direto com as Escrituras Sagradas, sendo filho de pastor desde o meu nascimento. A partir de então comecei a enxergar coisas que nunca

---

<sup>1</sup> Cf. GROSS, E., *A concepção de fé de Juan Luis Segundo*, p. 11-12.

<sup>2</sup> Cf. SOARES, A.M.L., *Uma teologia com sabor de vida*, p. 9.11.13.

<sup>3</sup> Cf. GROSS, E., *op.cit.*, p. 274.

tinha visto antes e me assustei um pouco. Logo no início me desfiz de toda a compreensão primária que tinha da Bíblia, das mensagens que o meu pai pregava na Igreja. Pessoalmente, fui obrigado a ir à Igreja até os meus onze anos de idade, mas somente após a minha conversão, aos trinta e seis anos de idade, é que comecei a observar as interpretações que se faziam da Bíblia, de pastores em ambiente protestante, e até mesmo de meu pai. Foi aí que percebi que algumas coisas não faziam sentido e isso ocorreu logo no início, nas primeiras semanas após a minha conversão, mesmo sem entender e saber do que exatamente se tratava.

Ingressei no seminário no mês de agosto de 2006, quando comecei a estudar teologia. No início entrei em choque com as interpretações ali apresentadas. E isso continuou a acontecer, tanto na Igreja à qual meu pai pertencia, como no seminário que eu cursava. Notava que, às interpretações que estavam sendo feitas no Novo Testamento, faltava alguma coisa. Com isso, houve questionamentos com o meu próprio pai e também com as pessoas no seminário, sobre a perda da salvação e outros pontos. Para a maioria dos protestantes a salvação não se perde; outro dado importante também foi o livre-arbítrio. Inicialmente percebi que o ser humano possui livre-arbítrio e que a mensagem cristã contém diversas afirmações muito claras que dizem respeito ao livre-arbítrio. Sem saber da doutrina reformada, como mais tarde vim a saber melhor, até mesmo, da doutrina católica, como hoje conheço mais.

Mais tarde, com os estudos teológicos, detectei o ponto que mais me incomodava: a negação do livre-arbítrio, que a Igreja na Reforma Protestante fez.

Os reformadores negaram o livre-arbítrio e, por esse motivo, a salvação não se perde. Se você não possui livre-arbítrio, tudo é pela graça de Deus, então, está tudo nas mãos de Deus. O ser humano não tem responsabilidade nenhuma diante de sua salvação, diante da oferta salvífica de Deus. E essa influência chegou até nossos dias. Hoje, as interpretações que a Igreja protestante vem fazendo têm origem no pensamento reformado, que teve início no século XVI com Martinho Lutero, João Calvino e outros reformadores, que influenciaram muito as Igrejas protestantes até hoje.

A Igreja protestante, em sua grande maioria, respira, consciente ou inconscientemente, essa atmosfera da reforma, de Calvino, de Lutero no século XVI, entre outros reformadores, até sem saber como essa influência chegou até os

nossos dias e porque tem sido ensinado desse jeito. Por isso os protestantes, em sua grande maioria, entendem alguns pontos a partir desta atmosfera.

Porém, numa nova perspectiva, a salvação é pela graça, mas nós temos responsabilidade diante da oferta salvífica de Deus. Temos, em parte, uma cooperação nisso; é lógico que a maior parte é de Deus e a parte menor é do homem, mas o homem possui livre-arbítrio.

Os estudos das obras dos Pais da Igreja dos primeiros séculos do cristianismo me abriram espaço para continuar investigando nesta direção.

Percebendo a importância que o tema da relação entre liberdade e graça tem para a história da Igreja, especialmente a Protestante e, dentro desta história, o período patrístico, decidimos, quanto à metodologia, dividir a dissertação em três capítulos principais. O primeiro é dedicado a uma visão histórica panorâmica, na qual foram destacados os momentos-chave, para se compreender a história da relação entre graça e liberdade, com ênfase ao período patrístico. Em seguida, apresentamos o pensamento de J. L. Segundo sobre o tema da relação entre liberdade e graça. Privilegiamos três obras desse autor, por considera-las as que melhor lançam luz sobre os graves problemas históricos apresentados no capítulo anterior. São estas: *Graça e condição humana, Que mundo? Que homem? Que Deus? e A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*. Também consultamos vários artigos do autor, listados na bibliografia, porém acreditamos que as suas principais proposições sobre o tema escolhido, já estão tratadas nas três obras mencionadas. Finalmente, o terceiro capítulo é dedicado a abordar algumas questões referentes à inter-relação entre graça e liberdade, que podem ser aplicadas na teologia pós-moderna.

Tendo apresentado a justificativa do meu interesse pessoal pelo tema e a metodologia escolhida, passamos à apresentação dos objetivos desta dissertação. O objetivo geral de nosso trabalho é o estudo da inter-relação entre graça e liberdade humana em Juan Luis Segundo, visando contribuir para a vivência da liberdade cristã nos dias atuais, especialmente no ambiente protestante reformado.

No primeiro capítulo da dissertação (corresponde ao cap. 2), o objetivo é mostrar, a partir de fatos históricos e teológicos, que o ser humano possui livre-arbítrio diante da oferta salvífica de Deus. Recorreremos e buscaremos auxílio na Tradição Apostólica, que está inserida na Igreja nos primeiros séculos do cristianismo, de modo que possamos afirmar um consenso dos primeiros

seguidores de Cristo em que o homem possui liberdade de escolha diante do convite divino.

Em parte, começaremos estudando dois doutores da Igreja: Ireneu (130-202) e Orígenes (185-254), dois nomes de peso da Igreja primitiva que afirmam ter recebido, por parte da Tradição Apostólica, todos os ensinamentos inseridos em seus livros sobre o dogma cristão. Começaremos com Ireneu, discípulo de Policarpo de Esmirna que, por volta de 177, sucedeu Fotino como bispo de Lião. A tradição o tem como o mais exímio teólogo do século II. Ele combateu arduamente a heresia gnóstica de seu tempo, a favor do livre-arbítrio, como sendo indispensável a cooperação humana diante do convite divino da salvação. Nenhum outro discutiu com maior profundidade e clareza as heresias daquele tempo. Um outro motivo para termos escolhido esse autor patrístico foi o fato de ele ser próximo aos tempos apostólicos e, por isso ser digno de fé. Além disso, “tudo que escreveu a propósito dos heréticos não recolheu só por ouvir dizer ou por fama, mas ouviu ensinar, em grande parte, pela viva voz de tais mestres (...), pois lhes era coevo, ou seja, contemporâneo e natural daqueles lugares”.<sup>4</sup>

No terceiro século do cristianismo aparece Orígenes de Alexandria que, não por acaso, foi assunto de um capítulo inteiro na obra do historiador da Igreja primitiva, Eusébio de Cesaréia (263-339). Sua importância foi muito grande para a igreja de seu tempo. “Efetivamente, Orígenes conservou-se fiel à doutrina de Cristo recebida dos antepassados”<sup>5</sup>; essas foram as palavras proferidas por Eusébio a favor de Orígenes, em cuja obra admite ter sido um grande exegeta das Escrituras Sagradas no terceiro século. Os seus principais adversários também foram os gnósticos, na defesa da causa do Evangelho. A heresia gnóstica já estava presente no tempo dos apóstolos, com um homem chamado Simeão (cf. At 8,9-

---

<sup>4</sup> Logo no início da obra *Contra as Heresias* de Ireneu, na introdução, encontramos essa raríssima declaração de Floro na antiguidade cristã: “(Do prólogo às obras de santo Ireneu, composto por Floro de Lião pelo ano 860): Existem cinco razões, que a nosso modo de ver, evidenciam não ser supérflua a estafante atividade de transcrever este livro. Primeira, porque é raríssimo, pois caído o silêncio sobre as heresias, destruídas em nossos dias com insólita violência, quase ninguém mais se anima a manuseá-la. Segunda, que o autor é antigo, próximo aos tempos apostólicos e por isso digno de fé. Terceira, que tudo o que escreveu a propósito dos heréticos não recolheu só por ouvir dizer ou por fama, mas ouviu ensinar em grande parte pela viva voz de tais mestres e com os próprios olhos viu praticar, pois lhes era coevo, ou seja, contemporâneo e natural daqueles lugares. Quarta, acerca das heresias daquele tempo, nenhum outro discutiu com maior profundidade e clareza. Quinta, é necessário sobretudo restabelecer a ciência das armas da Igreja militante – descuidadas em tempos de paz – porque diminuindo os defensores a tirania vai se enfurecendo tanto mais agudamente quanto é livre em fazê-lo impunemente”, cf. IRENEU. *Contra as Heresias*, p. 9.

<sup>5</sup> EUSÉBIO de Cesaréia. *História eclesiástica*, p. 306.

11) e será importante em nosso trabalho, para podermos, mais à frente, entender o que tem acontecido em nossos dias, pois são semelhantes as interpretações que se faziam no passado, comparando com as que estão sendo feitas hoje. Nesse âmbito, o principal problema que vamos destacar será a negação do livre-arbítrio, visto que, para eles, a matéria, a carne, era má em si mesma, pois eles superestimavam a alma-espírito. Para os gnósticos, tudo com relação à salvação do ser humano estava predeterminado por Deus (o Demiurgo) e, com isso, negavam o livre-arbítrio explicitamente. Vemos como a negação do livre-arbítrio na mensagem cristã já é um dado antigo. Logo no primeiro século, a heresia gnóstica tentou eliminar a responsabilidade humana diante da oferta salvífica de Deus e, semelhantemente, muitos séculos depois, no período da Reforma Protestante (séc. XVI), ocorreu algo parecido: a negação do livre-arbítrio por parte dos reformadores. Por essa razão, escolhemos esses dois expoentes nomes da antiguidade cristã: Ireneu de Lião e Orígenes de Alexandria. Eles combateram ferozmente a heresia gnóstica e, em suas obras e em sua teologia podemos entender o que denunciavam contra essa heresia, a favor da original mensagem apostólica.

Ao analisar o problema do livre-arbítrio e sua negação, é de fundamental importância nos aprofundarmos em alguns pontos sobre a teologia de Agostinho de Hipona (354-430), referente à graça e à liberdade passando, logicamente, pelo seu principal oponente, Pelágio.

Ao fazer uma análise sobre a teologia de Agostinho, não poderíamos deixar de lado a posição de Martinho Lutero, a de João Calvino e a de Jansênio (séc.XVI) referente à graça e à liberdade, pois esses reformadores julgavam incompatível com a onipotência divina o movimento livre da criatura, negando o livre-arbítrio explicitamente.

Ao analisar a posição desses três reformadores, achamos por bem enfatizar o problema do livre-arbítrio, particularmente em Lutero. Ele se apoia em Agostinho para formular suas doutrinas a respeito da doutrina da graça. Ele dizia-se agostiniano, mas a diferença era que Agostinho afirmava decisivamente o livre-arbítrio em suas obras e Lutero enfaticamente o nega.

Vale ressaltar que, no presente estudo, a expressão livre-arbítrio tem o mesmo significado de liberdade. No entanto, veremos mais à frente que Agostinho diferenciou claramente esses dois conceitos.

Achamos ser de fundamental importância realizarmos algumas abordagens contemporâneas, no que diz respeito à questão bíblica e dogmática sobre graça e liberdade. Para mostrar que, na Bíblia, encontram-se inúmeras afirmações muito claras sobre o livre-arbítrio.

Ao contrário do que muitos acreditam, o homem é responsável por sua salvação, mas deve confessar ter sido Deus que lhe possibilitou chegar a ela. Nesse tópico, enfatizaremos o primado da ação da graça e liberdade do homem.

O segundo capítulo (cap. 3) será dedicado exclusivamente às obras do escritor que deu grande ênfase ao livre-arbítrio no século XX, o teólogo uruguaio Juan Luis Segundo. Um dos pontos que analisaremos é o conflito entre liberdade e determinismo, pois o cristianismo é uma proposta de vida pautada por opções de liberdade. Porém, quando teve que anunciar sua mensagem para o mundo, se deparou com a filosofia grega apaixonada pelo fixo e necessário.

J. L. Segundo recorre a um método teórico para descobrir o que abrange a liberdade humana; nela os mecanismos da liberdade são os mesmos e atuam em cada pessoa como na grande história. No entanto, a relação dos “determinismos” que condicionam a vivência humana da liberdade abre espaço para a possibilidade da liberdade humana como uma via intermediária entre extremos, para mostrar que as situações concretas da vida não somente limitam, mas são a via e a condição de possibilidade da própria liberdade.

Muito se tem discutido, desde o início do cristianismo, sobre o “homem dividido” na passagem da epístola aos Romanos 7,14-24. Essa passagem foi palco de controvérsias e polêmicas ao longo dos séculos do cristianismo, e está aludindo a existência pré-cristã de Paulo, antes da graça.

Ao fazermos uma análise dessa passagem, 7,14-25, notamos que, de alguma maneira, existe no ser humano uma eterna tentação de termos medo da liberdade. É dessa forma que Segundo enfatiza, pois sabe que o homem pretende buscar a salvação indo por um atalho, fugindo dos riscos de se fazer história.

Ao analisar o momento histórico sobre a graça e liberdade, Segundo vai direto ao coração do problema sobre o tema da graça. Afirma que o problema se apresentou no momento em que entraram em choque duas interpretações fundamentais do ser humano: o estoicismo e o cristianismo. Segundo afirma terem acontecido certas infiltrações de uma corrente estoico-cristã a partir do século V que, mais tarde, denominou-se pelagianismo.

Voltemos à controvérsia de Pelágio versus Agostinho, pois esse foi um dos problemas centrais ocorridos na doutrina da graça no mundo ocidental.

É de fundamental importância voltarmos a analisar o texto-base em Romanos 7,14-25, que J. L. Segundo nos propõe ser o eixo de toda a controvérsia na época da Reforma Protestante. Com mais profundidade analisaremos aquele “eu” humano que Paulo emprega nessa passagem, aludindo ao homem dividido, querendo mostrar que existe, no íntimo do homem, uma disposição para realizar o bem, mas, quando se quer colocar em prática tal projeto, seu corpo não responde à altura e ele obedece à lei do menor esforço, deixando-se levar pelo caminho mais fácil.

Em consequência disso, nota-se que o homem é quem decide se adere ao amor e escolhe o bem ou se deixa levar, alienado, reprimindo o amor e praticando o egoísmo e o mal pela lei do menor esforço.

Ao analisarmos a inter-relação entre graça e liberdade em J. L. Segundo, é de fundamental importância colocarmos alguns elementos de Karl Rahner (1904-1984) em um tópico à parte sobre essa temática. Segundo Rahner, o ser humano, conforme o dom da liberdade que recebe no momento da criação, possui a possibilidade de dar um sim ou um não a Deus, em se tratando de aceitar ou rejeitar o convite divino de Deus.

Por fim, analisaremos o momento-chave na história da liberdade: a Reforma Protestante. Ao fazer uma análise da passagem em Romanos 7,14-25, anteriormente, faz-se necessário voltarmos a observar parte da passagem que já expusemos, na qual J. L. Segundo considera ser esse o ponto crucial de nossa reflexão para entendermos o que ocorreu de fato referente ao pensamento da Igreja na ocasião da Reforma Protestante. Na visão reformada, o pecador, após a justificação, continuaria, por assim dizer, sendo o pecador que sempre foi. Dado o exposto, se entende a raiz do problema da liberdade que ocorreu na época da Reforma e sua negação do dogma cristão.

No terceiro e último capítulo (cap. 4), analisaremos, primeiramente, os cinco pontos da doutrina reformada. Realizaremos uma crítica ao contexto teológico da Reforma Protestante e a insuficiência da abordagem teológica referente a esses cinco pontos, que são: a depravação total do ser humano, a predestinação ou eleição incondicional, o sacrifício eficaz de Cristo, a graça irresistível e, por último, seria o dom da perseverança final dos eleitos.

Outro ponto a ser abordado é a Declaração Conjunta sobre a doutrina da justificação. A doutrina da justificação teve importância central na visão de Martinho Lutero e foi palco de controvérsias no período da Reforma Protestante no século XVI. Vamos, mediante essa Declaração Conjunta, constatar que católicos e luteranos confessam estar em paz no que diz respeito à justificação pela fé. É um avanço para a teologia moderna, que quer manter um ecumenismo sadio, mas notaremos que os protestantes, de um modo consciente ou inconsciente, respiram a atmosfera da Reforma, continuando por realizar interpretações da Bíblia diferentes das que foram anunciada no início do cristianismo, o que acontece ainda em nossos dias. Além disso, analisaremos alguns pontos do Concílio de Trento (séc. XVI), no qual existem algumas partes que contradizem radicalmente a visão reformada.

Por fim, analisaremos o determinismo *versus* a liberdade nos dias de hoje e como a Igreja vem anunciando a sua mensagem de salvação. Muitas igrejas, ao invés de irem contra o sistema proposto pela mídia, sobre os nefastos efeitos da globalização, disseminam uma mensagem diferente da que foi proclamada no início do cristianismo. Com isso escravizam seus ouvintes anunciando uma outra mensagem da salvação de Jesus Cristo, dando ênfase na felicidade, no consumo e bem-estar, próprios de uma cultura capitalista de uma sociedade neoliberal mergulhada no individualismo, e sendo assim, reforçam um nicho de não liberdade diante dos sistemas e de dependência do pastor.

Outro ponto importante é o problema cristológico sobre uma valorização unilateral do Jesus glorificado em detrimento do humano, o que tem deixado muito em segundo plano a importância do caminho do serviço que Jesus viveu, antes de sua ressurreição dentre os mortos. Mostraremos, que isso tem gerado uma leitura diferenciada dos evangelhos, devido ao fato de que muitas igrejas, atualmente, dão mais ênfase no Cristo glorificado, valorizando o divino em detrimento do humano, e assim, o risco da liberdade não é assumido ou fica empobrecido.

## 2

### Visão Histórico-Teológica sobre a Relação entre Graça e Livre-arbítrio: momentos-chave

Ao iniciar o estudo sobre a relação entre graça e livre-arbítrio, sabemos que, ao longo da história do cristianismo foi, constante o debate acerca de como a graça de Deus opera a salvação no homem; se a graça estaria condicionada pelo livre-arbítrio, ou se este estaria condicionado pela própria graça e qual seria o papel desempenhado pelas obras em tudo isso.

Nesta primeira etapa da dissertação, o objetivo é mostrar, a partir de fatos históricos e teológicos, que o homem possui liberdade de escolha diante do convite divino. Vamos nos aprofundar em alguns dos “*Pais da Igreja*” que falam sobre o livre-arbítrio; e, com isso, estudaremos alguns pontos dos primeiros séculos do cristianismo sobre essa temática. Iniciaremos, primeiramente, com a relação entre tradição apostólica e gnosticismo e com Ireneu de Lião e Orígenes de Alexandria, dois teólogos que, em nossa opinião, têm muito a dizer sobre a heresia gnóstica dos primeiros séculos do cristianismo. Esses dois combaterão a heresia gnóstica referente a Valentino sobre as três naturezas de almas e o predestinacionismo, negando, com isso, o livre-arbítrio no ser humano. Em segundo lugar, vamos comentar alguns pontos sobre a teologia de Agostinho de Hipona, referente à graça e à liberdade passando, logicamente, pelo seu oponente principal, Pelágio, que exaltava com exagero o livre-arbítrio humano. Abordaremos também a interpretação de Lutero, Calvino e Jansênio, sobre uma passagem de uma obra de Agostinho, “*A correção e a graça*”. Após os devidos esclarecimentos sobre a interpretação dos Reformadores, passaremos para o pensamento de Martinho Lutero sobre o livre-arbítrio humano, em que ele afirma ser um “*servo arbitrio*”. No final deste capítulo, analisaremos algumas abordagens contemporâneas sobre a liberdade. Buscaremos respaldo bíblico e dogmático para as afirmações realizadas ao longo das explanações sobre graça e liberdade. Por fim, analisaremos como se realiza o primado da graça em relação à liberdade do homem, onde Deus tem sempre a prioridade na salvação.

## 2.1

### Tradição apostólica versus gnosticismo: em Ireneu e Orígenes

“Estamos acostumados a chamar de “*Pais da Igreja*” os autores dos primeiros escritos cristãos”<sup>6</sup>; nos primeiros séculos do cristianismo. Como veremos na citação a seguir, os primeiros escritores cristãos confirmavam a existência do livre-arbítrio no ser humano, como auxílio indispensável da cooperação da liberdade com a graça divina. A respeito disso, o escritor e historiador protestante Philip Schaff (1819-1893), em sua obra *Church history*, afirma:

Os padres gregos e especialmente os Alexandrinos, em oposição ao dualismo e fatalismo dos sistemas gnósticos, que faziam do mal uma necessidade da natureza, davam grande ênfase na liberdade humana, e sobre a indispensável cooperação desta liberdade com a graça divina; enquanto os pais latinos, especialmente Tertuliano e Cipriano, Hilário e Ambrósio, guiados mais por sua experiência prática do que por princípios especulativos, enfatizaram o pecado hereditário e culpa hereditária do homem, e a soberania da graça de Deus, sem, contudo, negar a liberdade e individual prestação de contas.<sup>7</sup>

Desde então, já é notório que essa era a crença a respeito da liberdade humana nos primeiros séculos<sup>8</sup>, em que o homem possui liberdade de escolha diante da oferta salvífica de Deus.<sup>9</sup>

Começando no século II, encontramos esse ilustre doutor da Igreja, Ireneu de Lião (130-202), que “se dedicou à tarefa de combater as heresias gnósticas por meio de extensos escritos”.<sup>10</sup> Em sua obra de peso, *Adversus haereses*, Ireneu, no livro III, refuta com argumentos da razão a gnose dos valentinianos e dos

<sup>6</sup> QUASTEN, J., *Patrologia I*, p. 11.

<sup>7</sup> PHILIP SCHAFF. *History of the Christian Church*, volume 3, p. 11.

<sup>8</sup> Uma expressão semelhante, encontramos na obra do professor Kelly “Patrística”: “Um ponto com o qual todos concordavam (os Padres Orientais) era que a vontade do homem continua livre; somos responsáveis por nossos atos,” cf. KELLY, J.N.D. J.N.D., *Patrística*, p. 265.

<sup>9</sup> Outro padre da Igreja, anterior a Orígenes, foi Justino de Roma (100-165), que recebeu esses ensinamentos através da tradição eclesial. Segundo ele: “*De fato, do mesmo modo como no princípio nos fez do não ser, assim também cremos que aqueles que escolheram o que lhe é grato, concederá a incorruptibilidade e a convivência com ele, como prêmio dessa mesma escolha. Com efeito, ser criados no princípio não foi mérito nosso; mas agora ele nos persuade e nos conduz à fé para que sigamos o que lhe é grato, por livre escolha, através das potências racionais, com que ele mesmo nos presenteou,*” cf. JUSTINO de Roma. *I e II Apologias e Diálogo com Trifão*, p. 26.

<sup>10</sup> A familiaridade de Ireneu com a tradição: “Sua grande familiaridade com a tradição eclesial foi devido a sua amizade com Policarpo e com os demais discípulos dos Apóstolos, era uma enorme vantagem para sua luta contra a heresia,” em QUASTEN, J., *Patrologia I*, p. 288.

marcionitas. Já no livro IV de sua obra, faz uma ampla explanação, no que concerne o testemunho apostólico sobre o livre arbítrio, onde diz o seguinte:<sup>11</sup>

As palavras que diz: “Quantas vezes quis reunir os teus filhos e não quiseste”, ilustram bem a antiga lei da liberdade do homem, porque Deus o fez livre desde o início, com a sua vontade e a sua alma para consentir aos desejos de Deus sem ser coagido por ele. Deus não faz violência, e o bom conselho o assiste sempre, e por isso dá o bom conselho a todos, mas também dá ao homem o poder de escolha, como o dera aos anjos, que são seres racionais, para que os que obedecem recebam justamente o bem, dado por Deus e guardado para eles enquanto os desobedientes serão justamente frustrados neste bem e sofrerão o castigo merecido.<sup>12</sup>

Ireneu combatia a heresia gnóstica segundo a qual Jesus não passaria de um simples homem, gerado por José.<sup>13</sup> Como consequência disso, os gnósticos permaneceriam na antiga escravidão da desobediência e morreriam nela, “por ainda não terem sido unidos ao Verbo de Deus-Pai e não terem tomado parte na *liberdade* que nos vem pelo Filho, conforme o que ele mesmo diz: “Se é o Filho que vos liberta, sereis realmente homens livres” (Jo 8,36)”.<sup>14</sup>

O homem só pode ser realmente livre unindo-se ao Verbo de Deus.<sup>15</sup> Este é o motivo pelo qual o Verbo se fez homem, para que o homem, unindo-se ao Verbo de Deus e recebendo, assim, a adoção, “se tornasse filho de Deus. Nunca poderíamos obter a incorrupção e a imortalidade a não ser unindo-nos à incorrupção e à imortalidade”.<sup>16</sup>

Novamente contra os gnósticos, Ireneu combate dizendo que Deus ofereceu o bem, como testemunha o Apóstolo na carta aos Romanos (cf. Rm 2,4-10), “e os que praticarem o bem receberão glória e honra por tê-lo feito, quando podiam não o fazer; os que não o fazem receberão o justo julgamento de Deus por não ter feito o bem que podiam fazer”.<sup>17</sup> Com essa afirmação, confirma com clareza a existência do livre-arbítrio no ser humano; sendo assim, cabe a nós escolher entre o bem e o mal, entre o que é certo e o errado, e assumir a nossa liberdade em

---

<sup>11</sup> Para Ireneu, o homem não perdeu a capacidade de escolher entre o que é certo e errado: “O homem, porém, é racional e por isso semelhante a Deus; criado livre e senhor de seus atos é para si mesmo a causa de ser ora palha ora trigo. Por isso será justamente condenado, porque, racional que é, abandonou a reta razão, e vivendo como os irracionais contrariou a justiça de Deus,” cf. IRENEU., *Contra as Heresias*, p. 376.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 499.

<sup>13</sup> Cf. FANTINO, J., *La Théologie d'Irénée*, p. 259.

<sup>14</sup> LIÉBAERT, J., *Os Padres da Igreja*, p. 153.

<sup>15</sup> Cf. ORIGÈNE., *Philocalie 21-27*, p. 217.

<sup>16</sup> IRENEU., *Contra as Heresias*, op. cit., p. 336.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 500.

direção ao bem.<sup>18</sup> Refutando a heresia das três naturezas distintas, Ireneu responde:

Se, por natureza, alguns fossem bons e outros maus, nem aqueles seriam louváveis por serem bons, porque nasceram assim, nem estes seriam condenáveis por que foram feitos assim. Mas como todos são da mesma natureza, capazes de possuir e operar o bem e capazes de perdê-lo e de não fazê-lo, os que escolheram e perseveraram no bem recebem digno testemunho por isso, e são justamente louvados pelas pessoas sensatas, e muito mais por Deus, os outros são repreendidos e recebem a merecida infâmia por terem recusado o bem e o justo.<sup>19</sup>

Os gnósticos “distinguem, (...) nitidamente, dois mundos: o mundo material, mau, e o mundo espiritual, bom”.<sup>20</sup> Os homens possuem um elemento material, o corpo, a carne, e, se tratando do lado espiritual, a alma, que constitui o homem verdadeiro, autêntico. Somente o homem espiritual, isto é, a alma recebe o apelo para salvação. Por isso, a ideia de sair deste mundo mau, material, e voltar ao mundo espiritual de Deus.<sup>21</sup> Portanto, a salvação do homem gnóstico está assegurada somente aos “espirituais” por natureza. Com essa ideia de depreciar a matéria, sendo ela má, o gnosticismo nega toda a possibilidade da encarnação (Cristo-Logos), não admitindo que o espírito divino se una à matéria. Logo, a humanidade de Cristo “é uma humanidade tomada às pressas, desce em forma de pomba (Espírito) e é abandonado antes da paixão pelo mesmo Espírito”.<sup>22</sup>

Ireneu confrontando a heresia gnóstica do determinismo físico e da impossibilidade da habitação do Espírito Santo no ser humano, afirma que, quando recebemos parte de seu Espírito, conservamos esse penhor (cf. Ef 1,13-14), parte daquela glória prometida por Deus.<sup>23</sup> No entanto, quando esse penhor, que é o Espírito, habita em nós, ele nos capacita em sermos espirituais, ou seja, não andamos mais segundo a carne, não servimos mais às concupiscências carnis. Assim, os que se submetem ao Espírito e vivem conforme a razão são justamente chamados espirituais pelo Apóstolo, porque o Espírito de Deus habita neles. Ireneu se empenha em dizer que a salvação não consiste em os homens saírem deste mundo para atingir um mundo espiritual, mas na vinda de Jesus Cristo a este mundo para habitar entre os homens, mediante o seu Espírito. Daí

<sup>18</sup> Cf. LIÉBAERT, J., *Os Padres da Igreja*, p. 68.

<sup>19</sup> IRENEU., *Contra as Heresias*, p. 500.

<sup>20</sup> FRANGIOTTI, R., *História das Heresias*, p. 34.

<sup>21</sup> Cf. FANTINO, J., *La Théologie d'Irénée*, p. 144-45.

<sup>22</sup> FRANGIOTTI, R., *História das Heresias*, op. cit., p. 35.

<sup>23</sup> Cf. ORBE, S.J.A., *Espiritualidad de San Ireneo*, p. XII.

resulta a verdadeira liberdade, como filhos de Deus, como resultado da habitação do Espírito em nós. Os que recusam os conselhos do Espírito e se submetem aos prazeres mundanos da carne e vivem de modo contrário à razão e se abandonam sem freios às suas paixões, são justamente chamados carnis pelo Apóstolo. Com isso, o que Ireneu quer afirmar, é que o ser humano possui liberdade diante das situações da vida; o homem deve escolher entre o certo e o errado, porque ele foi dotado dessa faculdade de liberdade de escolha em discernir entre o bem e o mal. Mas é com a ajuda do Espírito de Deus que o homem passa a ser livre, porque a carne sem o Espírito de Deus está morta, privada da vida, incapaz de possuir o reino de Deus<sup>24</sup>, e conclui dizendo:

Como trazemos a imagem do homem terreno assim possamos trazer a imagem do homem celeste (1Cor15,49). O que é este terreno? A obra plasmada. O que é este celeste? O Espírito. Por isso, como outrora vivemos sem o Espírito celeste na vetustez da carne, não obedecendo a Deus, assim agora que recebemos o Espírito andemos em novidade de vida, obedecendo a Deus. Desde que não nos podemos salvar sem o Espírito de Deus, o Apóstolo exorta-nos a conservar este Espírito de Deus, pela fé e por vida casta, para que não percamos o reino dos céus, pela falta deste Espírito divino.<sup>25</sup>

Ireneu nega claramente a ideia gnóstica das três classes de pessoas, citando as Escrituras para negar o determinismo físico no homem (cf. 1Cor 15,49). Sendo assim, só é possível a salvação com a ajuda do Espírito de Deus; e somente possuindo esse Espírito é que podemos nos salvar; exorta-nos também a vivermos uma vida casta, para conservarmos esse Espírito, para não perdermos o reino de Deus, diferentemente dos gnósticos que acreditavam que já estavam com a salvação garantida por serem “*espirituais*” por natureza.

Para Ireneu, separada a *sarx* do Espírito de Deus, o homem não tem vida perfeita, nem herdará o reino de Deus. Acontecendo o contrário, o Espírito do Pai ao fazer morada na carne, carne possuída pelo *pneuma*, faz com que o homem se molde ao Verbo de Deus; e, de corruptível e mortal, assumirá a incorruptibilidade e a imortalidade. Para Ireneu, a luta contra a carne continua para o homem, mesmo após a sua aceitação ao convite divino. Não é a natureza diversa que é o fator determinante para salvação (determinismo físico), mas a habitação do

<sup>24</sup> Cf. Ibid., p. 202.

<sup>25</sup> Ireneu ressalta a importância da cooperação do Verbo de Deus, para agirmos retamente: “Tomai cuidado, se o Verbo de Deus não habita em vós e se não tendes em vós o Espírito do Pai; se viveis vida vã e sem finalidade, como se não fôsseis senão carne e sangue, não podereis herdar o reino de Deus,” em IRENEU., *Contra as Heresias*, p. 539-40.

Espirito de Deus no homem, para ajudá-lo a realizar o bem; não é por acaso (fortuito) que acontece a salvação, mas pela liberdade que o homem possui diante da mensagem evangélica da salvação, segunda a qual Deus nos dará os meios de suportar a tentação.<sup>26</sup> Essa força de poder vencer que nos é dada, segundo a faculdade do livre-arbítrio, ou nós a empregamos com diligência e vencemos, ou com indolência e somos derrotados.<sup>27</sup>

No terceiro século do cristianismo aparece Orígenes (185-254), em sua obra magistral “*De principiis*” (*Peri Archôn*), “o primeiro sistema de teologia cristã e o primeiro manual de dogma”<sup>28</sup>, faz uma referência clara sobre o testemunho da *tradição apostólica*, confirmando a liberdade humana no dogma:<sup>29</sup>

A pregação eclesiástica também define que toda a alma racional possui livre-arbítrio e vontade, e que para ela há um combate contra o diabo e seus anjos, e contra os seus poderes adversos, que querem carregar a alma com pecados, mas que, se nós nos conduzirmos por uma vida reta e prudente, conseguiremos nos livrar dessa mancha. Portanto, é preciso entender que não estamos submetidos à necessidade a ponto de ser constrangidos de qualquer modo, mesmo quando não o queremos, a fazer o bem, ou o mal. De fato, se assumirmos o nosso livre-arbítrio, por mais que certos poderes nos ataquem para nos conduzir ao pecado, e outros para nos ajudar na salvação, nem por isso somos obrigados a agir bem, ou mal.<sup>30</sup>

“É comumente acertado entre os estudiosos que os principais adversários de Orígenes foram os gnósticos, especialmente os valentinianos e Marcião e seus discipulos”<sup>31</sup>. A heresia gnóstica no tempo dos apóstolos reaparece com um homem chamado Simeão (cf. At 8,9-11), que, em Samaria, revolucionava com suas mágicas, trambiques; e impressionava todo o povo. Pedro, na passagem citada acima, o repreende e ele se humilha, arrependido. Não se fala mais nele. “Contudo, livros posteriores permitem seguir a carreira “carismático-gnóstica” de

<sup>26</sup> Outro padre da Igreja, Atenágoras de Atenas (133-190), anterior a Ireneu, que segundo a tradição eclesiástica, confirma o livre-arbítrio: “*Do mesmo modo, porém, que os homens têm livre-arbítrio podem optar pela virtude e pela maldade - pois se não estivesse em seu poder a maldade e a virtude, não honraríeis os bons nem castigaríeis os maus, quando uns se mostram diligentes e outros desleais naquilo que lhes confiais -, assim também os anjos*” cf. ATENÁGORAS de Atenas. In: *Padres Apologistas*, p. 150-51.

<sup>27</sup> Cf. IRENEU., op. cit., p. 596.

<sup>28</sup> QUASTEN, J., op.cit., p. 371.

<sup>29</sup> Altaner & Stuiber engrandece Orígenes em sua obra “Patrologia”: “Já em vida, Orígenes foi considerado o mais insigne teólogo da Igreja grega. Ninguém, amigo ou inimigo pôde subtrair-se à sua influência. Não houve nome, na Antiguidade cristã, mais discutido que o de Orígenes; nenhum foi pronunciado com tão apaixonado entusiasmo ou tão profunda indignação. Homens nobres e doutos aderiram a ele. Não poucos heréticos alegaram sua autoridade, mas também mestres ortodoxos dele aprenderam”, em ALTANER, B.; STUIBER, A., *Patrologia*, p. 205.

<sup>30</sup> ORÍGENES., Tratado sobre os Princípios. São Paulo: Paulus, 2012, p. 53.

<sup>31</sup> SANCHEZ-CID, J.R.D., *Justicia, Pecado y Filiacion*, p. 24.

Simeão.<sup>32</sup> A heresia gnóstica é de difícil assimilação, “é impossível, dado o grande número de textos e da diversidade de opiniões e doutrinas, chegar a uma concepção definitiva, acabada, do gnosticismo”.<sup>33</sup>

Os gnósticos por sua vez, apresentavam uma situação estranha do ser humano.<sup>34</sup> Menosprezavam a matéria, da carne e superestimavam a alma-espírito. Para eles a matéria era má em si mesma; e, com isso, negavam o *livre-arbítrio*.<sup>35</sup> Para eles tudo com relação à salvação do ser humano estava predeterminado por Deus (o Demiurgo), e os seres humanos se encontrariam separados em classes, divididos em três categorias:

Os hílicos, são os pagãos, os materiais. Estes serão eliminados com a matéria; os psíquicos ou anímicos, são os cristãos ordinários, em quem a Matéria e o Espírito estão equilibrados mais ou menos. Estes gozarão uma felicidade de segunda classe, intermediária; por fim, os espirituais ou gnósticos, os instruídos, em quem a matéria é dominada totalmente pelo Espírito de Deus.<sup>36</sup>

Quando Orígenes afirma que *não “estamos submetidos à necessidade”*, na citação anterior, está se referindo à heresia gnóstica de Valentino sobre as três naturezas de almas e o predestinacionismo. Orígenes discorre constantemente sobre a igualdade original dos seres racionais, que será rompida somente com a opção livre de sua vontade. Mediante a essa doutrina, Orígenes redige o capítulo sobre o livre-arbítrio do *Peri Archōn* (III,1).<sup>37</sup>

Orígenes em seu *Comentário sobre a epístola aos Romanos*, desenvolve, em seu estudo contra os gnósticos, duas forças fundamentais: o “pneuma” da vontade de Deus e o dinamismo psíquico (o livre-arbítrio) da vontade humana. No debate

<sup>32</sup> FRANGIOTTI, R., *Histórias das Heresias (Séculos I-VII)*, p. 36.

<sup>33</sup> Ver, por exemplo, exposição sobre a origem do gnosticismo em Frangiotti: “Alguns especialistas admitem que a gnose foi um movimento largamente difundido no mundo antigo que remonta às tradições mais diversas. O certo é que os Padres ortodoxos da Igreja antiga viam no gnosticismo a heresia mais ameaçadora para o cristianismo. Mas, de onde tira o gnosticismo sua origem? Alguns julgam que o gnosticismo nasceu em reação contra o afundamento das visões religiosas tradicionais, judaicas e pagãs e também cristãs, após a destruição de Jerusalém pelos romanos, em 70 d.C. Outros, no entanto, a têm como fruto do sincretismo das religiões orientais e da mística helênica,” em FRANGIOTTI, R., op.cit., p. 31-32.

<sup>34</sup> Cf. Ibid., p. 27.

<sup>35</sup> Encontramos expressão semelhante em Sesboüé: “A gnose valentiniana, em particular, divide a humanidade em três grupos, determinados em função de sua origem: os ‘espirituais’, os puros (ou pneumáticos), isto é, os gnósticos que são os ‘verdadeiros cristãos’ e serão salvos; aqueles que são obra do Demiurgo ou do deus ‘intermediário’ (os psíquicos), em quem os gnósticos identificam os cristãos da grande Igreja; e, por fim, os ‘materiais’ (ílicos) que são excluídos de toda salvação. Desse modo, a liberdade humana não desempenha nenhum papel na salvação,” cf. SESBOÜÉ, S.J.B. (Org.), *O Deus da Salvação*, p. 41.

<sup>36</sup> FRANGIOTTI, R., *História das Heresias*, p. 34.

<sup>37</sup> Cf. ORÍGENES., *Tratado sobre os Princípios*, p. 29.

contra a doutrina gnóstica, ele faz uso de dois vocábulos: *presciência* e *predestinação*.<sup>38</sup> Sobre presciência divina, Orígenes deduz que, a partir deste vocábulo, Deus conhece nosso futuro.<sup>39</sup> Sobre predestinação, supõe o conhecimento e a vontade antecedentes de Deus.

Sobre *predestinação como separação (eleição)*, no *Comentário sobre Romanos*, na passagem sobre o chamado de Paulo para ser apóstolo (cf. Rm 1,1), Orígenes disserta que Paulo se auto define servo de Cristo, chamado a ser apóstolo e separado para o Evangelho, mas com base no mérito humano em relação à presciência divina. Os gnósticos se apoiavam nesta passagem para afirmar as três naturezas humanas: os materiais, os psíquicos e os espirituais ou gnósticos. A dupla condição natural (boa e má) do homem corresponde em um duplo destino: a salvação para os espirituais ou pneumáticos, e a condenação para os hílicos ou materiais.<sup>40</sup> Estamos diante de uma dupla predestinação que destrói a livre autodeterminação do homem.<sup>41</sup> A argumentação de Orígenes tem por objeto fazer ver a falsidade desta opinião.

Orígenes combate, por um lado, a concepção de um mundo com funcionamento independente e arbitrário à margem de toda lei, vontade reguladora ou providência; e, por outro lado, a de um mundo submetido ao determinismo de uma vontade superior que introduziria a necessidade na história humana.<sup>42</sup> Por isso, Paulo não foi eleito (desde o ventre materno) por Deus nem de maneira casual (fortuito) nem por ter sido criado com uma natureza diversa (determinismo físico).<sup>43</sup> Diante dessa situação de presença e intervenção de Deus no mundo, Ele atuaria arbitrariamente tanto ao eleger por azar, quanto ao introduzir diferenças na

<sup>38</sup> Cf. ORIGÈNE., *Philocalie 21-27*, p. 215.

<sup>39</sup> Outra expressão semelhante, encontramos no “Tratado sobre a oração”: “E sabendo Deus o futuro de Paulo e a tendência que sentiria em direção a piedade, foi dito: ‘Para Mim mesmo, antes de começar a criação do mundo e dos seres, escolhi-o,’” cf. ORÍGENES., *Tratado sobre la oración*, p. 68.

<sup>40</sup> Cf. ORIGÈNE., *Philocalie 21-27*, p. 213.

<sup>41</sup> Outra expressão semelhante, encontramos em Justino: “Com efeito, tendo Deus criado homens e anjos dotados de livre-arbítrio e autonomia, quis que cada um fizesse aquilo para o qual foi por ele capacitado e, caso escolhessem o que lhe é agradável, iria mantê-los isentos de morte e castigo. Caso, porém, cometessem o mal, castigaria cada um como lhe aprouvesse,” cf. JUSTINO de Roma., *I e II Apologias e Diálogo com Trifão*, p. 248-49.

<sup>42</sup> De acordo com Orígenes: É fundamentalmente a postura que defendem os estóicos. Segundo eles, a divindade, imanente ao mundo, é a causa de todo o ser e fenômeno, e nada, desde fora, pode impedir sua vontade, cf. SANCHEZ-CID, J.R.D., *Justicia, Pecado y Filiacion*, p. 39.

<sup>43</sup> Pensamento semelhante, encontramos em Jerônimo (347-420): “Para que não pensemos que o enfraquecimento do coração e o endurecimento dos ouvidos é feito da natureza (gnósticos) e não da vontade, assinala a culpabilidade do livre-arbítrio (cf. Mt 13,13-16),” cf. JERÓNIMO., *Comentario al Evangelio de Mateo*, p. 138.

natureza humana sem razão prévia. A criação de seres humanos fisicamente diversos (espirituais, animais e materiais) seria injusta.

Qual, então, o motivo da eleição de Paulo? Resposta imediata: sua atitude e comportamento futuros, conhecidos de antemão por Aquele que tem a presciência de tudo o que acontece. Deus conhecia por antecipação sua futura conduta em favor da causa do Evangelho, os motivos para sua eleição. Esta não é, portanto, nem fortuita (irracional), nem necessária (fisicamente determinada), senão condicionada pela livre resposta do homem. É Deus quem elege ainda antes que o eleito dê o seu assentimento, mas o faz prevendo o futuro digno e meritório desse homem que tomará, livremente, o partido pela causa do Evangelho.

Portanto, como a causa da separação dos pecadores há de ser buscada em sua própria culpabilidade moral, o que é *impossível sem o livre-arbítrio*, assim também é a causa da eleição de Paulo, que se encontra nele mesmo. Sua eleição depende de sua própria responsabilidade e dos méritos que haverá de conquistar pela tarefa evangelizadora. Em previsão desses pressupostos, Deus o elege apóstolo do Evangelho. A graça da eleição não é, por conseguinte, causa, sim efeito dos futuros méritos previstos. Intervêm, pois, dois elementos: o mérito humano e a presciência divina.

Orígenes prossegue sua argumentação contra os gnósticos. Se Paulo houvesse sido elegido pela prerrogativa de uma natureza melhor, não haveria tido nunca uma desqualificação divina em razão da debilidade de sua própria carne, nem haveria considerado que sobreviria uma desgraça se deixasse de evangelizar. O empenho do apóstolo por sua mortificação corporal revela que sua eleição por parte de Deus e sua permanência nela não eram irreversíveis nem necessárias, senão que estavam submetidas à liberdade do homem e ao uso que este fizera da mesma.<sup>44</sup>

Após tais declarações sobre o dogma evangélico apresentado por Orígenes, fazendo referência ao uso da liberdade por parte do homem, refutando assim a doutrina herética da gnose, surge uma objeção imediata:<sup>45</sup> Como explicar os

<sup>44</sup> Cf. SANCHEZ-CID, J.R.D., *Justicia, Pecado y Filiacion*, op. cit., p. 40-7.

<sup>45</sup> Pensamento semelhante, contra os gnósticos, encontramos na obra de Justino: “Nós aprendemos dos profetas e afirmamos que esta é a verdade: os castigos e tormentos, assim como as boas recompensas, são dadas a cada um conforme as suas obras. Se não fosse assim, mas tudo acontecesse por destino, não haveria absolutamente livre-arbítrio. Com efeito, se já está determinado que um seja bom e outro mau, nem aquele merece elogio, nem este, vitupério. Se o gênero humano não tem poder de fugir, por livre determinação, do que é vergonhoso e escolher o

textos dos quais aparentemente se serviam os valentinianos para apoiar sua visão *determinista*? Diziam: “não é, pois, daquele que quer, nem daquele que corre, mas de Deus misericordioso” (Rm 9,16), “sendo assim, a salvação não depende de nós, e sim da nossa condição natural na qual fomos criados ou daquele que tem misericórdia quando quer”.<sup>46</sup> Orígenes responde que o desejo do bem pelos considerados maus por natureza não constitui um mal e oferece sua visão do versículo paulino (Rm 9,16), recorrendo como texto de apoio o Salmo 126,1: “se Iahweh não constrói a casa, em vão labutam os construtores; se Iahweh não guarda a cidade, em vão vigiam os guardas”.

Em sua obra *Peri Archōn* ele refuta a heresia dizendo o seguinte:

Ele não nos dissuade de construir, e não nos ensina aqui a não vigiar para guardar a cidade que está em nossa alma, mas ensina que o que é construído sem Deus e o que não está sob sua guarda é construído em vão e guardado sem resultado, pois é com razão que Deus é descrito como o mestre da construção, e o Senhor do universo como o que comanda os que guardam a cidade. É como se disséssemos: essa construção não é obra do construtor, mas de Deus; ou: se essa cidade não sofreu nada dos seus inimigos, não se deve atribuir o sucesso ao seu guarda, mas a Deus do universo; contudo, teríamos razão se se subentendesse que o homem fez alguma coisa, mas que o sucesso deve ser referido com ações de graças a Deus, que tudo realizou. Da mesma maneira, como o querer humano não é suficiente para atingir o fim, nem o fato de correr como atletas para obter o troféu do convite celeste vindo de Deus em Jesus Cristo, com efeito, com a assistência divina é que isso se realiza – com justiça está escrito:” Não é, pois, daquele que quer, nem daquele que corre, mas de Deus misericordioso (Rm 9,16).<sup>47</sup>

Convém ressaltar algumas ideias. Nosso exegeta considera que a obra da salvação é comparável a uma tarefa de construção ou de vigilância na qual intervêm Deus e o homem: o primeiro como dono da construção ou chefe das sentinelas; o segundo como construtor ou sentinela. O trabalho deste é inútil sem a intervenção de Deus. Por quê? Porque o homem, apesar de ter a sua parte e responsabilidade nesta obra, não está capacitado em quanto tal para levá-la a término por si mesmo. O homem deve se esforçar com empenho com suas próprias forças e vontade, mas necessita do auxílio divino para poder levar ao

---

belo, ele não é irresponsável de nenhuma ação que faça,” cf. JUSTINO DE ROMA. *I e II Apologias e Diálogo com Trifão*, p. 58.

<sup>46</sup> Orígenes, refutando a heresia gnóstica do determinismo físico, conclui: “Os adversários dizem: se não é obra daquele que quer, nem daquele que corre, mas de Deus, que faz misericórdia, a salvação não vem de nossa vontade, mas de nossa natureza, obra daquele que assim nos criou, ou daquele que tem misericórdia quando quer,” em ORÍGENES., *Tratado sobre os Princípios*, p. 227.

<sup>47</sup> ORÍGENES., *Tratado sobre os Princípios*, p. 228.

bom término a tarefa empreendida ou para alcançar a meta a qual foi chamado e aspira. Somente assim seu trabalho humano resultará útil e frutífero.

A mesma ideia é posta na passagem a partir de 1Cor 3,6s: “Eu plantei; Apolo regou, mas é Deus quem fazia crescer”, na qual se diz que não seria correto atribuir o crescimento dos frutos à ação daquele que cultivou e plantou a planta, sim à d’Aquele que dá o crescimento. Nossa perfeição não se produz sem a nossa colaboração, mas não é levada à consumação por nós simplesmente, mas por Deus, a quem corresponde a maior parte.<sup>48</sup>

Logo, a salvação é um empreendimento em que concorrem em proporções desiguais: a vontade do homem, com seu trabalho e esforço, e a graça de Deus ou operação de seu Espírito, ficando o homem numa posição subordinada em relação a Deus. Deus é dono da construção e chefe das sentinelas. Ele é também quem leva o peso maior, e quem dá o crescimento. O crescimento e obtenção do fruto maduro se apresentam como assistência e dons divinos.

Sendo assim, como foi apresentado na passagem em (Rm 9,16), quando os opositores gnósticos tentam anular a liberdade humana do dogma cristão, colocando suas próprias interpretações, Orígenes conclui, dizendo:

Como fazem os nossos opositores, os mandamentos seriam supérfluos e não haveria motivo para Paulo distribuir a reprovação aos que caíram, o louvor aos que se comportam bem, e legislar para as Igrejas: em vão nós nos aplicamos a querer os bens melhores, em vão corremos. Mas não, não é em vão que Paulo o aconselha, a uns censura e a outros aprova, não é em vão que nos dedicamos a querer os melhores bens superiores. Os nossos contraditores é que não compreenderam do que se trata nessa passagem.<sup>49</sup>

Outra passagem na qual os gnósticos se apoiavam para defender suas teses heréticas contra o livre-arbítrio era a de Filipenses 2,13: “Pois é Deus quem opera em vós o querer e o operar, segundo a sua vontade”. Orígenes rebate, dizendo: “se o querer vem de Deus, e o agir vem de Deus, mesmo que desejemos o mal, e se agimos mal, isso vem de Deus para nós; e, se é assim, não somos senhores de nós mesmos”.<sup>50</sup> Orígenes dialoga querendo mostrar que recebemos de Deus o agir como seres vivos, e do criador o querer, mas somos nós que nos servimos do querer, e de modo semelhante do agir, para o melhor e para o pior. Está, por

<sup>48</sup> SANCHEZ-CID, J.R.D., *Justicia, Pecado y Filiacion*, p. 63.

<sup>49</sup> ORÍGENES., *Tratado sobre os Princípios*, op. cit., p. 229.

<sup>50</sup> Ibid., p. 229-30.

consequente, em nosso poder e no dele. Devemos, pois, primeiro escolher o bem e quando tivermos escolhido, (Deus) introduz o que é seu.<sup>51</sup>

Passagem significativa para os gnósticos foi a de Romanos 9,18-21. Essa é uma das afirmações paulinas em que mais se ressalta a soberania de Deus sobre o homem em uma direção aparentemente determinista. Vamos nos deter somente no v. 21, que diz: “O oleiro não pode formar da sua massa, seja um utensílio para uso nobre, seja outro para uso vil?”. Orígenes explica a posição gnóstica afirmando que: “Dirão: tal como o oleiro a partir da mesma massa faz vasos para uso respeitável e outros para uso menos digno, se Deus destina uns à salvação e outros à perdição, não está em nosso poder ser salvos ou nos perder: não temos livre-arbítrio”.<sup>52</sup>

Aqui replicamos que estes versículos (os anteriores e posteriores) não podem ser interpretados em sentido predestinacionista; do contrário, iremos incorrer o apóstolo em contradição. Porque Paulo louva a conduta dos bons e repreende os pecadores, mostrando, assim, que são responsáveis pelos seus próprios atos. Semelhante modo de atuar seria inconcebível se Paulo pensasse que o único responsável da conduta humana é o Criador que a uns tem feito vasos de uso respeitável e a outros vasos de uso vulgar. Como entender, então, a metáfora? Orígenes recorre a 2Tm 2,20-21<sup>53</sup> e comenta: com uns se sucede ser vasos de honra quando se conservam puros e incontaminados, outros, em troca, passam a ser vasos de uso vulgar quando, por negligência se deixam contaminar pelo pecado. Logo, ser um tipo de vaso ou outro não depende de nossa condição natural, nem é responsabilidade do Criador, se não de nossa conduta ou qualidade moral adquirida:<sup>54</sup> E conclui:

Pois o Criador faz os vasos de honra e de desonra desde o princípio segundo sua presciência. Mas não é por ela que antecipadamente condena nem justifica; mas ele faz vasos de honra com aqueles que se purificam a si mesmos, e vasos de desonra daqueles que com indiferença olharam a sua própria impureza. Assim, é em

---

<sup>51</sup> Pensamento semelhante, encontramos em Crisóstomo (347-407): “Se, portanto, está no poder de Deus, por que nos atribui a culpa? Por isso foi dito: De sorte que não fique lesado nosso livre-arbítrio,” em JOÃO CRISÓSTOMO., *Comentário às cartas de São Paulo*, p. 1030.

<sup>52</sup> ORÍGENES., op. cit., p. 231.

<sup>53</sup> “Numa grande casa não há somente vasos de ouro e de prata; há também de madeira e de barro; alguns para uso nobre, outros para uso vulgar. Aquele, pois, que se purificar destes erros será vaso nobre, santificado, útil ao seu possuidor, preparado para toda boa obra” (cf. 2Tm 2,20-21).

<sup>54</sup> Cf. ORIGÈNE., *Commentaire sur L'épître aux Romains*, p. 423.

consequência de causas precedendo a sua formação como vaso digno e vaso indigno que eles foram feitos, uns para a dignidade e outros para a indignidade.<sup>55</sup>

A presciência de Deus não determina a constituição dos seres racionais, desde o primeiro instante de sua existência, em vasos de honra e vasos de desonra, posto que Deus não condena nem justifica de antemão, isto é, não predestina nem à salvação nem à condenação. Isso depende da autopurificação ou autodeterminação dos que, em virtude de sua conduta, chegam a ser um dos tais. Orígenes não pode aceitar a existência de um homem incapacitado para obrar em liberdade. Pela mesma razão, se tornou inimigo aferradíssimo do fatalismo *estoico*, o qual assinalava o curso dos astros sendo a causa de tudo o que ocorria no mundo.<sup>56</sup> Por isso sua insistência em afirmar que a presciência de Deus não determina a conduta do homem; muito pelo contrário, é esta que condiciona aquela. Se Deus elege a certas pessoas, o faz em virtude dos méritos futuros, por Ele previstos. Logo o propósito divino se faz depender do humano. A condição moral (não física) de vasos de honra ou vasos de desonra vem precedida de purificação ou não purificação das manchas do pecado.<sup>57</sup> Assim, encerra o capítulo de “*Peri Archôn*” com as seguintes palavras: “Essa demonstração do livre-arbítrio deve ser suficiente”.<sup>58</sup>

## 2.2 A graça e o livre-arbítrio em Agostinho

Na visão do teólogo protestante Campenhausen, “Agostinho (354-430) é o único Pai da Igreja que permanece em nossos dias como uma autoridade intelectual, pois, independentemente de qualquer escola ou denominação religiosa, ele permanece na memória de muitos ainda hoje”.<sup>59</sup> Porém, vale ressaltar que antes de Agostinho existiram muitos outros padres da Igreja com semelhante erudição e de grande importância para o cristianismo. Poderíamos aqui enumerar uma quantidade razoável de nomes, mas acreditamos não ser o momento oportuno para tal.

<sup>55</sup> ORÍGENES., *Tratado sobre os Princípios*, p. 232.

<sup>56</sup> Cf. ORIGÈNE., *Philocalie 21-27*, p. 62.

<sup>57</sup> Cf. SANCHEZ-CID, J.R.D., *Justicia, Pecado y Filiacion*, op. cit., p. 67.

<sup>58</sup> ORÍGENES., *Tratado sobre os Princípios*, op. cit., p. 235.

<sup>59</sup> H.V. CAMPENHAUSEN. *Os Pais da Igreja*, p. 327.

A “graça” em Agostinho, de acordo com Bernard Sesboüé, exprime uma relação: ela não é somente um ponto instrumental possível entre o homem e Deus, mas é, também, a benevolência de alguém que se dá.<sup>60</sup>

### 2.2.1 A controvérsia com Pelágio

A controvérsia com Pelágio representou a verdadeira luta de Agostinho em defesa da doutrina cristã.<sup>61</sup> Pelágio considerava a graça como:

A criação do homem dotado de livre-arbítrio e de uma “saúde” que lhe permite discernir o bem e o mal. A natureza do homem, criada livre, é, com efeito, uma graça, pois, é dada gratuitamente. (...) A revelação divina ajuda o homem a conhecer a vontade de Deus e a observar seus preceitos; é, pois, uma “graça de salvação”; a graça consiste, ainda, nos exemplos dos santos, mesmo que pagãos, pois sempre houve homens que não pecaram ou não permaneceram no pecado. Nas escolhas, a graça é, pois, uma ajuda externa da liberdade humana para que ela decida com retidão, mas não age no cerne do livre-arbítrio.<sup>62</sup>

Sobre as teses de Pelágio a respeito da graça e o livre-arbítrio, ele nos passa uma base de grande confiança na liberdade humana. Consequentemente, Cristo é somente um exemplo *externo* e não um socorro *interno* para o homem. Contudo, defender essas teses implicava uma nova compreensão do cristianismo. As teses pelagianas acabam sendo condenadas pelo concílio de Cartago, em 418. Nesse mesmo concílio, o Papa Inocêncio excomunga Pelágio, que não é mais visto no cenário teológico.<sup>63</sup>

Pelágio era otimista a respeito da liberdade; acreditava que podia levar à prática o que Deus exige, somente com o auxílio do livre-arbítrio humano. “Sua doutrina parte da teologia oriental: a graça de Deus já está no dom da criação da inteligência e da liberdade, já que o homem é criado à imagem de Deus”.<sup>64</sup> Após o pecado, a imagem é restituída pela imitação e participação do exemplo de Deus e de Cristo.

<sup>60</sup> Cf. SESBOÜÉ, S.J.B., *O Homem e sua Salvação*, p. 257.

<sup>61</sup> Cf. CAMPENHAUSEN, H.V., *op. cit.*, p. 383.

<sup>62</sup> SESBOÜÉ, S.J.B., *op. cit.*, p. 244.

<sup>63</sup> Há controvérsias sobre a condenação de Pelágio: “Talvez Pelágio não tivesse sido condenado, dependendo de como o interpretamos,” cf. MIRANDA, M.F., *A Salvação de Jesus Cristo*, p. 86.

<sup>64</sup> MIRANDA, M.F., *A Salvação de Jesus Cristo*, p. 85.

Daí resultou a obra de Agostinho sobre a *Natureza e a Graça* (415), partindo dos pressupostos de Pelágio com relação à natureza. Para ele, a graça já estava presente na natureza humana, “apelando para a criação de Adão, dotado de livre-arbítrio desde a origem. Tal possibilidade (posse) do ser humano era, para Pelágio um dom de Deus e, portanto, uma graça”.<sup>65</sup> Pelágio entendia que a natureza humana não mudou de condição após o pecado original, mas que esta permaneceu intacta. Acreditava que a humanidade foi prejudicada por Adão, mas somente no mau exemplo que foi passado, e não por ter sido infectada através do pecado dele. Com base nessa ideia de Pelágio, Agostinho explicava referindo-se a uma metodologia teológica precisa:

Ó irmão, (dirigia-se a Pelágio, sem o nomear) é bom que te lembres de que és cristão. Talvez te fosse suficiente acreditar nessas verdades. Mas se queres discutir, o que não é mau, pelo contrário, é bom, quando preexiste uma fé deveras firme, investiguemos como pôde acontecer que a natureza humana se tenha viciado pelo pecado, conforme o testemunho das Escrituras, a fim de não julgares que tal não lhe tenha acontecido.<sup>66</sup>

O pelagianismo é um antigo conceito teológico que negava o *pecado original*, a corrupção da natureza humana, “para os quais o pecado de Adão somente o atingiu e não todo gênero humano”.<sup>67</sup> O que realmente pesou contra Pelágio foi o *pelagianismo* de seus discípulos Celéstio e Juliano de Eclano, de acordo com o qual o homem está sem pecado e pode cumprir os mandamentos de Deus.<sup>68</sup>

O homem pelagiano goza de perfeito equilíbrio moral. O pecado não atinge sua natureza, mas o seu mérito. Quando peca, torna-se culpável de sua má ação. Perdado, volta à sua perfeição. Não é prisioneiro de uma inclinação mórbida para o mal. Julga que está em poder do homem a eficácia na virtude. Basta para isso, seguir o livre-arbítrio e a lei moral. Para Pelágio, o homem possui tudo o que é necessário para alcançar a justiça. Não há, portanto, necessidade da oração e de graças ulteriores além daquelas que Deus já pusera no homem no ato da criação. Por essa razão, sustenta a fundamental possibilidade do homem, inscrita na sua natureza, de poder orientar suas próprias escolhas segundo os mandamentos,

<sup>65</sup> SESBOÜÉ, S.J.B., *O Homem e sua Salvação*, p. 247.

<sup>66</sup> AGOSTINHO. *A Graça I*, p. 131.

<sup>67</sup> MIRANDA, M.F., op. cit., p. 85.

<sup>68</sup> Cf. FRANGIOTTI, R., *História das Heresias*, p. 121.

vivendo sem pecado. Nesta perspectiva, os pelagianos davam o nome de graça de Deus à própria natureza, à liberdade, à doutrina, à lei antiga, ao Evangelho. A graça sobrenatural é desnecessária. Para os pelagianos, a graça é incompatível com o livre-arbítrio.<sup>69</sup>

Pelágio passou para a história como “*inimigo da graça*”, defensor da liberdade, de uma natureza cheia de forças e potencialidades capaz por si só de cumprir os mandamentos e atingir a perfeição: Jesus é o exemplo a ser imitado, com toda a radicalidade.

Agostinho, mediante essa luta antipelagiana, conquistou o título de “*doutor da graça*”. Foi o maior defensor da graça, mas suspeito de desvalorizar a natureza, criador de uma doutrina antropológica pessimista fundada na convicção de que, desde a queda de Adão, a natureza humana está profundamente corrompida, incapaz, por si só, de um ato bom. Fora da graça, só incertezas e misérias. A natureza é cega e corrupta. Desta polêmica nasceram as doutrinas ocidentais do pecado original, da graça, da predestinação e da satisfação vicária.<sup>70</sup>

Agostinho, na esteira do pensamento pelagiano e, mais tarde, na crise semi-pelagiana, escreve sobre a graça. Em sua obra *O Espírito e a Letra* (412), baseia-se sobre a graça de Cristo, que é salvadora. A graça, para Agostinho, está em relação com o amor que é difundido pelo Espírito Santo através de Jesus Cristo.<sup>71</sup> Nesse sentido, a vontade humana é ajudada por Deus e o homem, no pensamento agostiniano, foi criado com o livre-arbítrio da vontade e recebe o Espírito Santo que suscita na alma desse homem o prazer e o amor do soberano bem, que é o próprio Deus.<sup>72</sup>

Para Agostinho, Deus criara um homem íntegro, com perfeição e equilíbrio. Com a desobediência e transgressão, perdeu a integridade e esta abdicação foi transmitida a toda a raça humana. Nesta condição, o homem não teria a salvação se não lhe fosse dada a graça de Deus. Esta graça é dom gratuito; não é concedida por méritos humanos. As boas obras não são fruto do ato humano, mas da ação do Espírito Santo em nós. Do contrário, a graça não seria dom, mas soldo. A graça é obtida pelos méritos de Cristo, aquela que não é a natureza, mas a que salva a natureza.

---

<sup>69</sup> Cf. *Ibid.*, p. 114.

<sup>70</sup> Cf. *Ibid.*, p. 116-17.

<sup>71</sup> Cf. SESBOÛÉ, S.J.B., *O Homem e sua Salvação*, p. 246.

<sup>72</sup> Cf. ERICH PRZIWARA, S.L. *El pensamiento de San Agustín*, p. 322.

Adão foi criado na graça de Deus em uma condição três vezes diferente da nossa: (i) podia não morrer; (ii) não conhecia a luta da carne contra o Espírito; (iii) podia não pecar. Dessa forma, ao pecar com o livre-arbítrio, perdeu a condição primitiva, arrastando consigo todo gênero humano, razão pela qual ninguém nasce na condição de inocente. Assim, a Adão foi dado o auxílio sem o qual ele não podia perseverar no bem em que fora criado, tendo recebido a ajuda necessária para perseverar, o que poderíamos chamar de graça da criação. Depois de Adão, o que o homem recebe é não somente o poder de perseverar, e sim a própria perseverança, ou seja, o auxílio pelo qual se persevera.

Se falar a respeito da relação entre graça e livre-arbítrio no pensamento agostiniano, faz-se necessária a distinção entre liberdade e livre-arbítrio. Para o bispo de Hipona, o livre-arbítrio é a capacidade de escolha com que todos os homens nascem e a liberdade é a capacidade de fazer o bem. Com a queda do homem, esse perde a liberdade, mas o livre-arbítrio continua. Assim, o livre-arbítrio serve como meio para a liberdade. Segundo Sesboüé, “o exercício do livre-arbítrio permite que a liberdade aproxime do dom de Deus através do tempo. Quanto mais a liberdade se firma em Deus, menos fica sujeita às vicissitudes do livre-arbítrio”.<sup>73</sup>

Agostinho não teve a intenção de suprimir o livre-arbítrio com relação à graça, e afirma que o homem não permanece meramente passivo sob sua ação. Existe cooperação humana. A graça nos faz cooperadores de Deus, porque, além de perdoar os pecados, faz com que o espírito humano coopere na prática das boas obras: nós agimos, mas Deus opera em nós o agir. Com o pensamento oposto ao de Pelágio, Agostinho afirma que *natureza e graça* não são forças que se opõem que se destroem, mas que se irmanam, se ajudam.<sup>74</sup>

Sobre *A graça e o livre-arbítrio* (426), obra que nasceu com base no questionamento dos monges de Adrumeto, a propósito de uma carta escrita por

<sup>73</sup> SESBOÛÉ, S.J.B., *O Homem e sua Salvação*, op. cit., p. 257.

<sup>74</sup> Outros padres da Igreja, igualmente confirmam a liberdade e a graça como forças que não se opõem, mas se ajudam: “Nossa salvação procede, afirmou Gregório de Nazianzo, tanto de nós mesmos quanto de Deus. (...) Crisóstomo ensina que sem a ajuda de Deus seríamos incapazes de realizar boas obras; no entanto, mesmo que a graça lidere, ela coopera com o livre-arbítrio. A misericórdia de Deus, ele destaca em outro trecho, não exclui o merecimento do homem, e a própria vontade de uma pessoa deve tomar a iniciativa de retirá-la do pecado. Cabe a Deus chamar, comenta Jerônimo, e a nós, crer. Ao que parece, a parte da graça é aperfeiçoar aquilo que a vontade decidiu livremente; no entanto, nossa vontade só nos pertence pela misericórdia de Deus. Por isso, Ambrósio afirma: Em todas as coisas, o poder do Senhor coopera com os esforços do homem,” cf. KELLY, J.ND. J.ND., *Patrística*, p. 265, 269.

Agostinho a Sisto em 419, a questão levantada era se a graça tornava nulo o livre-arbítrio.<sup>75</sup> Agostinho, em sua obra, defende que tanto há necessidade da graça, como a existência do livre-arbítrio. Com isso define duas concepções a respeito da graça. Graça Operante: propõe que somos nós que queremos quando queremos, mas é Deus quem nos faz querer o que queremos. Nós que agimos, mas é Deus que nos faz agir. A graça é um poder eficaz dado por Deus ao nosso querer. Graça Cooperante: Deus coopera, levando aquilo que ele começou à operação, pois opera no começo para que queiramos, e opera no fim, cooperando conosco, quando queremos.

### 2.2.2

#### A posição de Lutero, de Calvino e de Jansênio (séc. XVI)

Apesar de sabermos que Lutero e Jansênio foram as figuras centrais da Reforma Protestante neste tópico enfatizaremos o pensamento de João Calvino sobre o livre-arbítrio, devido à sua sistematização sobre a teologia reformada e a uma interpretação equivocada que os três realizaram sobre uma expressão isolada da obra de Agostinho *A correção e a graça*, o que, em nossa opinião, tem influenciado muitos protestantes até o dia de hoje.<sup>76</sup>

*A correção e a graça* (427) em Agostinho, é, possivelmente, a obra mais teológica, importante e difícil, e trata da antropologia cristã no cristianismo latino do século V. Devido a seu caráter conciso e teologicamente preciso, se assemelha ao *Tratado Sobre os Princípios (Peri Archōn)*, de Orígenes. São numerosíssimos os equívocos relativos a essa obra no decorrer dos séculos. “A obra trata do modo de cooperação (“co-agir”) *da graça com o livre-arbítrio*, sem que a primeira possa reduzir a nada o segundo, ou seja, anulá-lo”.<sup>77</sup>

Nesta obra, encontra-se uma passagem famosa que serviu de fundamento para Lutero (1483-1546), Calvino (1509-1564) e Jansênio (1585-1638) basearem suas doutrinas.

É tal o socorro oferecido à fraqueza da vontade humana que, pela graça divina, poderia agir firme e “*invencivelmente*”, e, embora frágil, não desfaleceria nem seria superado por nenhuma adversidade. (...) Ao passo que protegeu os fracos de tal

<sup>75</sup> Cf. SESBOÛÉ, S.J.B., *O Homem e sua Salvação*, p. 249.

<sup>76</sup> Cf. OLSON, R., *História da Teologia Cristã*, p. 423.

<sup>77</sup> SESBOÛÉ, S.J.B., op. cit., p. 251.

modo que pelo dom da sua graça quisessem o bem com determinação invencível e se recusassem do mesmo modo a dele se afastar.<sup>78</sup>

A doutrina de Agostinho não supõe um domínio irresistível e férreo da graça sobre a vontade humana, *destruindo nela a liberdade*.<sup>79</sup> Contudo, a interpretação de Calvino afirma uma dominação despótica de Deus na consciência do homem de modo que sua liberdade se converte em arbítrio escravo, joguete das forças divinas ou diabólicas. Se Agostinho realça a soberania do poder divino, que pode atrair as vontades humanas aonde lhe apraz, Calvino julga incompatível com a onipotência divina o movimento livre da criatura. A “*invencibilidade*” de que fala Agostinho, na citação acima, não deve ser relacionada com uma presumida ação escravizadora de Deus, mas com a força que o auxílio divino imprime na vontade enfraquecida para resistir aos violentos contrastes que o mundo, o demônio e a concupiscência apresentam.

Encontramos também, no livro “*As Institutas*”, de Calvino, uma incompatível afirmação contra os Padres da Igreja, na qual afirma que os antigos “divergem” ou “vacilam”, confundidos em seus tratados sobre o livre-arbítrio.<sup>80</sup> Com isso, quer afirmar que os Pais da Igreja estariam todos, com exceção de Agostinho, confusos em relação à liberdade humana. Mas sobre isso é preciso responder que os Padres da Igreja não eram confusos, vacilantes e contraditórios; de fato, sobre esse assunto eles foram bastante claros e há um consenso entre eles sobre o livre-arbítrio, como já foi explicitado até aqui em nosso trabalho.

Segundo Vitorino Grossi, foi feita uma leitura da obra de Agostinho pelos *Reformadores* com o espírito de opor graça e liberdade:

---

<sup>78</sup> Esclarecimento sobre o pensamento de Agostinho com relação ao termo “*invencivelmente*” na edição de Lovaina. Introdução e notas de Roque Frangiotti: “A edição de Lovaina do ano 1557 acrescentou esta nota: Todos os manuscritos mantêm com razão o termo “*insuperabiliter*” (invencivelmente). Contudo, Agostinho não é de opinião que os eleitos não possam se afastar do caminho reto e ser vencidos pela tentação. Ele ensina que a graça é tão potente, que, embora enfermos e débeis, não se afastam do caminho nem são vencidos, e, assim, não nega a impossibilidade de pecar, mas apenas indica o resultado. E o querem dizer as palavras que seguem àquele termo: e, embora frágil, não desfaleceria nem seria superado por nenhuma adversidade. E depois: Ao passo que protegeu os fracos de tal modo que pelo dom de sua graça quisessem o bem com determinação invencível e se recusassem do mesmo modo a dele se afastar”, em AGOSTINHO. *A Graça II*, p. 125-26.

<sup>79</sup> Cf. DE LUBAC, H. *Augustinisme et Théologie Moderne*, p. 114.

<sup>80</sup> Calvino afirma que os padres da igreja estavam confusos em relação à liberdade humana: “Ademais, embora, os Gregos acima dos outros, e entre eles singularmente Crisóstomo, hajam excedido o limite em exaltar a capacidade da vontade humana, contudo, todos os antigos, excetuando Agostinho, nesta matéria a tal ponto ou divergem, ou vacilam, ou falam confusamente, que de seus escritos quase nada de certo se possa referir.” cf. JOÃO CALVINO., *As Institutas*, p. 19.

Far-se-á assim uma leitura do tratado agostiniano no espírito de opor graça e liberdade, o que levará logicamente a pensar que a graça é *irresistível* em relação à vontade humana (será essa a posição de Lutero, de Calvino e de Jansênio), ao passo que Agostinho queria, antes de mais nada, expor a cooperação das duas (co-agir). Foi o que fez ao mostrar a graça como um auxílio (*adiutorium/auxilium*) do livre-arbítrio, evitando justamente apresentá-la como concorrente em relação à vontade humana.<sup>81</sup>

Essa obra trata o tema da cooperação entre a graça e o livre-arbítrio e traz, em si, as seguintes teses:

O homem consegue e realiza as possibilidades de sua liberdade pela graça, e não vice-versa: “Não é pela liberdade que a vontade humana obtém a graça, mas é, antes, pela graça que ele obtém a liberdade, e, além disso, da graça, obtém o dom de uma estabilidade agradável e de uma forma invencível”. Deus, ao criar os anjos e os homens, “dispôs a vida deles de maneira a demonstrar nela, primeiro, o que podia o livre-arbítrio deles e, em seguida, o que podia o benefício de sua graça e o julgamento de sua justiça”.<sup>82</sup>

Sobre *A Predestinação dos Santos* (429), nessa obra Agostinho muda seu discurso sobre a graça na relação da necessidade de auxiliar o livre-arbítrio do homem, devido às questões levantadas pelos monges da Provença referentes às interpretações que foram suscitadas em seu livro *A correção e a graça*. Agostinho foi pressionado de todos os lados, ainda em vida, por causa de sua interpretação extremista dos escritos paulinos referentes à predestinação. Um dado interessante foi a crítica à doutrina de Agostinho sobre a predestinação, que os monges de Provença fizeram, encontrada em uma carta de Hilário a Agostinho, que afirmava o seguinte sobre a predestinação e do livre-arbítrio:

Entre os servos de Cristo que residem na cidade de Marselha, muitos pensam que as ideias que tua Santidade expôs em seus textos contra a heresia de Pelágio sobre a vocação dos eleitos, fundamentada no decreto de Deus, são contrárias ao pensamento dos Padres e ao sentir da Igreja [...]. Se um decreto divino predispõe as vontades humanas, isso equivale a eliminar todo esforço de fazer o bem e a suprimir as virtudes. O nome predestinação introduz uma espécie de fatalismo.<sup>83</sup>

É evidente que neste trabalho não temos a pretensão de nos aprofundar no tema da predestinação, pois o assunto é tão vasto que caberia em um livro à parte. O que nos compete, neste trabalho, é salvaguardar o livre-arbítrio e sua relação

<sup>81</sup> SESBOÛÉ, S.J.B., *O Homem e sua Salvação*, p. 253.

<sup>82</sup> Ibid., p. 251. Cf. AGOSTINHO. *Sur la correction et la grâce*, 8,17; BA 24, p. 307.

<sup>83</sup> SESBOÛÉ, S.J.B., *op.cit.*, p. 254. Citação dos monges de Provença: Cf. PRÓSPERO DE AQUITÂNIA, carta 225,2-3; PL. 33, 1002-1003.

com a graça. Sabemos que a doutrina da predestinação agostiniana teve uma exagerada abordagem sobre alguns textos paulinos, tendo repercussões demasiadamente contraditórias em toda a história posterior no cristianismo. Porém, aqui tentaremos esclarecer alguns pontos, cuja abordagem julgamos necessária nesta pesquisa.

*A Predestinação dos Santos*, juntamente com *O dom da Perseverança*, é um dos últimos escritos de Agostinho. Essa obra com dois títulos forma uma única obra em dois volumes. Na verdade, o que encontramos, na história do cristianismo, é uma interpretação rígida dos escritos agostinianos sobre a predestinação. Muitos consideram, ainda hoje, que houve uma predestinação restrita a um certo número de pessoas, reservada a um grupo exclusivo de eleitos a salvação, e não para todos os homens, conforme explica o texto em 1Tm 2,4, que diz: “Deus quer que todos os homens se salvem”<sup>84</sup>; “liam na predestinação a ideia de que Deus dá a graça a quem ele quer; assim ele salva aqueles a quem a dá e condena aqueles a quem não a dá”.<sup>85</sup>

No século XVI Lutero e Calvino também se envolvem com a questão da predestinação. Para Calvino, uns são eleitos e outros rejeitados desde a eternidade, independentemente das boas obras ou de qualquer mérito que o homem possa adquirir nesta vida. Assim, a salvação é concedida por Deus a alguns e negada a outros, prescindindo o comportamento do homem. Deus, criador e senhor soberano de suas criaturas, dispõe delas para sua glória segundo lhe apraz. Com dito anteriormente, Calvino supõe incompatível com a onipotência divina o livre-arbítrio da criatura.

É preciso afirmar que Agostinho sustenta que o ser humano sempre é livre, isto é, que pode escolher livremente o caminho que irá percorrer; mas, uma vez que sua vontade age baseada em motivos, e que certos motivos podem exercer uma pressão irresistível sobre a vontade, a gama de opções reais para ele está limitada ao tipo de homem que é. Em outras palavras, ainda que teoricamente esteja livre, o homem caído, respirando a atmosfera da concupiscência, na verdade só escolhe objetivos pecaminosos.<sup>86</sup> Com base nessa premissa, a graça cura e

<sup>84</sup> Agostinho interpreta em sentido restrito o texto de 1Tm 2,4, cf. AGOSTINHO. *A Graça II*, p. 131.

<sup>85</sup> SESBOÜÉ, S.J.B., *O Homem e sua Salvação*, p. 253.

<sup>86</sup> A graça para Agostinho é uma necessidade absoluta: “Sem a ajuda de Deus é impossível, pelo livre-arbítrio, vencer as tentações desta vida. A letra da lei só pode nos matar, a não ser que

restaura seu livre-arbítrio, não tanto por ampliar sua área de escolha, mas, sim, por substituir um sistema de más escolhas por outro de boas opções.<sup>87</sup> Desse modo, a graça adapta-se à situação e ao caráter de cada indivíduo e Agostinho afirma que, apesar de todo o poder da graça, cabe à vontade de quem a recebe aceitá-la ou rejeitá-la.<sup>88</sup> A graça não dispensa a iniciativa humana, foi isso que Agostinho quis dizer com o trecho a seguir:

Portanto, não se enganem aqueles que dizem: porque nos admoestais e nos dais preceitos para nos afastarmos do mal e praticarmos o bem, se não somos autores, mas é Deus que opera em nós o querer e o agir? Pelo contrário, entendam que, se são filhos de Deus, são conduzidos pelo Espírito de Deus (Rm 8,14), de modo que façam o que devem fazer e, depois de tê-lo feito, agradeçam àquele de quem recebem as forças.<sup>89</sup>

A graça sempre vai ter a iniciativa, e sem ela todos os homens constituem uma massa condenada; aí entra o dom da perseverança final apregoado por Agostinho. A partir deste conceito suas fórmulas ficaram cada vez mais rígidas: certo número limitado de pessoas recebe a graça da perseverança final., ao falar da predestinação dos santos, que consiste na presciência de Deus, mediante os quais, com toda certeza, são libertados aqueles que hão de experimentar livramento,<sup>90</sup> portanto, está no poder de Deus decidir quem receberá e quem não receberá a graça.<sup>91</sup> “A graça da predestinação, apontada pelo bispo de Hipona como a graça da perseverança final”<sup>92</sup>, que faz alcançar a vida eterna, é característica dos eleitos, operando neles o próprio querer, por uma ação maravilhosa, inefável. A escolha daqueles que hão de receber essa graça não depende de forma alguma do conhecimento prévio de Deus dos méritos futuros deles, pois toda e qualquer boa obra que façam será, ela própria fruto da graça, como já dito anteriormente; são obras feitas em Deus, nas quais o mérito é de Cristo. Quanto à Sua presciência, o que Ele sabe antecipadamente é aquilo que Ele mesmo vai fazer.<sup>93</sup> Para Agostinho, certas pessoas, aparentemente cristãos corretos que foram chamados e batizados, mas que não receberam a graça da perseverança final, poderão se

---

tenhamos o Espírito vivificante capacitando-nos a executar essas prescrições”, cf. KELLY, KELLY, J.N.D., *Patrística*, p. 277.

<sup>87</sup> Cf. AGOSTINHO. *A Graça II*, p. 56.

<sup>88</sup> Cf. AGOSTINHO. *A Graça I*, p. 91.

<sup>89</sup> Cf. AGOSTINHO. *A Graça II*, p. 86.

<sup>90</sup> Cf. *Ibid.*, p. 230-31.

<sup>91</sup> Cf. *Ibid.*, p. 96-97.

<sup>92</sup> SESBOÜÉ, S.J.B., *O Homem e sua Salvação*, p. 255.

<sup>93</sup> Cf. AGOSTINHO. *A Graça II*, p. 248.262-265.

perder. Somente os que recebem a graça da perseverança final é que estão selados para a vida eterna. Em se tratando da “graça da perseverança final”, somente essa é irresistível, e não podem se perder aqueles que a recebem. Em outras palavras, enquanto um cristão não recebe a graça da perseverança final, ele pode perder a salvação, portanto, somente quando essa graça é concedida por Deus, por um mistério inescrutável do desígnio de Deus, o cristão é selado para a vida eterna. Mas, devido a essa doutrina de Agostinho, ficam algumas dúvidas: como Deus decide justificar este homem e não aquele, não levando em conta as futuras boas obras? Não podemos deixar de nos perguntar qual seria o espaço que essa teoria deixa para o livre-arbítrio, conforme se costuma entendê-lo? Existe aí um profundo mistério, mas devemos crer que Deus toma Sua decisão à luz de uma justiça secreta, inescrutável.<sup>94</sup>

Segundo Vitorino Grossi, Agostinho fundamenta sua doutrina da predestinação realizando a leitura de alguns textos de Paulo (cf. Ef 1,5, Rm 8,29-30 e 9,9-21). “Ele se põe a pesquisar as expressões mais duras, isolando-as, a fim de provar que Deus salva quem ele quer num decreto pré-temporal no qual ele escolhe uns e deixa outros se perderem”.<sup>95</sup> E continua:

Esse decreto não leva em conta as futuras obras boas dos interessados: justamente porque a graça é evangélica, ela não pode ser devida às obras: ‘do contrário a graça não é mais graça’ (Rm 11,6)”. Agostinho dramatiza a famosa fórmula: ‘Eu amei Jacó e odiei Esaú’ (...); em seu discurso subentende a ideia de que a graça não seria graça se fosse oferecida a todos.<sup>96</sup>

Vitorino Grossi conclui, dizendo:

O bispo de Hipona tem certamente razão de afirmar a prioridade absoluta, e, portanto, eterna da iniciativa divina e da graça. Mas ele se deixou fechar em conceitos demasiadamente antropomórficos para pensar a eternidade e a causalidade divina. A eternidade não é o tempo. Ora, Agostinho cai numa representação temporal da eternidade que leva a situar o ato de Deus e o ato do homem no mesmo plano, segundo a ordem do antes e do depois. Isso é espantoso, pois o mesmo Agostinho demonstrou ter uma concepção muito elaborada da

<sup>94</sup> Neste trecho do livro, Agostinho afirma sua doutrina da predestinação dos juízos inescrutáveis de Deus: “Por que de duas pessoas piedosas, uma recebe o dom da perseverança até o fim e à outra não o é outorgado? Impenetráveis são os juízos de Deus. Uma coisa os fiéis devem ter por certo: este é predestinado, aquele, não.” cf. AGOSTINHO. *A Graça II*, p. 231.

<sup>95</sup> SESBOÜÉ, S.J.B., *O Homem e sua Salvação*, p. 261.

<sup>96</sup> Ibid. Cf. AGOSTINHO. *Les deux livres à Simplicien sur diverses questions*, I,22; BA 10, p. 443.

eternidade que transcende o tempo. O decreto da predestinação não deve, pois, ser posto num lugar antes do tempo. A eternidade “envolve o tempo e é contemporânea de todos os instantes e do desenrolar do tempo. A graça é ao mesmo tempo transcendente em relação à ação humana como eterna e contemporânea de cada ação humana. Ela não está nem antes nem depois, mas está presente e age no desenvolvimento do tempo. Não é, pois, alguma coisa irrevogável e fechada em si mesma, como se Deus tivesse fixado uma vez por todas seu desígnio, como se estivesse acorrentado por um passado irrevogável.<sup>97</sup>

Segundo Grossi, a graça transcende a relação humana, dos atos humanos, mas ela atua no tempo e na história, não podendo ser entendida e elaborada antes do tempo como desígnio irrevogável e fechado à ação humana, como se estivesse acorrentada por um passado irrevogável, não levando em conta as ações dos homens no tempo. Agostinho confunde o agir de Deus na eternidade com o agir do homem no tempo, e acaba caindo numa representação temporal da eternidade. A graça é transcendente em relação a ação humana, mas é contemporânea de cada ação do homem; ela está presente e age no desenvolvimento do tempo e da história. A doutrina da predestinação não pode privilegiar alguns eleitos ou paralisar o dinamismo do ser humano. Deve-se evitar qualquer tipo de fatalismo, com o destino que prenda os movimentos livres da criatura, que limite tanto a vontade salvífica universal de Deus quanto a liberdade de sua criatura.

Em conclusão, a doutrina agostiniana da predestinação encontrou opositores já em seu tempo e, no decorrer da história do cristianismo posterior, não foram poucas as controvérsias e concílios que surgiram a seu respeito.

Ficou provado que Agostinho exagerou em algumas afirmações, ao que se refere à predestinação e ao dom da perseverança, devido a uma má compreensão dos textos paulinos. A Igreja jamais canonizou essa doutrina, mas sabemos que ela, através dos séculos, tem seduzido o pensamento de muitos cristãos, e até nos dias de hoje. Entendemos que Lutero e Calvino também se envolvem com a questão da predestinação no período da Reforma (séc. XVI) e assumem, em grande parte, o pensamento agostiniano da predestinação para basearem as suas doutrinas, o que levará, logicamente, a pensar que a graça é irresistível em relação à vontade humana.

Tendo em vista os aspectos observados, Agostinho, sobre a doutrina da predestinação, afirma que a salvação é concedida por Deus a alguns e negada a

---

<sup>97</sup> SESBOÜÉ, S.J.B., *O Homem e sua Salvação*, p. 263. Cf. AGAËSSE, P. op. cit., p. 113. Cf. PANNENBERG, *Systematische Theologie*, Bd 3, Kap. 14, “Erwählung und Geschichte”, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 473-567.

outros, prescindindo do comportamento do homem. Isso vale lembrar que ele acaba não deixando espaço para o livre-arbítrio, dado que, em seus escritos anteriores sobre a graça e o livre-arbítrio, dentre outros, ele preserva o equilíbrio entre a graça e livre-arbítrio, sem que este último seja suprido pelo primeiro.

É necessário ter sempre presente, segundo o pensamento de Agostinho, que o dom da perseverança final é uma graça maior que todas as outras graças, e somente essa é irresistível, e não podem se perder aqueles que a recebem.

O pensamento de Agostinho a respeito da graça da predestinação influenciará com grande força o pensamento cristão a partir de sua época. “Numerosos sucessores de Agostinho chegarão a interpretar a graça da predestinação como o fato de uma vontade incontrolável e indiscutível de Deus, que a dá àquele que ele salva e não a dá àquele que condena”.<sup>98</sup>

## 2.3

### O livre-arbítrio em Lutero

Compreender a história de Lutero (1483-1546), bem como sua experiência de conversão, nos dá boa base para entender o seu pensamento a respeito do homem e sua ideia de livre-arbítrio e da graça. Lutero era monge e experimentou crises do que se chamava *Anfechtung* – ansiedade espiritual aguda sobre o estado de sua alma.<sup>99</sup> “O meio espiritual dos tempos de Lutero contribuía para suas ansiedades”. Em seu tempo, acreditava-se que:

Embora Deus fosse misericordioso e Cristo tivesse morrido pelos pecados do mundo, (...) a responsabilidade do pecador (era) agir em favor da sua própria alma com rigorosa autoanálise, boas obras e abnegação, oração e práticas piedosas. Deus está disposto a perdoar o pecador, mas existem condições que precisam ser atendidas e que só o pecador pode realizar. Acima de tudo, o pecador deve estar genuinamente contrito e deve fazer uma confissão sincera e completa.<sup>100</sup>

Por se confessar com tanta frequência, seu confessor o aconselhou a adiar as confissões para quando tivesse algo realmente pecaminoso a ser confessado. Contudo, Lutero sempre pensava que havia algo errado em seu pensamento, motivação ou ato, e assim, vivia em constante ansiedade espiritual. Ao visitar

<sup>98</sup> SESBOÜÉ, S.J.B., *O Homem e sua Salvação*, p. 256.

<sup>99</sup> OLSON, R., *História da Teologia Cristã*, p. 399.

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 400.

Roma, em 1511, volta aflito por perceber um ambiente de obscenidade, imoralidade, blasfêmia e apatia espiritual. Em 1512, obtendo o seu doutorado em teologia em Winttenberg, começa a lecionar nessa faculdade matérias bíblicas. Em seus estudos sobre o livro de Romanos, entre 1513 e 1518, tem diversas experiências que mudarão sua forma de ver o Evangelho. Em 1517, escreve as 95 teses contra a Igreja da época e dá início ao processo conhecido como Reforma Protestante.

Lutero obteve diversos antagonistas, dentre eles, Erasmo de Roterdã. Erasmo era um humanista muito prestigiado em seu tempo, tendo sido, segundo alguns autores, um dos pensadores mais influentes de sua época.<sup>101</sup> Contra Lutero, escreve, em 1524, sua *Diatrise sobre o livre-arbítrio*, na qual combate diversas falas de Lutero a respeito do livre-arbítrio.

Em resposta ao livro de Erasmo, Lutero escreve um livro chamado *Da vontade cativa*, no qual faz grande explanação sobre o conceito de livre-arbítrio e vontade humana.

Para entendermos o pensamento de Lutero a respeito do livre-arbítrio, faz-se necessário entender como ele vê o próprio homem. Para Lutero, o homem é “viciado pelo pecado”, “mau por natureza”, e Deus, ao contrário, é essencialmente bom. Dessa forma, nada que o homem faz pode ser bom, se não for ajudado pela graça de Deus. Lutero tem uma visão extremamente pessimista a respeito da vontade humana, bem como do ser humano. Segundo ele, a vontade é como um jumento.

Dessa maneira a vontade humana está colocada no meio, como um jumento. Se Deus está sentado nele, ele quer e vai como Deus quer, conforme diz o salmo: “tornei-me como jumento, e estou sempre contigo” (Sl 73,22s). Se Satanás está sentado nele, ele quer e vai com Satanás, e não está em seu arbítrio correr para um dos dois cavaleiros ou procurá-los; antes, os próprios cavaleiros lutam para obter e possuir.<sup>102</sup>

Com base nessa premissa, Lutero não vê o homem como alguém capaz de fazer o bem por si só, sendo, assim, necessária a graça de Deus. Segundo o pensamento luterano, tudo acontece pela vontade de Deus e, de nossa parte, por necessidade. Porém, se tudo acontece por necessidade, e Deus é bom por natureza,

---

<sup>101</sup> Ibid., p. 403.

<sup>102</sup> LUTERO, M., *Debates e Controvérsias, II*, p. 49.

não seria Deus injusto ao imputar o pecado ao homem? Essa pergunta, totalmente válida no contexto da discussão entre graça e livre-arbítrio, recebe resposta por parte de Lutero. Para ele, Deus realmente é sempre justo, contudo, Deus não cessa de formar e multiplicar a natureza que foi viciada pelo pecado e, segundo ele, o homem é criado de acordo com sua natureza. Assim, para Lutero, não se pode culpar a Deus pelo nosso endurecimento, pois, como Deus tudo move e em tudo atua, também move necessariamente a Satanás e ao ímpio. Porém, atua neles de modo correspondente ao que são e como se encontram. É como um cavaleiro que cavalga em um cavalo manco: conduz o cavalo de acordo com suas condições.<sup>103</sup>

No pensamento luterano, quando Deus opera nos maus e por meio dos maus, certamente o mal acontece e, contudo, Deus não pode agir mal ainda que faça o mal por meio dos maus, pois sendo ele próprio bom, não pode agir mal, mas faz uso de instrumentos maus. Ou seja, para Lutero, o defeito está nos instrumentos os quais Deus não permite serem ociosos; por isso o mal acontece, porque o próprio Deus os põe em movimento. É como um carpinteiro que corta com um machado ruim. Daí resulta que o ímpio não pode senão errar e pecar sempre, pois movido pela apropriação da potência divina, não se lhe consente ser ocioso, mas quer, deseja e age de modo correspondente ao que ele é.<sup>104</sup>

A onipotência de Deus faz com que o ímpio não possa escapar da manobra e ação de Deus, mas, antes, lhe obedeça necessariamente. Porém, sua corrupção e aversão a Deus não permitem que possa ser comovido e manobrado para o bem. O ímpio não pode alterar sua aversão e, assim, peca e erra até ser corrigido pelo Espírito Santo. Dessa forma, Satanás reina em paz sob a manobra da onipotência divina.<sup>105</sup>

Para Lutero, o ímpio, assim como seu príncipe, Satanás, está todo voltado para si e para o que é seu e não busca a Deus, nem cuida do que é de Deus, buscando riquezas, glória, saber, etc. Se alguém lhe resiste diminuir alguma dessas coisas, é movido por meio da mesma aversão mediante a qual busca aquelas coisas, a indignar-se contra o adversário. Tanto não pode deixar de enfurecer-se, quando não pode deixar de desejar e buscar, e tanto não pode deixar de desejar quanto não pode deixar de existir, pois é uma criatura de Deus. Essa

---

<sup>103</sup> Cf. *Ibid.*, p. 48.

<sup>104</sup> Cf. *Ibid.*, p. 49.

<sup>105</sup> Cf. *Ibid.*, p. 177.

irritação dos ímpios quando Deus lhes diz algo contrário do que querem é própria de seu endurecimento e agravamento.

Para Lutero, quando diz que Deus opera o mal em nós, não devemos pensar que age como se criasse de novo o mal em nós, como se fôssemos um recipiente que recebe ou sofre a malignidade daquele que faz um veneno. Deus opera o mal em nós, isto é, por meio de nós, mas por causa de um vício nosso, pois somos maus por natureza, e Deus, ao contrário, é bom. Assim, ao apropriar-se de nós, não pode agir de outro modo a não ser fazendo o mal com um instrumento mau, ainda que faça bom uso deste mal de acordo com sua sabedoria para sua glória e nossa salvação.<sup>106</sup>

Se o homem é tão mau e por si só não pode fazer o bem, necessita inteiramente da graça de Deus para fazer algo que agrada a esse Deus. Dessa forma, o homem não tem nenhum *livre-arbítrio*, sendo este, somente, escravo do pecado e de Satanás, nada fazendo a não ser praticar e intentar o mal.<sup>107</sup>

Assim, como antes de ser criado, o ser humano nada faz para ser humano, ou em nada se esforça para tornar-se uma criatura, assim também, depois de feito e criado, ele nada faz ou em nada se esforça para permanecer criatura; ambas as coisas acontecem somente pela vontade do onipotente poder e bondade de Deus, o qual nos criou e nos preserva sem nossa ajuda, mas não atua em nós sem nós, já que nos criou e preservou para que atuasse em nós e nós cooperássemos com ele, quer isso ocorra fora de seu reino pela onipotência geral, quer dentro de seu reino pelo poder singular do Espírito Santo. Antes de ser renovado em nova criatura do reino do espírito, o ser humano nada faz e em nada se esforça a fim de preparar-se para esta renovação, ente reino; depois de recriado, nada faz e em nada se esforça para permanecer nesse reino, mas somente o Espírito Santo faz ambas as coisas em nós, recriando-nos e preservando-nos sem nós.<sup>108</sup>

Sendo assim, podemos perceber que a graça, no pensamento luterano, não procede de nosso esforço ou empenho, antes da *predestinação divina*. Vimos até aqui em nosso estudo que a graça nunca procede de nosso esforço. A maior parte, no que compete a nossa salvação, será sempre a de Deus, mas isso não quer dizer que seja eliminada a cooperação humana, pois esse sempre foi o ensinamento dos

<sup>106</sup> Cf. *Ibid.*, p. 178.

<sup>107</sup> Expressão semelhante, encontramos na dissertação de teologia da PUG, na qual afirma a negação do livre-arbítrio em Lutero: “Para Santo Agostinho não há contradição em se admitir a liberdade humana ao lado da divina. Uma não implica a negação da outra. Mas a visão míope de Lutero coloca em cena a liberdade divina, promovendo um afastamento radical da liberdade humana. Agostinho afirma decisivamente esta liberdade, no entanto decisivamente Lutero a nega”, cf. OLIVEIRA, R.F. *A Problemática da Graça entre Católicos e Luteranos*, p. 45.

<sup>108</sup> LUTERO, M., *Debates e Controvérsias, II*, p. 178.

primeiros seguidores de Cristo na patrística. O esforço é sempre a resposta, ou seja, a transmissão da fé é pela graça, mas a graça não tem o efeito de suprimir o livre-arbítrio, ao contrário de como foi observado no pensamento de Lutero, o qual elimina o livre-arbítrio e coloca tudo nas mãos de Deus, no que se refere a nossa salvação (predestinação divina). Dessa forma, conclui Lutero que o livre-arbítrio nada é senão cativo e condenado perante Deus.<sup>109</sup>

Visto, porém, que acusa o mundo inteiro deste pecado e, como é notório, a partir da experiência, que esse pecado foi desconhecido do mundo como também Cristo, fato que é revelado pelo Espírito acusador, fica evidente que o livre-arbítrio com sua vontade e razão é considerado cativo e condenado perante Deus por esse pecado. Por isso, enquanto ignora a Cristo e não crê nele, nada pode querer ou intentar de bom, mas serve obrigatoriamente àquele pecado ignorado. Em resumo: tento em vista que a escritura anuncia a Cristo em toda parte (como já disse) por meio de comparações e antíteses, de modo que tudo que não tiver o espírito de Cristo submete a Satanás, à impiedade, ao erro, às trevas, ao pecado, à morte, à ira de Deus, todos os testemunhos que falam de Cristo combaterão o livre-arbítrio. E esses são incontáveis, ou melhor, toda a Escritura.<sup>110</sup>

Porém, sabemos que o contexto histórico da Igreja no qual Lutero estava inserido estava permeada de heresias, como indulgências, purgatório e salvação a custo de dinheiro, “marcado pela escolástica decadente dos nominalistas, por uma religiosidade deformada”<sup>111</sup> etc. Acredita-se ser devido a isso a sua ênfase exagerada sobre a graça de Deus, destruindo, assim, o livre-arbítrio. Cabem, aqui, as palavras de Agostinho: “portanto, se não existe a graça de Deus, como há de salvar o mundo? E se não existe a liberdade, como há de julgar o mundo?”<sup>112</sup> Deixando bem claro, com isso, que a intensão de Agostinho, em seus escritos sobre a graça, nunca foram em suprimir o livre-arbítrio, mas, ao contrário, queria afirmar que “quando o Senhor, na sua vinda, retribuir a cada um conforme suas obras, depare com nossas boas obras, que Deus já antes havia preparado para que

<sup>109</sup> Encontramos em Orígenes (185-254), oposição ao pensamento de LUTERO, referente à *predestinação divina* ser a causa da negação do livre-arbítrio humano: “Por isso os que pretendem dizer que não temos opção para nada é preciso que admitam este enorme disparate: primeiramente que não seríamos seres animados; em segundo lugar que não seríamos racionais, senão manejados por um agente externo, sem movimento algum de nossa parte, até o ponto de que se poderia dizer que, é outro o que realiza em nós o que cremos em fazer,” cf. ORÍGENES., *Tratado sobre la oración*, p. 63.

<sup>110</sup> LUTERO, M., *Debates e Controvérsias, II*, p. 210.

<sup>111</sup> Encontramos em M. França MIRANDA, M.F., o contexto histórico da Igreja no qual Lutero estava inserido: “Sua experiência negativa com uma teologia escolástica decadente (nominalismo) explica sua aversão instintiva à reflexão aristotélica, que teria supervalorizado a liberdade humana no que concerne à salvação, ao afirmar que ela poderia alcançar por si mesma a justificação”, cf. MIRANDA, M.F., *A Salvação de Jesus Cristo*, p. 113.

<sup>112</sup> AGOSTINHO. *A Graça II*, p.12.

nela andássemos (Ef 2,10)”<sup>113</sup> São obras que são produzidas e realizadas pelo ser humano em Deus (cf. Jo 3,21); impossível sem o livre-arbítrio.

Em conclusão, o pensamento luterano, como mostramos, é dotado de uma visão bastante pessimista do homem. É interessante perceber que, assim como Lutero, Agostinho também foi muito marcado pela mesma experiência, como mostra em seu livro *Confissões*, o que, sem dúvida, contribuiu para sua concepção de homem e graça. Lutero foi um teólogo que levou ao extremo a dependência do homem em relação a Deus, ao contrário de Agostinho, que mantinha o livre-arbítrio do homem e conciliava o livre-arbítrio, graça e liberdade. Lutero destrói completamente o livre-arbítrio e considera impossível conciliar a liberdade com a presciência divina. Analisando mais a fundo os pensamentos de Lutero a respeito da predestinação dos santos, o livre-arbítrio, a graça e a vontade humana, talvez fosse possível perceber certa exacerbação do pensamento agostiniano nas teses luteranas, levando essas a um ponto bastante extremista. Lutero, tendo como princípio a negação do livre-arbítrio do homem, contrariava séculos de autoridade dos grandes Padres e doutores da Igreja.<sup>114</sup>

Apesar de toda exacerbação do pensamento luterano em relação a Agostinho, suas ideias influenciaram e motivaram diversos teólogos a novas formulações na tentativa de conciliar esses dois temas tão difíceis da teologia cristã. Essa influencia permanece até os dias de hoje. “O âmago e a essência da contribuição teológica de Lutero, portanto, era a salvação como dom gratuito da misericórdia divina”<sup>115</sup>, segundo a qual o ser humano não possui direito de escolha diante do convite divino.

## **2.4 Algumas abordagens contemporâneas**

### **2.4.1 A questão bíblica e dogmática sobre graça e liberdade**

Deus, no Antigo Testamento, a partir do Gênesis, estabelece relacionamento pessoal com o homem. Com o dom da liberdade que recebera no momento da

---

<sup>113</sup> Ibid., p. 11.

<sup>114</sup> Cf. ARAUJO, S.X.G. *Liberdade e servidão entre o Humanismo e a Reforma*, p. 44.

<sup>115</sup> OLSON, R., *História da Teologia Cristã*, p. 405.

criação como seres dotados de livre-arbítrio, sendo racionais por natureza, semelhantes aos anjos, o homem consegue responder pessoalmente à proposta de Deus. Conforme o texto em Gn 3,3-24 nos mostra, o homem atolado em sua condição de não-salvação, após a queda e depois de ter sido expulso do paraíso, é convidado a se decidir diante da proposta salvífica de Deus. A necessidade da decisão do homem para sair da situação de não-salvação para uma outra, de salvação, evidencia com bastante clareza que o homem possui liberdade de escolha, para se decidir “pela confiança em Iahweh e pela obediência à sua vontade”<sup>116</sup>, ou continuar atolado em sua condição de não-salvação.

No relato em Gênesis 3,3-24 é realizada uma descrição real dos males, sofrimentos e castigos, por causa da desobediência do homem à palavra inicial de Deus. Devemos lembrar que a condição de não-salvação por parte do homem, seus sofrimentos e contradições nesta vida, se encontra no próprio homem, que é o responsável por estar nessa situação. Os relatos em Gn 3,1-7 e Gn 4 e 11,1-9 confirmam que a culpa não é do destino, nem do Criador; a explicação está na transgressão do homem ao desígnio de Deus, que voluntariamente se perdeu no mal uso de sua liberdade<sup>117</sup>

O homem foi criado “à imagem e semelhança de Deus”, deixando claro que existe uma diferença entre o homem e as outras criaturas. Existe uma *semelhança-correspondência* entre Deus e o ser humano, sua criação especial. Não está muito claro, no texto em Gênesis, o que poderia ser a imagem e semelhança de Deus plasmada no homem, mas poderíamos deduzir que seria a capacidade de interpelação, por parte do homem, em escutar, responder e obedecer a voz de Deus. “Com outras palavras, o ser humano é a imagem de Deus pela sua estrutura dialógica e pela sua capacidade de ser responsável”.<sup>118</sup>

No Novo Testamento, particularmente nos evangelhos sinóticos, encontramos passagens em que os evangelistas confirmam a liberdade de escolha no ser humano. Poderíamos citar uma quantidade razoável de exemplos, mas vamos nos deter somente nessas duas que se encontram em Lucas 10,16 e Mateus 5,17.19-20. Em Lucas, ao descreverem a missão dos Apóstolos, - “Quem a vós ouve, a mim ouve e quem vos rejeita, a mim me rejeita e quem me rejeita, rejeita

---

<sup>116</sup> GARCIA RUBIO, A., *Unidade na Pluralidade*, p. 111.

<sup>117</sup> Cf. *Ibid.*, p. 127.

<sup>118</sup> Cf. *Ibid.*, p. 132-33.

aquele que me enviou” –, o que quis dizer Jesus com essas palavras? Quem não ouviu a mensagem e quem a rejeita, só podem ser pessoas dotadas de razão e liberdade de escolha. O rejeitar a mensagem de Jesus não ocorre por causa da natureza na qual foi feito (determinismo físico) ou pela vontade de Deus, ou do destino, mas devido ao fato do homem fazer mal uso do livre-arbítrio.<sup>119</sup>

Em Mateus 5,17.19-20 finalmente o próprio Cristo confessou, sem hesitação, a responsabilidade do homem em superar a justiça para entrar no reino de Deus:

Não penseis que eu vim ab-rogar a Lei ou os profetas; não vim ab-rogá-los, porém consumá-los. (...) Se, pois, alguém descurar um desses preceitos menores e assim ensinar aos homens, será o menor no reino dos céus, mas o que os praticar e ensinar, este será grande no reino dos céus.

Mas Mateus acrescenta logo uma diferença com uma correção específica: “Pois vos digo: Se a vossa justiça não superar a dos escribas e fariseus, não entrareis no reino dos céus”.

A posição de Cristo, se a considerarmos em contraste com o ambiente histórico em que ele viveu e falou, é clara. Não há outro meio de salvação senão a obediência à vontade de Deus, que pode eventualmente encontrar a sua expressão válida na observância da Lei escrita; mas essa obediência há de ser completamente diferente em qualidade e natureza da forma de obediência dos fariseus. Há de ser a obediência de homens livres que Cristo libertou, não a obediência de escravos.<sup>120</sup>

Paulo jamais propôs doutrina diversa sobre a graça e a liberdade. Quando alguns afirmam que Deus destina uns à salvação e outros à perdição, não estando em nosso poder sermos salvos ou nos perdermos, afirmam, também, que não temos livre-arbítrio. Querem afirmar, com isso, que Paulo cai em contradição quando o Apóstolo acusa, com razão, o fornicador de Corinto, ou aqueles que caíram sem se arrepender pelas ações de incontinência e de intemperança que cometeram? Como abençoará alguns pelas ações boas que fizeram? Não é próprio do Apóstolo repreender o pecador digno de censura e aprovar como louvável aquele que agiu bem? Como alguém pode dizer que não temos livre-arbítrio? Àquele que usa desse argumento pergunta-se se ele pensa que o Apóstolo pode

<sup>119</sup> Cf. FRANSEN, P., “Graça e Liberdade”, p. 49.

<sup>120</sup> Cf. FRANSEN, P., *A liberdade e o homem*, p. 50.

fazer afirmações contra si mesmo: creio que ninguém terá o atrevimento de dizê-lo. Em Romanos 8,14-16, o capítulo fundamental sobre a doutrina paulina da graça, apresenta-nos claramente que Paulo condenou esse “espírito de temor e angústia” que antes nos aprisionava e nos limitava no concurso de nossa liberdade.

No curso da história, essa jubilosa mensagem de liberdade ou se converteu num problema muito abstrato e especulativo ou, ainda pior, se transformou em motivo de escândalo para o povo fiel de nossa Igreja. O fato é que a mensagem de Paulo nem sempre foi compreendida na Igreja. À luz dessas noções errôneas nos parágrafos acima, o pecado passa a ser a destruição livremente aceita da liberdade ou, pelo menos, é lesão que se lhe impõe. O pecado é liberdade ilusória, é a distorção da situação real em que nos encontramos todos diante de Deus; o pecado acarreta a entrega do que há de melhor em nós mesmos, da verdade do que realmente somos a poderes estranhos e inferiores que tendem a destruir-nos.<sup>121</sup>

Ao contrário, o homem em Jesus é livre, é chamado a viver na liberdade, em conformidade com Jesus Cristo.<sup>122</sup> A liberdade, assim, é uma característica fundamental da vida nova, da vivência da salvação. Somos antes chamados à liberdade do que dotados dela ou colocados numa situação humana completamente livre. Esse crescimento no sentido de uma liberdade cada vez mais profunda na tarefa de nos realizarmos a nós mesmos, é certamente um chamado pessoal para o empreendimento coletivo de toda uma comunidade, neste mundo e, por igual, na história humana.<sup>123</sup> A razão fundamental nesse conceito de liberdade reside em que a nossa existência humana é uma existência no tempo; e, portanto, na história, uma existência em evolução, em ascensão, na qual a realização pessoal é inseparável do desenvolvimento coletivo dentro da plena maturidade da comunidade dos homens.

O apóstolo João relata-nos uma discussão com os judeus sobre a liberdade:

Então disse Jesus aos judeus que tinham crido n’Ele: ‘se permanecerdes em minha palavra, em verdade sereis meus discípulos, e conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará’. Responderam-lhe eles: ‘somos linhagem de Abraão, e de ninguém jamais fomos servos! Como então dizes: Sereis livres?’ Jesus respondeu-lhes: ‘Em verdade, em verdade vos digo: todo aquele que comete pecado é servo do pecado.

---

<sup>121</sup> Cf. *Ibid.*, p. 34-37.

<sup>122</sup> Cf. GARCIA RUBIO, A., *Elementos de Antropologia Teológica*, p. 160.

<sup>123</sup> Cf. *Ibid.*, p. 75.

O servo não permanece na casa para sempre; o filho, sim, permanece para sempre. Se, pois, o Filho vos libertar, sereis verdadeiramente livres (Jo 8,31-36).<sup>124</sup>

Realmente, o Apóstolo João revela-nos um mistério ainda mais profundo. A nossa liberdade, a liberdade de que estamos falando, jamais se torna nossa, jamais entra em nossa posse privada como puro enriquecimento individual. A graça, também, nunca se transforma em posse privada de cada um; é um verdadeiro rio de amor que flui constantemente das profundezas divinas e que nos leva de volta a Deus. É uma participação viva no fluxo e refluxo da vida trinitária. A nossa liberdade, tal como a graça, não é só nossa, é, diz João, a liberdade do Filho, Filho de Deus, porque, pela graça, compartilhamos da obediência e do amor do Filho para com o Seu Pai através da ação inspiradora do Espírito Santo. Portanto, é o Filho “que nos torna livres” de acordo com a sua verdade.

Encontramos em Jo 8,31-36 uma doutrina da liberdade em tudo semelhante à de Paulo (cf. Rm 8,14-16). Recapitulando a profunda teologia de João, podemos dizer: o Pai revela a Sua santidade no Seu Filho, o Seu Logos, a visibilidade do Pai invisível. Cristo é, portanto, a nossa verdade, mas é o Espírito do Filho e do Pai que nos leva à plena realização desta verdade, é o Espírito que “nos faz conhecer” o que o Pai revelou no Seu Filho. Fazendo isso, o Espírito glorifica o Filho, trazendo à vida e à luz a deiforme verdade do Filho, e nós, de nossa parte, glorificamos o Espírito e o Filho, manifestando em nossa vida o que o Pai fez no seu Filho através do seu Espírito. Mas tudo isso nada é senão a nossa vida na graça, a nossa vida na obediência de fé e na plenitude de amor.<sup>125</sup>

Paulo, entretanto, não tinha ilusões sobre a nossa insensibilidade em distorcer a exata doutrina do Evangelho. Sabia que a sua doutrina sobre a liberdade cristã poderia ser mal interpretada como um convite à licença, isto aconteceu muitas vezes na história da Igreja, sempre que o Espírito e os seus dons eram tomados como recusa para o nosso egoísmo pessoal. Concluiu os seus ensinamentos aos Gálatas com esta advertência muito prática e extremamente útil:

Vós, irmãos, fostes chamados à liberdade; mas cuidado com tomardes a liberdade por pretexto para servirdes à carne; antes, servi-vos uns aos outros pela caridade. Porque toda a lei se cumpre numa só palavra: Amarás a teu próximo como a ti mesmo. Mas, se mutuamente vos mordeis e vos devorais, tomai cuidado que

<sup>124</sup> FRANSEN, P., *A liberdade e o homem*, p. 36.

<sup>125</sup> Cf. LADARIA, L.F., *Introdução à Antropologia Teológica*, p. 66.

acabareis por consumir-vos uns aos outros. Digo-vos pois: Andai em espírito e não satisfareis a concupiscência da carne... Se vivemos do Espírito, seja o Espírito a nossa regra de vida (Gl 5,13-16,25).<sup>126</sup>

Para resolver um dado problema moral dos Coríntios, propõe-lhes o mesmo princípio, que lhes deve iluminar o discernimento espiritual:

Tudo me é permitido [eu sou livre para fazer o que quiser – nota-se que Paulo nunca põe em dúvida a verdade central de sua mensagem: somos, na verdade, livres]; sim, mas nem tudo me convém. Tudo me é permitido, mas nem tudo edifica. Ninguém busque o que é seu, senão o que é do outro (cuide cada um do bem-estar dos outros, não do seu próprio). De tudo que se vende na praça, comi, sem perguntar nada por causa da consciência. Porque do Senhor é a terra e tudo quanto há nela.<sup>127</sup>

E pouco depois escreve esta maravilhosa conclusão:

Logo, ou vós comais, ou bebais, ou façais qualquer outra coisa: fazei tudo para a glória de Deus. Portai-vos sem dar escândalo nem aos judeus, nem aos gentios, nem à igreja de Deus. Como também eu em tudo procuro agradar a todos, não buscando o que me é de proveito, senão o de muitos: para que sejam salvos (1Cor 10,22-26; 31-33)<sup>128</sup>

Podemos agora concluir o nosso tema central sobre a liberdade e a graça. No Novo Testamento graça significa, antes de tudo mais, o amor de salvação e a divina misericórdia para com todos os homens revelados em Cristo e realizados pelo Espírito de Deus. A graça do Novo Testamento é essa nova fé e esse novo amor que brotam do mais profundo de nossa existência pessoal como o fruto e o resultado da presença viva de Deus em nossos corações.

Ora, o amor é a alma da liberdade, e um novo amor é a alma de uma nova liberdade. Pois o amor é criador, espontâneo, genuíno e pessoal. A liberdade é um dom sempre novo no Espírito Santo.<sup>129</sup> Nunca se enregela ou se coagula quando a possuímos de modo pessoal, profundo, porque a liberdade é uma vida, não é uma coisa, não é um poder ou uma capacidade dinâmica, mas vida “em Cristo, com Cristo e por Cristo”, em virtude do seu Espírito.

Através do Espírito que reside em nós, compartilhamos da liberdade do Filho, que, sendo plenamente divino, é, ao mesmo tempo e por causa da Sua

<sup>126</sup> FRANSEN, P., *A liberdade e o homem*, p. 36.

<sup>127</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>128</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>129</sup> Cf. GARCIA RUBIO, A., *Elementos de Antropologia Teológica*, p. 164.

divindade, tão intensamente humano e livre. A nossa liberdade é, da mesma forma, intensamente humana, porque nasce e se sustenta pela viva presença dentro de nós das pessoas divinas. A nossa vocação cristã é uma vocação para a liberdade, porque a nossa lei cristã nada mais é do que a lei do amor.

No final da argumentação, podemos repetir o que escreveu Paulo, no início da sua carta aos Gálatas, como preparação à exposição da sua doutrina sobre a liberdade:

Admiro-me de que tão depressa, abandonando aquele que vos chamou à graça de Cristo, vos deixeis levar para outro evangelho. Não é que haja outro; o que há é que alguns vos perturbam, e pretendem perverter o Evangelho de Cristo. Mas, ainda quando nós ou um anjo do céu vos anunciasse outro evangelho diferente do que vos havemos anunciado, seja anátema! Eu vo-lo disse antes, e agora de novo vo-lo digo: Se alguém vos pregar outro evangelho diferente do que recebestes, seja anátema! (Gl 1,6-9).<sup>130</sup>

#### 2.4.2

#### O primado da graça e liberdade do homem

Deus tem sempre a prioridade na salvação do ser humano. Essa verdade está totalmente inserida na mensagem cristã do Novo Testamento. É sempre o próprio Deus que toma a iniciativa salvífica em relação ao homem (Lc 14,15-24) chamando os pecadores por intermédio de Cristo (Mc 2,17; Lc 15,3-10).<sup>131</sup> Paulo em certa passagem sobre a carta aos Romanos (cf. Rm 7,13-24), nos mostra a situação do ser humano impotente diante de uma realização voltada para o bem, quando entregue somente as suas próprias forças (Ef 2,1-10; Tt 3,3-7), precisando da ajuda totalmente gratuita de Deus.

Na história do cristianismo será sempre demonstrado a verdade na qual Deus tem sempre o primado diante da situação de não salvação do homem, e será sempre reafirmada e bastante defendida pela consciência de fé cristã e diante dos ataques e deturpações que ocorreram através dos séculos.

Sobre a ação de Deus e liberdade do homem, esse tema foi bastante discutido no curso da história da teologia ocidental da graça. As controvérsias foram reais, em se tratando de um problema real; no curso da história sempre houve duas forças concorrentes (no *enfoque tradicional*: Deus e a liberdade

<sup>130</sup> FRANSEN, P., *A liberdade e o homem*, p. 49.

<sup>131</sup> Cf. LADARIA, L.F., *Introdução à Antropologia Teológica*, p. 108.

humana), “(...) de tal modo que o que se concedia a Deus devia ser tirado da liberdade e vice-versa. Quando o equilíbrio entre Deus e a liberdade era rompido em favor de um dos extremos, a heresia surgia”<sup>132</sup> e, logicamente, a reação da Igreja.

Sobre o *enfoque atual*, e de tudo o que foi dito até agora, o professor Mario França, em sua obra “*A Salvação em Jesus Cristo*”, resume dizendo o seguinte:

Devemos afirmar, por um lado, que o ser humano é livre para escolher ou rejeitar a oferta salvífica de Deus, mas, por outro, devemos sustentar que aceitação dessa oferta não depende só do homem, mas lhe deve ser livremente concedida por Deus. Com outras palavras: o homem é responsável por sua salvação, mas deve confessar ter sido Deus que lhe possibilitou chegar a ela. Sem a ação de Deus, não a acolheria. Essas duas afirmações devem ser mantidas, sem que possam ser supressas numa compreensão de ordem superior, que deixasse transparente como elas se conciliam.<sup>133</sup>

Deus é transcendente e seu modo de agir não pode ser situado no mesmo plano das causas criadas. Deus é quem dá a existência e o modo de agir no homem. É Deus quem atua de modo transcendente através de nossa liberdade, é Deus quem dinamiza a agir livremente o homem, por isso a relação entre Deus-criatura é completamente diferente de qualquer forma causal dentro do mundo, pois autonomia e dependência atuam na mesma medida, e não ao contrário.<sup>134</sup> A relação de natureza transcendental vai até o seu o seu ponto máximo na relação entre Deus e a liberdade do homem. Podemos afirmar: a ação livre do homem procede transcendentalmente de Deus, a ação é livre. É Deus que fornece os meios para que a liberdade humana seja realmente livre. Em conclusão:

Essa ação de Deus não esmaga ou elimina a liberdade humana. Pois Deus é pessoa, é liberdade e quer que o ser humano responda livremente a sua oferta. A melhor analogia para entendermos um pouco esse relacionamento ainda é o amor. Quando acontece amor entre os seres humanos, um não reprime ou esmaga o outro, mas provoca e estimula sua liberdade, fazendo-o libertar-se, crescer, realizar-se. Ao mesmo tempo exerce enorme influência, impregnando e plasmando o outro, sem coação alguma, pois essa influência se dá por meio do amor. (...) “É para sermos verdadeiramente livres que Cristo nos libertou” (Gl 5,1).<sup>135</sup>

<sup>132</sup> MIRANDA, M.F., *A Salvação de Jesus Cristo*, p. 95.

<sup>133</sup> Ibid.

<sup>134</sup> Cf. LADARIA, L.F., *Introdução à Antropologia Teológica*, p. 74.

<sup>135</sup> MIRANDA, M.F., *A Salvação de Jesus Cristo*, p. 96.

## 2.5 Conclusão do capítulo

*Em conclusão*, para entendermos melhor o tema sobre a inter-relação entre graça e liberdade humana em Juan Luis Segundo, foi preciso começar o nosso trabalho entrando na história do cristianismo, principalmente nos primeiros séculos, pois já dizia Aristóteles: “O melhor método de pesquisa é estudar as coisas no processo de seu desenvolvimento a partir do começo”.<sup>136</sup>

Ficou provado que a gnose foi um movimento largamente difundido no mundo antigo no qual os Padres ortodoxos da Igreja antiga viam a heresia mais ameaçadora para o cristianismo. Em virtude do que foi mencionado no primeiro capítulo dessa dissertação, os gnósticos, em relação à salvação do homem, afirmavam que tudo estava predeterminado por Deus e os seres humanos se encontravam divididos em classes: espirituais, animais e materiais. Com isso, queriam dizer que somente os *espirituais* seriam salvos, por serem criados por Deus desde o início com essa natureza. Devido a essa interpretação da mensagem cristã, negavam o livre-arbítrio no ser humano. Pela observação dos aspectos analisados na teologia de Ireneu e Orígenes, nos três primeiros séculos do cristianismo, vimos que não foi bem assim que a Igreja anunciava a mensagem de Cristo. Nessa relação entre graça e livre-arbítrio, eles definiam o livre-arbítrio como auxílio indispensável à graça de Deus, pois mesmo que a graça lidere, diziam eles, ela coopera com o livre-arbítrio.

Levando-se em consideração esses aspectos, um pouco mais a frente, no quarto século, nos deparamos com Agostinho e Pelágio, controvérsia que marcou a história do cristianismo primitivo sobre o tema da graça e livre-arbítrio. De um lado, Agostinho não teve a intenção de suprimir o livre-arbítrio com relação à graça e afirma que o homem não permanece meramente passivo sob sua ação. Existe cooperação humana. Por outro lado, Pelágio deu ênfase no fato de que o homem possui tudo o que é necessário para alcançar a justiça. O homem é capaz, por si só, de cumprir os mandamentos e atingir a perfeição. Contudo, a doutrina de Pelágio teve vida breve e foi condenada pela Igreja. Por outro lado, o pensamento de Agostinho a respeito da graça e do livre-arbítrio influenciará como grande força o pensamento cristão a partir de sua época.

---

<sup>136</sup> MONASTEIRO, A.; CARMONA, A.R. *Evangelhos Sinóticos e Atos dos Apóstolos*, p. 17.

Em sua obra derradeira sobre a predestinação dos santos e o dom da perseverança, Agostinho muda o seu discurso sobre a graça na relação da necessidade de auxiliar o livre-arbítrio e perde essa conexão devido ao questionamento de alguns pontos sobre seu livro *A correção e a graça*, devido à ótica das questões que preocupavam os monges da Provença. Por sua vez, os monges criticam o fato de seu pensamento ser contrário ao pensamento dos Pais da Igreja e da tradição eclesiástica, tendo, como consequência, ser o decreto divino, a causa que predispõe as vontades humanas, negando, com isso, todo o esforço de fazer o bem e de suprimir as virtudes, criticando a doutrina da predestinação por introduzir uma espécie de fatalismo.

O pensamento agostiniano sobre a graça da predestinação e o livre-arbítrio, posteriormente, no século XVI, influenciou particularmente os Reformadores Lutero, Calvino e Jansênio por ocasião da Reforma Protestante. Foi observado pelo professor Vitorino Grossi que foi feita uma leitura da obra de Agostinho pelos Reformadores com o espírito de opor graça e liberdade, o que levará logicamente a pensar que a graça é irresistível em relação à liberdade humana.

Dentre os Reformadores que foram influenciados por Agostinho, temos aquele que, talvez, seja o mais radical com relação ao tema: Martinho Lutero. Lutero foi um teólogo que levou ao extremo a dependência do homem em relação a Deus, ao contrário de Agostinho, que mantinha o livre-arbítrio do homem e conciliava o livre-arbítrio, graça e liberdade. Lutero destrói completamente o livre-arbítrio e considera impossível conciliar a liberdade com a presciência divina. Analisando mais a fundo os pensamentos de Lutero a respeito da graça e livre-arbítrio, encontramos certa exacerbação do pensamento agostiniano nas teses luteranas, levando essas a um ponto extremo.

Em virtude do que foi mencionado, foram analisados aspectos de algumas abordagens contemporâneas. Dado o exposto, foram levantadas algumas questões bíblicas e dogmáticas sobre graça e liberdade. Querendo afirmar que o homem é um ser racional por natureza, Deus, no Antigo Testamento, a partir do Gênesis, estabelece relacionamento pessoal com o homem. Existe uma semelhança-correspondência entre Deus e o ser humano, sua criação especial. Não está muito claro, no texto em Gênesis, o que poderia ser a imagem e semelhança de Deus plasmada no homem, mas podemos interpretar como a capacidade de

interpelação, por parte do homem, em escutar, responder e obedecer a voz de Deus.

Já no Novo Testamento, principalmente nos três Evangelhos sinóticos, a posição de Cristo é clara. Não há outro meio de salvação senão a obediência à vontade de Deus, que pode eventualmente encontrar a sua expressão válida na observância da Lei escrita; mas essa obediência há de ser completamente diferente em qualidade e natureza da forma de obediência dos fariseus. Há de ser a obediência de homens livres que Cristo libertou e não a obediência de escravos.

Nos escritos paulinos, o homem em Jesus é livre, é chamado a viver na liberdade, em conformidade com Cristo. A razão fundamental desse conceito de liberdade reside no fato de que a nossa existência humana é uma existência no tempo e, portanto, na história, uma existência em evolução, em ascensão, na qual a realização pessoal é inseparável do desenvolvimento coletivo dentro da plena maturidade da comunidade dos homens. Encontramos em Jo 8,31-36 uma doutrina da liberdade em tudo semelhante à de Paulo (cf. Rm 8,14-16). O apóstolo João relata-nos uma discussão com os judeus sobre a liberdade: Então disse Jesus aos judeus que tinham crido n'Ele: 'se permanecerdes em minha palavra, em verdade sereis meus discípulos, e conhecereis a verdade e a verdade vos libertará". Portanto, é o Filho "que nos torna livres" de acordo com a sua verdade.

Sobre o primado da graça e liberdade do homem, é sempre o próprio Deus que toma a iniciativa salvífica em relação ao homem, chamando os pecadores por intermédio de Cristo. Podemos afirmar: a ação livre do homem procede transcendentemente de Deus, pois a ação é livre. É Deus quem fornece os meios para que a liberdade humana seja realmente livre.

No mundo moderno, sabemos que em nenhum lugar podemos encontrar um cristianismo já pronto; na verdade já se passaram mais de dois mil anos de história do cristianismo. Com uma atitude madura e adulta, temos que enfrentar esta situação, em que existe uma distância enorme entre o advento de Cristo e o momento atual em que vivemos. Primeiramente, realizamos alguns momentos-chave sobre graça e livre-arbítrio na história, pesquisando alguns pontos sobre o nosso tema.

Agora, no próximo capítulo, vamos pesquisar alguns momentos-chave das obras desse escritor que deu grande ênfase ao livre-arbítrio no século XX, Juan

Luis Segundo. Vamos nos aprofundar em alguns pontos de algumas de suas obras, abordando os principais pensamentos deste autor na inter-relação entre graça e liberdade humana.

### 3

## A Graça e a Liberdade em J. L. Segundo

Tendo em vista o que foi analisado até aqui, devemos afirmar que, no período patrístico, nos primeiros séculos do cristianismo, a graça e a liberdade humana interagiam entre si (coagiam) sem que a primeira reduzisse a segunda. Ficou bastante claro, então, que existe cooperação humana. Não foram poucos os padres da Igreja que, nesse período, afirmaram existir o livre-arbítrio no ser humano. O homem é um ser racional, criado à semelhança dos anjos e à imagem e semelhança de Deus, dotado de inteligência e vontade próprias, que será tratado, após sua morte, de acordo com o que ele realizou de bem ou mal durante essa vida. Por isso os que escolhem e perseveram no bem serão dignos de louvores, porque são capazes de operar e possuir o bem e capazes de perdê-lo e de não o fazer. Contudo, quando praticam o bem, são justamente louvados pelos homens e por Deus, que tudo vê. Desse modo, os outros, que escolhem em realizar o mal, serão repreendidos e duramente castigados, recebendo o merecido castigo por terem recusado o bem e o que é certo e justo.

Ficou acertado também que esses homens de Deus, doutores e mestres da igreja primitiva, por intermédio do Espírito Santo e da Tradição, receberam esses ensinamentos de fontes cristãs de procedência fidedignas por meio daqueles que os precederam nas igrejas, ou seja, a doutrina que teve sua origem no Colégio Apostólico.

Nossa intenção no primeiro capítulo foi mostrar que o ser humano possui livre-arbítrio diante da oferta salvífica de Deus e fomos buscar elementos suficientes e testemunhas para provar a liberdade na mensagem evangélica desde o início do cristianismo. Acreditamos ser este o melhor método de pesquisarmos a respeito desse tema, pois Cristo é o fundamento e as verdades sobre Ele e sua mensagem se encontram nos primeiros séculos do cristianismo, sendo esta a base para o início da pesquisa.

Um pouco mais à frente foi analisada a postura diante do tema da liberdade com alguns dos teólogos mais importantes da época da Reforma. Com isso nos

deparamos com o período da Reforma Protestante (séc. XVI). Foi no pensamento reformado que ocorreu, de fato, a negação da liberdade, pois afirmavam que o homem não possui livre-arbítrio.

Agora, neste segundo capítulo da dissertação, o objetivo é entrarmos, sem mais demora, no pensamento do jesuíta uruguaio Juan Luis Segundo (1925-1996), grande teólogo contemporâneo que traz uma abordagem mais atual e moderna sobre o tema proposto. Num primeiro momento analisaremos o conflito entre liberdade e determinismo, o que acarretou, logo de início, uma contradição. Os determinismos são circunstâncias que limitam o raio de ação da liberdade, o que foi fortemente difundido em um mundo filosófico de cultura grega apaixonada pelo fixo e o necessário. Em contrapartida, o cristianismo teve que anunciar a sua mensagem nesse mundo filosófico grego no qual a fé cristã foi obrigada a assumir formas de expressão muito diferentes das encontradas no universo cultural bíblico, com o objetivo de difundir sua mensagem. Com isso acabou sendo influenciada por essa forte cultura filosófica dos determinismos, que acabou apreciando mais o determinismo do que a liberdade, resultando no enfraquecimento do pleno sentido da liberdade na teologia posterior.

Em segundo lugar, verificaremos a atuação dos determinismos no ser humano para descobrirmos o que abrange a liberdade humana em ambiente pessoal e social. No âmbito pessoal estão o estado psicológico e o quadro clínico em que se encontra o ser humano, o que determinará, em grande parte, o quanto ele poderá ser livre. Da mesma forma, também são determinantes, no âmbito social, as circunstâncias históricas, culturais, econômicas e políticas em que vive o ser humano. Contudo, desde já devemos afirmar que os “determinismos” que condicionam a vivência humana da liberdade abrem espaço para a possibilidade da liberdade humana como uma via intermediária entre extremos, para mostrar que os determinismos não somente limitam, mas são a via e a condição de possibilidade da própria liberdade. Outro dado importante que comentaremos é o “sentido” das coisas pelo ser humano. J. L. Segundo afirma que cabe ao ser humano, com a sua ação criativa, conferir um sentido ao universo.

Mais à frente abordaremos a graça de Deus que transforma a existência humana; procuraremos situar a graça e sua relação com a condição humana recorrendo a um texto da epístola aos Romanos (Rm 7,14-24), que contém uma

passagem importantíssima sobre essa relação, que faz alusão a um homem e sua existência dividida em dois polos opostos entre si, a carne *versus* o espírito.

Buscaremos subsídios recorrendo a um momento histórico sobre a graça e a liberdade humana, o qual J. L. Segundo aponta por ser importante para compreendermos melhor o seu ponto de vista sobre o tema que estamos tratando, o que rendeu diversas controvérsias no interior da Igreja e Segundo. Isso indica que o problema se apresentou, historicamente, no momento em que entraram em choque duas interpretações fundamentais do ser humano: o estoicismo e o cristianismo. Segundo afirma que houve certas infiltrações de uma corrente estoica-cristã a partir do século V no cristianismo que, mais tarde, denominou-se pelagianismo. Voltaremos à controvérsia de Pelágio *versus* Agostinho, a qual Segundo enfatiza como sendo um dos problemas centrais ocorridos da doutrina da graça no mundo ocidental.

Também analisaremos a graça como liberdade humana. De acordo com J. L. Segundo, o homem sem a graça de Deus não é um homem completo, mas um enfermo, dividido, que não é capaz de orientar a sua vida para um plano de realização. Contudo, para isso, precisamos dissecar, primeiramente, aquela passagem em Romanos 7,14-25, que parece ser a base de toda a explicação sobre graça e condição humana que Segundo quer nos mostrar. Nesse ponto da epístola aos Romanos se encontra a essência central para compreendermos a doutrina sobre a graça e liberdade no *Corpus Paulinum*. Para tanto é necessário voltarmos ao contexto anterior do capítulo que iremos tratar e analisarmos o capítulo sexto da epístola aos Romanos, o que se faz necessário por tratar do tema da libertação - na verdade esses dois capítulos tratam da libertação precisamente. Ali consta como o homem batizado se torna de escravo a livre.

Abordaremos também o reino da Morte sobre a atuação da liberdade do homem. Só Jesus transforma o sentido da existência humana. Poderíamos dizer que, em Romanos (Rm 7,24-25), esse é o hino de vitória da vida sobre a morte que acarreta uma perda ou a Morte de seus projetos diante da vida; essa é a lei da corrupção que se apodera da história. Isso permite Paulo a dizer com seriedade e gritar apontando para aquele que pode libertar o ser humano de tal divisão: “quem irá livrar-me deste corpo (desta condição) que me leva à morte?” (Rm 7,24). Acreditamos ser esse o eixo central para compreendermos a inter-relação entre graça e liberdade humana em J. L. Segundo.

Analisaremos também alguns elementos importantes da graça na teologia de Karl Rahner, sendo um pressuposto para a compreensão da sua antropologia sobre graça e liberdade. J. L. Segundo absorveu grande parte da teologia Rahner; o uso que faz dos estudos de Rahner é frequente em suas obras sobre o tema da graça. Rahner chegou a desenvolver a compreensão da graça universalmente de um modo amplamente reconhecido, tanto é que é basicamente com ele que o próprio Segundo discute nos seus escritos.

Por fim, analisaremos o momento-chave na história da liberdade: a Reforma protestante. Pois acreditamos ser o momento em que a liberdade foi totalmente suprimida pela graça, anulada de seu escopo, por ocasião das interpretações que os Reformadores realizaram a seu respeito. Para J. L. Segundo isso foi determinante, pois o problema, em sua essência, na verdade gira em torno do significado do termo da “justificação” pela fé. Os antigos teólogos protestantes interpretavam os capítulos 6-8 da epístola aos Romanos se referindo a uma “justiça imputada” por Deus no ato da justificação. Ao contrário, o termo católico era o da “justiça infusa” no cristão, de modo que ocorria uma verdadeira mudança radical da existência do homem graças à justificação. Para os protestantes isso não modificava a situação pecadora do homem, que continua sendo o mesmo após a justificação e, quaisquer sejam suas decisões, o homem é, “ao mesmo tempo, justo e pecador”. É nesse momento que J. L. Segundo insiste em dizer que essa interpretação, nascida na Reforma, entra em choque com outras passagens do próprio Apóstolo Paulo em seus escritos, principalmente com o sexto capítulo da epístola aos Romanos, porque enfatiza, com muita insistência, o tema da libertação experimentada pelo recém-convertido que foi justificado pela fé. O cristão ali descrito sofreu realmente uma modificação de conduta frente a justificação recebida pela fé.

### 3.1 Determinismo e acaso versus liberdade

Neste tópico tentaremos mostrar que devido ao fato de o cristianismo ser uma proposta de vida pautada na liberdade, quando teve que anunciar sua mensagem no mundo filosófico grego, a liberdade foi, aos poucos, perdendo o seu pleno sentido. Desse modo, os filósofos gregos e os teólogos cristãos colocaram-na num plano mais imaginário que real, devido à forte cultura do pensamento grego apaixonado pelo fixo e o necessário, em que o cristianismo acabou sendo influenciado pelo determinismo.

Em segundo lugar, analisaremos o que abrange a liberdade humana em ambiente pessoal e social. O estado psicológico e o quadro clínico do homem, as circunstâncias históricas, culturais, econômicas e políticas em que vive o ser humano, são fatores determinantes e limitam, em grande parte, a liberdade do homem. Outro aspecto a ser analisado seria a do “sentido” das coisas pelo ser humano. J. L. Segundo afirma que cabe ao ser humano, com a sua ação criativa, conferir um sentido ao universo. Outro aspecto a ser analisado são os “indeterminismos” ou “acazos”, pois os projetos humanos sempre estarão sujeitos a “acazos” e “imprevistos” que também participarão da definição do resultado final. Esses acazos e imprevistos são decorrentes do exercício da liberdade e condicionarão as futuras opções e condutas do ser humano.

#### 3.1.1 O paradoxo do conflito liberdade versus determinismo

O paradoxo do conflito liberdade *versus* determinismo, no que concerne a reflexão teológica cristã, se deve ao fato de o cristianismo ter se inculturado no mundo do pensamento grego, o que gerou uma contradição. O cristianismo é uma proposta de vida pautada por opções de liberdade, porém, quando teve que interagir com a filosofia grega, com o objetivo de difundir sua mensagem para o mundo, usando e recriando alguns de seus conceitos, a fé cristã foi obrigada a assumir formas de expressão muito diferentes das encontradas no universo cultural bíblico. Ao anunciar sua mensagem de liberdade em novos ambientes, o

cristianismo “aceitou (...) moldes provenientes de um mundo apaixonado pelo fixo e o necessário. Ou seja, a mil léguas de dar à liberdade e à história que dela surge o lugar de preeminência que já possuía no Antigo Testamento e continuou tendo no Novo”.<sup>137</sup>

J. L. Segundo deixa claro que “nem os filósofos gregos, nem os teólogos cristãos da época das grandes sínteses medievais negaram o fato da liberdade do homem”.<sup>138</sup> O mundo filosófico e cristão adere ao discurso da liberdade, mas em um plano mais imaginário do que real, devido ao funcionamento de um mundo onde tudo acontece por acaso. Já para o pensamento bíblico hebraico, no Antigo Testamento, a questão da liberdade está fortemente inserida em seu contexto, uma vez que o próprio Deus não descarta a possibilidade de o homem ser livre. Temos diversos exemplos disso no Antigo Testamento: muitas vezes Deus castiga aqueles que cometem faltas, no descumprimento da sua palavra, pois se o homem não possuísse livre-arbítrio, porque Deus nos responsabiliza pelas faltas cometidas? Outro dado interessante é, que em outros casos, Deus faz com que dessa mesma liberdade aconteça um profundo arrependimento e, como consequência, o retorno ao caminho da verdade divina. A negação da liberdade é um dado que têm acontecido recentemente. Mas mesmo aceitando a liberdade, por parte da filosofia e da teologia, não quer dizer que ela teve um papel de destaque no curso da história. Em outras palavras, no mundo filosófico grego e cristão, a liberdade não foi elaborada com o seu pleno sentido, no lugar de destaque que merece.

J. L. Segundo observou que o próprio Tomás de Aquino (1225-1274) não deu o devido valor para a liberdade humana, rejeitando-a: “a liberdade está ligada à imperfeição”. Isso se deve a uma forte influência da cultura filosófica que permeava os arraiais cristãos, o que acabou suprimindo o sentido real da liberdade no cristianismo, como destaca:

É preciso destacar que a filosofia cristã medieval definiu a liberdade como ‘imunidade em relação ao vínculo (= necessidade) da lei’ (ou seja, *immunitas a vinculo legis*). Este estranho tipo de imunidade podia – é certo – passar como dignidade, mas para isso seria necessário esquecer algo muito importante para o pensamento grego: o fato de que a “lei”, num sistema baseado na causalidade, era

<sup>137</sup> SEGUNDO, J.L., *Que mundo? Que homem? Que Deus?*, p. 153.

<sup>138</sup> *Ibid.*, p. 154.

sinônimo de ordem. A ordem com a qual o próprio Deus, em sua criação, “vinculou” todo o universo ao fim para o qual cada ente chegou à existência.

Em outras palavras, a liberdade, para a filosofia medieval, constituía-se em algo cuja existência, não podendo ser ignorada, no fundo tampouco podia justificar-se. Se o bem estava em acatar a “lei natural”, isto é, a ordem colocada por Deus no universo, o que podia ser considerado como razão de ser dessa possibilidade de “permanecer” imune da obrigação de servir a essa ordem e de ater-se a ela? A lógica mais simples indicava que o não estar sujeito à lei, nesse campo da causalidade do ser, como no da moral cívica, equivalia ao mal.<sup>139</sup>

Portanto, é necessário verificar que J. L. Segundo não menciona falhas sobre a exposição da liberdade na época patrística, mas sim no período na escolástica medieval, com isso, indica com muita clareza que neste período da Igreja primitiva, os Pais da Igreja souberam colocar, na mensagem cristã, o verdadeiro sentido do livre-arbítrio e sua inter-relação com a graça de Deus, dando o devido destaque que a liberdade merece, com ênfase na cooperação humana e sua relação com a graça de Deus. O que nos parece é que, através dos séculos, a influência filosófica grega foi, aos poucos, se apoderando da mensagem evangélica até convertê-la em um sistema subordinado à causalidade, no qual o cristianismo acabou apreciando mais o determinismo do que a liberdade. Tal sistema prezava por um mundo submetido à necessidade, um Deus que introduz suas leis (lei natural) no mundo; é um sistema baseado na causalidade, no acidental, o que silencia todo o discurso de importância que a liberdade humana podia ter na exegese que se fazia na escolástica filosófica cristã. Como consequência, a mensagem cristã apostólica, pautada na liberdade, é enfraquecida, uma vez que foi modificado o pleno sentido de diversas passagens contidas na Bíblia, principalmente no Novo Testamento, enfatizando mais o determinismo do que a liberdade, ligando-a a um sentido de imperfeição dentro do escopo bíblico.

Com essa noção da existência de uma ordem (ou lei) natural como sinônimo de ordem, na qual Deus introduziria a necessidade na história humana, como causa, colocando o homem na passividade diante do mundo e do cosmos, a liberdade do ser humano acaba sendo suprimida por esse sistema filosófico. Uma vez que essa ordem natural do universo e da natureza humana é identificada com

---

<sup>139</sup> J. L. Segundo cita, neste ponto, Nicolás Berdiaeff, afirmando que Tomás de Aquino rejeitou a liberdade: “Também está, correto, neste ponto, Nicolás Berdiaeff, por mais que haja exagero na forma em que expressa seu juízo. Em seu livro *Esprit et Liberté* afirma: ‘Santo Tomás de Aquino, também ele, rejeitou a liberdade, no final das contas; seu sistema escolástico não lhe reserva lugar algum... A liberdade está ligada à imperfeição’”. SEGUNDO, J.L., *Que mundo? Que homem? Que Deus?*, p. 155.

o bem, é óbvio que quem a desobedecer estaria cometendo um erro gravíssimo, seria o mesmo que praticar algum mal.

Com essa visão errônea de uma ordem definitiva e previamente dada por Deus inserida no campo filosófico, o cristianismo acabou sendo influenciado pelo determinismo o que, conseqüentemente, enfraqueceu a ideia de liberdade, sem, com isso, exauri-la de seu escopo. Isso acarretou em um grande paradoxo: desde sua origem o cristianismo é fundado no valor da liberdade e a causalidade e os determinismos deveriam ser vistos como um “grande inimigo da fé cristã”. Contudo, ao contrário disso, ocorre uma contradição entre o ser humano e o universo em evolução, pois essa ordem natural do universo, fixa e imutável, acabou limitando a ação criadora do ser humano e sua liberdade diante do cosmos, tendo que se submeter a esse sistema mesmo contra a sua própria vontade. Como consequência disso, o que J. L. Segundo quer afirmar é que a mensagem do cristianismo primitivo aos poucos foi perdendo o seu sentido original, mas foi a partir da Idade Média que ocorreu o enfraquecimento de sentido da liberdade que foi sendo influenciada por essa forte cultura filosófica no interior do cristianismo.

O determinismo ficou tão entranhado na cultura, devido a essa filosofia, que J. L. Segundo chega a dizer que quando alguma coisa se quebra por “acaso”, as pessoas acreditam que isso seja a verdade, mas na realidade querem afirmar que não conhecem a causa da ruptura, pois no imaginário das pessoas já existe essa concepção de que, quando objeto se quebra é resultado de uma causalidade. Tal crença é influenciada pela filosofia que se baseia em um universo fixo e imutável, no qual a ruptura de um objeto, por exemplo, acontece sem que possamos prever o ocorrido nem o impedir de acontecer, uma vez que o mesmo não é livre para fazê-lo.<sup>140</sup>

A filosofia antiga foi aos poucos sendo substituída por outro tipo de filosofia a partir do fim da Idade Média.<sup>141</sup> Essa nova filosofia da Idade Moderna, mais próxima da ciência, é uma filosofia que aponta mais para o sentido das coisas e é pautada no existencialismo, por um lado, e nas ciências, por outro.

Segundo essa nova concepção, não faz sentido, por exemplo, que Deus crie um mundo e coloque o ser humano como o protagonista da história, sem dar nenhuma prova de sua liberdade. Na verdade, o que tem sentido é que o homem

---

<sup>140</sup> SEGUNDO, J.L., *Que mundo? Que homem? Que Deus?*, p. 157.

<sup>141</sup> Cf. *Ibid.*, p. 158.

crie livremente. “O valor final da liberdade supõe uma criação desejada expressamente incompleta por Deus, para colocá-la assim nas mãos do ser humano”.<sup>142</sup> De tal maneira que, se este não tem liberdade para criar, o mundo inteiro deixa de ter valor aos olhos de Deus e a criação se torna inútil.

J. L. Segundo entende que essa filosofia de agora nos faz ver, mais claramente do que antes, que existe um sentido e que o homem é o protagonista da história para dar sentido à vida. Ele diz o seguinte:

Então, creio que hoje se veja mais claramente do que outrora que existe um sentido e que este é posto pelo homem. Portanto, isso significa um tipo de criação diversa e um Deus diferente do que se pensava antes, quando era tido quase como um rival do homem. No ato livre, ele estaria sugerindo que se fizesse tal coisa e, assim, era uma tremenda confusão saber quem agia: se era o homem ou se era Deus que, no mesmo instante, intervinha e ajudava-o para que fizesse algo. Mas Deus não o determinava; deixava-o agir. Daí as lutas infinitas que aconteceram, cuja questão era explicar como Deus auxiliava o homem que queria fazer uma boa ação: todo o tema das diferentes graças.<sup>143</sup>

O plano de Deus constitui em levar o ser humano e o cosmos para uma transformação sobrenatural em Cristo. A revelação leva a humanidade a conhecer a possibilidade de gratuidade mediante o dom de Deus, que continuamente se insere na história. A graça de Deus dá a força necessária ao homem para que ele possa agir como construtor da história, capacitando-o de modo que o valor de sua liberdade criadora seja impregnado em sua existência.<sup>144</sup>

Esses conceitos foram deixados de fora, a princípio, pela filosofia grega. Na Igreja ainda existe, em grande escala, a influência dessa filosofia antiga. J. L. Segundo chega à conclusão que “então, é impossível encontrar o sentido da liberdade quando esta vem definida nos moldes da filosofia antiga”.<sup>145</sup>

Em conclusão, a Igreja cristã, desde o seu nascimento, se depara com o mundo do universo filosófico grego, com uma filosofia pautada na ordem natural do universo fixa e imutável, limitando a ação criadora do ser humano e sua liberdade diante do cosmos. Conclui-se que o cristianismo é uma proposta de vida pautada por opções de liberdade. Percebemos que o cristianismo, ao ter que anunciar em novos ambientes sua mensagem de liberdade, aceitou os moldes provenientes de um mundo apaixonado pelo fixo e o necessário. Somos levados a

<sup>142</sup> SOARES, A.M.L., *Uma teologia com sabor de vida*, p. 86.

<sup>143</sup> CORONADO, J.C., *Livres e responsáveis*, p. 98.

<sup>144</sup> SOARES, A.M.L., A.M.L. (Org). *Dialogando com Juan Luis Segundo*, p. 83.

<sup>145</sup> CORONADO, J.C., *op.cit.*, p. 98.

acreditar que tanto a filosofia antiga como a Igreja cristã não negaram a liberdade, mas a colocaram em um plano mais imaginário do que real, devido ao funcionamento de um mundo onde tudo acontece por acaso. Concluimos que, no que diz respeito à influência da cultura grega em falsear o sentido da liberdade cristã, foi a partir da Idade Média, da época das grandes sínteses medievais, que a liberdade perdeu o seu pleno sentido.

É imprescindível que todos se conscientizem de que nos dias atuais existe uma nova filosofia da Idade Moderna, diferente daquela antiga, que aponta mais para o sentido das coisas. É uma filosofia pautada no existencialismo, por um lado, e nas ciências, por outro. Porém, para J. L. Segundo, esse grande paradoxo não é extinto: “em que o determinismo vai ser o grande inimigo da fé cristã, à medida em que a ciência da Idade Moderna se desenvolva”<sup>146</sup>. Isso ocorreu com mais intensidade durante os séculos XIX e XX, e acreditamos estar ainda acontecendo no início do século XXI de nossa era.<sup>147</sup>

### 3.1.2

#### A liberdade humana no âmbito pessoal e social

J. L. Segundo recorre a um método teórico para descobrir o que abrange a liberdade humana em ambiente pessoal e social. “Os mecanismos da liberdade são os mesmos e atuam tanto em cada pessoa como na grande história”.<sup>148</sup> No âmbito pessoal estão o estado psicológico e o quadro clínico em que se encontra o ser humano, o que determinará, em grande parte, o quanto ele poderá ser livre. Da mesma forma, também são determinantes no âmbito social as circunstâncias históricas, culturais, econômicas e políticas, em que vive concretamente o ser humano. No entanto, a relação dos “determinismos” que condicionam a vivência humana da liberdade abre espaço para a possibilidade da liberdade humana como uma via intermediária entre extremos, para mostrar que os determinismos não

<sup>146</sup> SEGUNDO, J.L., *Que mundo? Que homem? Que Deus?*, p. 156.

<sup>147</sup> J. L. Segundo dá a entender que estamos mergulhados num processo da evolução universal: “até há pouco mais ou menos meio século, os homens não tinham, nem podiam ter, consciência do papel ativo e criador que lhes cabe de maneira inevitável na continuação da evolução universal ou biológica. Um primeiro fator inquietante é a possibilidade de o homem aniquilar, de forma repentina e irresponsável, a vida no planeta. Um segundo fator é a possibilidade de destruição da vida, não por uma decisão deliberada, mas pela falta de decisão que preside ao desenfreado e desequilibrado uso dos recursos da natureza”, cf. CARVALHO, J.M., *Convém resgatar a concepção cristã de Deus e da pessoa humana em Juan Luis Segundo*, p. 117.

<sup>148</sup> SOARES, A.M.L., *Dialogando com Juan Luis Segundo*, p. 95.

somente limitam, mas são a via e a condição de possibilidade da própria liberdade.

Com outras palavras, se por um lado, os determinismos limitam o raio de ação da liberdade, por outro lado, os mesmos são vistos como um estímulo para que essa mesma liberdade venha a se desenvolver. A partir disso o ser humano exerce sua liberdade diante desses obstáculos, que não é impedida de se desenvolver pelas determinações naturais, mas sim viabilizada por elas. O universo, em sua estrutura, tem suas leis, mas essas leis não se estruturam contra a liberdade, pelo contrário, o ser humano exerce sua liberdade neste processo dialético, no qual é limitado por um lado e viabilizado por outro ao exercer a sua liberdade diante da história e do cosmos.

O ser humano possui corpo e mente que são constituídos com componentes, órgãos e reações biológicas. Estes elementos formam a estrutura física e psicológica do homem e “determinam” grande parte dessas estruturas; esses determinismos biológicos chegam a suprimir boa parte de nossa liberdade. Ou seja, quando pensamos em liberdade humana nos deparamos com esses condicionamentos que determinam a liberdade, portanto, descartar essas possibilidades é pensar em uma liberdade imaginária e ilusória.<sup>149</sup>

Por outro lado, J. L. Segundo chega a dizer que esses condicionamentos naturais biológicos do ser humano não possuem a função de suprimir totalmente a liberdade, pelo contrário, pois existe em todo o ser vivo um instinto de sobrevivência que, por meio do exercício natural que os organismos vivos por instinto realizam, os faz se adaptar no meio em que vivem.

Este instinto de sobrevivência faz com que todos, sem exceção, queiram escapar da morte para sobreviver, assim, ensaiam hipóteses, sendo este o critério de permanência de cada espécie de “passar viva por esse ensaio”<sup>150</sup> Segundo dá um exemplo se referindo à “ameba”, que pratica o mesmo procedimento de sobrevivência: diante das situações com que se depara em seu meio, tende a reagir, mas a sua condição não a permite ter mecanismos para reconhecer e avaliar cada situação e poder decidir com liberdade. Ela sempre reagirá diante das diversas situações contrárias ao seu habitat, mas repetirá o mesmo código e

<sup>149</sup> Cf. BONELLI, M.A.G., M.A.G., *A liberdade cristã em Santo Agostinho e Juan Luis Segundo*, pp. 178-187.

<sup>150</sup> SEGUNDO, J.L., *Que mundo? Que homem? Que Deus?*, p. 157.

repetidamente colocará a mesma hipótese de sobrevivência. Desse modo, sempre que ocorre uma determinada situação adversa, a ameba reagirá com base em uma mesma hipótese, mas, em um dado momento, acabará surgindo alguma situação em que a hipótese disponível na ameba se apresente insuficiente. Devido ao erro de sua hipótese, a ameba acaba não sobrevivendo àquela situação determinada.

Com os seres humanos, entretanto, acontece de maneira diferente, pois as determinações são submetidas à mente e à reflexão do indivíduo. O homem é um ser racional, dotado de vontade e inteligência e, mesmo ocorrendo uma infinidade de reações bioquímicas, em seu corpo, diante de tais reações o homem, por meio de uma aprendizagem mental, pode corrigir algum tipo de erro quando em face a tais determinações contraditórias. As determinações biológicas se manifestam no homem, mas, de forma distinta à dos outros seres vivos, uma vez que essas determinações são submetidas à mente e à reflexão. É o que Segundo quis dizer sobre tais reações que acontecem em todos os seres vivos, mas de um modo diferente com o ser humano:

(...) o homem aprende a fazer o que a genética não lhe ensina através de hipóteses que submete à prova. E é aí onde elimina o erro. A única coisa que mudou – mas que muda tudo – é o lugar onde a prova se realiza. Antes acontecia no próprio corpo da ameba, em seu centro vital. Agora os problemas desafiam primeiro a mente. E as hipóteses são escolhidas deliberando sobre elas com a mente. (...) Pois bem, quem diz “ensaio e erro” no caminho da verificação de hipóteses práticas, diz liberdade.<sup>151</sup>

O homem não é movido apenas pelo instinto de sobrevivência, mas tem por objetivo dar sentido a sua vida, escolhendo, decidindo, atuando e criando. Em termos de evolução, a liberdade humana é, por natureza, dinâmica. Existem, portanto, os determinismos biológicos no ser humano, “mas eles se articulam com os dinamismos próprios da liberdade”<sup>152</sup> e, no caminho entre essa articulação, os determinismos biológicos não possuem a função de suprimir a liberdade, mas dão condição de possibilidade da própria liberdade.

Outro dado importante que J. L. Segundo quer nos mostrar é que nos últimos séculos as ciências avançaram a passos gigantescos. Seria o avanço do conhecimento científico que ocorreu devido, em grande parte, à substituição progressiva de “conceitos universais” por “mediações concretas cada vez mais

<sup>151</sup> SEGUNDO, J.L., *Que mundo? Que homem? Que Deus?*, p. 158.

<sup>152</sup> BONELLI, M.A.G., *A liberdade cristã em Santo Agostinho e Juan Luis Segundo*, p. 183.

precisas”.<sup>153</sup> Assim, a ciência acabou por conseguir criar sistemas para a verificação de hipóteses e, por causa disso, gerou-se a cultura de que a ciência um dia seria capaz de explicar tudo, incluindo “qualquer fenômeno ocorrido no mundo da natureza e em especial no ser humano”.<sup>154</sup>

Querendo se libertar da antiga filosofia (a partir do fim da Idade Média), as ciências, nesse avanço galopante, quiseram converter tudo em um funcionamento necessário segundo o qual “quanto mais afastadas estiveram do humano, mais avançaram no caminho da verificação”<sup>155</sup>, se libertando, aos poucos, da filosofia antiga que tornava a liberdade ilusória. Por outro lado, a ciência foi crescendo de tal maneira que chegou a se destacar no século XIX, mas foi se libertando, até certo ponto, com uma dose de falsidade, o que acarretou no homem de ciência, “ou até aquele que, não o sendo, continuava esperando da ciência uma explicação determinística do universo, continuava amarrado à necessidade de tomar decisões livres”.<sup>156</sup> Segundo chega a dizer que a última migalha de acaso na astronomia surge quando Issac Newton (1643-1727), ao explicar o sistema solar, acaba descobrindo certas irregularidades em seus cálculos. Tais irregularidades, ao se acumularem, destruiriam o sistema e recorre, então, a Deus que, segundo ele, interviria, de tempo em tempos, para impedir tais acumulações e o conseqüente colapso no sistema. Segundo também cita Karl Marx (1818-1883), que acreditava que o universo e também o homem eram vistos por este prisma com essa mentalidade determinística, que bastaria dividir cada objeto de estudo em suas partes constitutivas, para assim se comprovar o modo como as coisas funcionam. Era como se fossem o homem e o universo comparados e vistos como máquinas compostas de partes e engrenagens. Chegavam a acreditar que, uma vez que todos os componentes dessas máquinas fossem pesquisados, nada mais haveria a explicar, ou seja, tudo no universo seria regido por causas científicas. “Nada de novo poderia ser criado”, não sobrando, com isso, nenhum espaço para a liberdade criadora e autêntica que o ser humano possui. Tal pensamento ocorreu como herança cultural do cientificismo reinante nos séculos XIX e XX, e fez com que muitas pessoas acreditassem que até mesmo as relações humanas poderiam ser analisadas segundo os critérios deterministas.

---

<sup>153</sup> Cf. SEGUNDO, J.L., *Que mundo? Que homem? Que Deus?*, p. 159.

<sup>154</sup> BONELLI, M.A.G., *A liberdade cristã em Santo Agostinho e Juan Luis Segundo*, p. 184.

<sup>155</sup> SEGUNDO, J.L., op.cit., p. 159.

<sup>156</sup> Ibid., p. 160.

Em outras palavras, mesmo que a ciência estivesse se libertando do conceito determinista da filosofia antiga, que colocava a liberdade num plano mais imaginário que real, continuava, ainda, com uma forte tendência e influência determinística, ou seja, mesclava-se o pensamento determinista com a necessidade de apelar para opções livres que mudem as leis desse universo. Por isso, Segundo enfatizava em dizer que essa libertação por parte da ciência em relação a filosofia antiga era algo verdadeiro, mas com certa dose de falsidade, chegando a dizer que determinismo e liberdade pareciam disputar uma batalha desigual:

Determinismo e liberdade pareciam, assim, disputar uma batalha desigual, na medida em que as ciências “exatas” estendiam seu império. Não obstante tal desigualdade, a liberdade era, não apenas aceita à força, enquanto não se conseguia estender o determinismo das ciências exatas à conduta humana, mas vários pensadores, até a metade deste século, encontraram argumentos para defender a existência de uma verdadeira – apesar de limitada – liberdade nas ações humanas.<sup>157</sup>

Um segundo aspecto seria a do “sentido” das coisas pelo ser humano, J. L. Segundo vai afirmar que cabe ao ser humano, com a sua ação criativa, conferir um sentido ao universo.<sup>158</sup> São esses dois casos relatados acima, se configurando um com o outro, exercitando assim a liberdade humana na história e realizando a missão de fazer dos determinismos meios de realização da própria liberdade, conferindo assim, ao mundo e à história uma atividade pessoal e criadora diante do cosmos. Pois o valor da liberdade não é só dar sentido à vida, mas agir criativamente sobre ele. Essa seria uma explicação mais razoável para se compreender e enfrentar, com maturidade, a complexa dialética entre liberdade e determinismo.<sup>159</sup>

J. L. Segundo conclui essa parte dizendo não ter sentido em Deus criar o homem, a não ser para que este seja livre e criativo, tendo a liberdade de responder sim ao seu amor e sendo criador de coisas novas:

Há coisas que não têm sentido por mais que Deus, do ponto de vista dos determinismos, as tivesse feito. Não tem sentido dizer que Deus teria podido fazer tudo, menos o homem. Um mundo que tivesse tudo menos o homem não faria sentido. A beleza que existiria nesse mundo, ele a tem dentro de seu próprio ser. Portanto, tem força para fazê-lo, mas não tem sentido, finalidade para tanto. Então,

<sup>157</sup> SEGUNDO, J.L., *Que mundo? Que homem? Que Deus?*, p. 162.

<sup>158</sup> Cf. *Ibid.*, p. 486.

<sup>159</sup> SOARES, A.M.L., *Dialogando com Juan Luis Segundo*, p. 96.

não há sentido, a não ser que ele queira fazer o jogo de uma vontade livre à qual ele deseja conquistar para ver se tal pessoa não só diga “sim” a seu amor, mas também lhe diga sim criando coisas novas, dispondo coisas novas no ser.<sup>160</sup>

É importante destacar a concepção entre cooperação humana e sua relação com Deus no pensamento de Segundo. Ele insiste em falar na necessidade de se compreender essa cooperação a partir de uma passagem que Paulo faz dos cristãos como *sinergoi* de Deus (cooperadores de Deus; cf. 1Cor 3,9).<sup>161</sup> Essa expressão é utilizada como exemplo do caráter criador do ser humano, enfatizando que a obra de Deus só surge por meio da construção humana, portanto, o que não tiver sido realizado no nível histórico não pertencerá nunca à nova terra. Deus não faz história sem nós, mesmo que seja verdade que nós nada possamos fazer de definitivo sem Ele.<sup>162</sup>

Outro aspecto são os “indeterminismos” ou “acazos” que não podemos prevenir que ocorram e que também entram na construção de nossa liberdade com diversas situações imprevistas interagindo tanto com os “determinismos” como com os “acazos”. Esses acazos são imprevistos decorrentes do exercício da liberdade e condicionarão as futuras opções e condutas do ser humano. Isto também é aplicado na práxis histórica e também na vida psicológica do homem com seus desejos, pois os projetos humanos sempre vão estar sujeitos a “acazos” e “imprevistos” que também participarão da definição do resultado final.

Poderíamos nos alongar mais sobre o pensamento de J. L. Segundo sobre os indeterminismos, acazos e articulação entre os diferentes determinismos na formação da liberdade. Porém, nossa proposta nesse trabalho é mostrar que o ser humano é um ser livre e criativo e que recebeu a incumbência de dar sentido ao mundo criado por Deus, mas sabendo de antemão que o ser humano, entre os acazos e determinismos impostos pelas leis do universo, exerce sua liberdade e não é impedido por elas. No início do capítulo com o título *Determinismo e acaso versus liberdade* da obra *Que mundo? Que homem? Que Deus?* J. L. Segundo escreve o seguinte:

Quando se começa a enfrentar o primeiro problema formulado no último tópico do capítulo passado – o da excessiva pequenez e debilidade da liberdade humana para

<sup>160</sup> CORONADO, J.C., *Livres e responsáveis*, p. 96-97.

<sup>161</sup> GROSS, E., *A concepção de fé de Juan Luis Segundo*, p. 34-5. Cf. SEGUNDO, J.L., *Berdiaeff*, p. 110-111.

<sup>162</sup> Cf. SEGUNDO, J.L., *Que mundo? Que homem? Que Deus?*, p. 295.

imprimir sua marca nas gigantescas forças do universo – talvez não se perceba, mas não estamos diante de apenas um inimigo, as portas do paraíso do sentido estão defendidas por dois rígidos gigantes: o acaso e o determinismo.<sup>163</sup>

## 3.2 Graça *versus* liberdade humana?

O homem dividido, o poder da graça de Deus que transforma o homem e o medo da liberdade é o que analisaremos no primeiro tópico. Recorreremos à passagem de Romanos 7,14-24 para tentar compreender o seu verdadeiro sentido diante da penosa situação do homem dividido que Paulo nos apresenta.

Em segundo lugar, vamos recorrer ao momento histórico sobre a graça e liberdade, para podermos compreender o que ocorreu na história em relação aos diversos questionamentos que a Igreja vivenciou. Não temos a pretensão de mencionar todos, somente os que J. L. Segundo destacou em sua obra *Graça e Condição Humana*.

### 3.2.1 O homem dividido e o medo da liberdade

A graça de Deus transforma a existência humana. J. L. Segundo, querendo situar a graça e sua relação com a condição humana, busca subsídios para formular a sua teoria na famosa passagem em João 3,2-10, quando Jesus diz a Nicodemos sobre o dom de Deus que vem do alto como um vento como uma força interna, que realiza em nós uma transformação, nos impulsionado e capacitando para uma nova vida diante de Deus.

Dissertando sobre o tema da relação da graça com a condição humana, onde ele procura situá-la, Segundo faz duas importantes perguntas: “Como me sinto com graça?”, “Como me sinto sem graça? ”. Ele diz não ser possível situá-la através da experiência somente ou por comparações, porque o presente de Deus não é algo extrínseco que apareça e desapareça, permitindo-nos, assim, chegar a conclusões comparativas. Contudo, afirma ser uma realidade intimamente unida a toda a existência humana, não podendo, também, ser comparada entre outros homens, porque não existe pessoa que esteja fora do alcance dessa graça, pois

---

<sup>163</sup> SEGUNDO, J.L., *Que mundo? Que homem? Que Deus?*, p. 149.

tudo é pela graça, até mesmo um copo d'água que bebemos ou o ar que respiramos, tudo é pela graça de Deus.

J. L. Segundo, tentando responder suas perguntas sobre situar a graça de Deus na sua relação com a existência humana, diz assim:

Portanto, responder à pergunta que nos fazemos requer, ao mesmo tempo, experiência e fé. É a convergência de ambas. A fé nos dirá o que Deus quer fazer em nós e conosco. E nossa experiência nos ajudará a compreender, por oposição a esta intenção divina, nossa dificuldade básica, nossa aderência a outra coisa, o que a graça tem que vencer, a situação de onde nos tira para pôr-nos em marcha. Em outras palavras, para compreender a longitude da experiência cristã é preciso que remontemos, pela fé, a uma situação suficientemente distante para compreender a condição humana que a graça encontra e transforma.<sup>164</sup>

Começaremos abrindo caminho para nossa reflexão recorrendo aos dados que o próprio Novo Testamento nos fornece, conforme o pensamento de Segundo, “isto é, pela fé unida à experiência dos primeiros cristãos”.

Segundo vai direto ao coração do problema, recorrendo a um texto da epístola aos Romanos, que contém uma passagem importantíssima sobre o tema da relação entre graça e liberdade humana, que destacamos aqui para uma melhor compreensão da reflexão:

Sabemos que a lei é espiritual (isto é, vem de Deus); mas eu sou de carne (isto é, uma criatura) vendida ao pecado e sujeita a ele. Eu mesmo não entendo o que faço, porque não faço o bem que quero, e sim o mal que odeio. Sei que o bem não habita em mim, porque posso querê-lo, mas não realiza-lo. Agrada-me a lei de Deus segundo o homem interior (que há em mim), mas vejo outra lei, aquela dos meus membros, que me induz ao pecado... Sou um homem desgraçado (7,14-24).<sup>165</sup>

J. L. Segundo, ao comentar a passagem citada, que faz alusão a um homem e sua existência dividida em dois polos opostos entre si, a carne *versus* o espírito, afirma que Paulo quer abarcar a situação de todos os homens em âmbito universal: o que ele quer colocar nessas palavras é a condição humana.<sup>166</sup> Esta passagem da carta aos Romanos parece bem complicada para alguns, é aquela quando se afirma a luta travada por Paulo no combate entre a carne e o espírito. Muitas pessoas ainda não compreenderam essa passagem, que foi palco de

<sup>164</sup> SEGUNDO, J.L., *Graça e condição humana*, p. 17-18.

<sup>165</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>166</sup> Expressão semelhante, encontramos na obra: *Que mundo? Que homem? Que Deus?*, “O homem interior não quer o mal, mas quando o homem aceita a facilidade e, com ela, a perda de sua liberdade para tornar-se uma peça a mais da máquina universal,” cf. SEGUNDO, J.L., *Que mundo? Que homem? Que Deus?*, p. 353.

diversas polêmicas e controvérsias ao longo dos séculos no cristianismo no passado. Não são poucas as pessoas que interpretam as escrituras erroneamente, afirmando que Paulo estava na carne quando proferiu estas palavras: “porque não faço o bem que quero, mas o mal que não quero esse faço”. Para essas pessoas é normal estarmos na carne, pois não é possível uma vida sem o realizar das obras carnis e vivemos caindo de um lado para o outro constantemente. Porém, J. L. Segundo parece colocar um fim nesta polêmica ao afirmar que “assim era o antes, quando não tínhamos para cumprir a lei mais do que a força débil da criatura. Agora existe em nós outra realidade”.<sup>167</sup>

Paulo exemplificava alguém que estava sob o controle do pecado, precisando de ajuda e libertação por parte da graça de Deus. Ao dizer “eu sou carnal” (cf. Rm 7,14.19), como vimos acima, o Apóstolo não poderia estar falando de si mesmo, mas falava em lugar dos carnis.<sup>168</sup> Que fique bem claro, Paulo não estava na carne ao escrever essas palavras: “ora, se eu faço o que não quero, já o não faço eu, mas o pecado que habita em mim” (Rm 7,20). E prossegue o discurso para o libertador, o nosso salvador e Senhor Jesus Cristo, dizendo: “Miserável homem que eu sou! Quem me livrará do corpo desta morte?” (cf. Rm 7,24). E desenvolve o restante do discurso no início do capítulo oitavo da referida epístola, para termos uma reta compreensão dos fatos. Se não entendemos desse modo, fica muito difícil uma interpretação eficaz da teologia paulina sobre a carne e o espírito, podendo afirmar, como muitos o fazem, que é normal um crente ser dominado pelos desejos carnis e cair nessa prática, pois, para essas pessoas, Paulo também vivia dessa forma.

Vivíamos mergulhados no pecado e sendo escravizados por ele. Portanto, essa passagem nos mostra um ser humano totalmente dividido, com uma profunda tensão entre o que se pensa interiormente, deseja e determina, e que exteriormente aparenta, realiza e leva ao término.

<sup>167</sup> SEGUNDO, J.L., *Graça e condição humana*, p. 18-19.

<sup>168</sup> “Parece-nos inútil entrar na polêmica que divide, desde há séculos, os exegetas sobre o conteúdo deste ‘eu’ que, em Paulo, aparece como sujeito da existência dividida. Pode ser a personificação de uma experiência universal. Pode ser também a descrição da existência pré-cristã do próprio Paulo. E pode referir-se à sua própria existência cristã, desde que se entenda que esta divisão dolorosa já está em princípio vencida. Efetivamente, assim se exprime Paulo com relação às realidades últimas, já presentes, mas ainda invisíveis e sujeitas à opção. ‘Fomos ressuscitados com Cristo...’ (Col 2,12). ‘Nós mesmos, que temos as primícias do Espírito, gememos de angustia esperando a libertação do nosso corpo’ (Rm 8,23)”. Citação em notas de rodapé de J. L. Segundo, em SEGUNDO, J.L., *Graça e condição humana*, p. 18-9.

“Notemos, desde já, que isso não é todo o homem. A condição humana, para a fé cristã, não é o homem, mas condiciona todo o homem”.<sup>169</sup> Paulo enfatiza dois tempos no desenrolar da questão, o antes e o agora, mas não quer dizer, com isso, que o antes não tenha uma solidez frente o agora, mas é uma força que dura e se opõe. Paulo, em sua concepção do antes, chama-o de “homem velho” que não quer se converter, pela transformação da graça, em uma nova criatura.

J. L. Segundo, sobre o conteúdo deste “eu” aparecendo como sujeito na pessoa de Paulo, aparece como uma existência extremamente dividida, se referindo à sua própria existência cristã. Porém, é preciso entender este combate entre a carne *versus* o espírito e este ser humano totalmente dividido, com uma profunda tensão em sua existência, pois esta já está vencida, a princípio, em Cristo. O homem em Cristo vive uma vida vitoriosa diante do pecado, não deixando mais espaço para a concupiscência reinar em nosso corpo mortal (cf. Rm 6,12). Embora ainda persistam os desejos da carne provenientes da mortalidade do corpo, estes desejos não tem o poder de nos escravizar novamente. Portanto, agora, na vida da graça, cumpramos o que queremos pelo espírito, ainda que não o possamos pela carne. Contudo, não vivamos segundo a carne, não lhe confiemos o governo de nossa vida. Ela deve nos seguir, não ir à frente, nem ritmar nossa vida, mas acolher as Leis do Espírito. Assim, embora não estejamos naquela paz eterna totalmente perfeita do homem, no tempo de agora podemos resistir ao pecado com a ajuda do espírito em nosso ser. Mas estejamos sob a graça, onde não há condenação alguma para aqueles que estão em Cristo Jesus (cf. Rm 8,1).

As imagens paulinas, de agricultura (de cultivo) ou de construção de Deus (cf. 1Cor 3,9), têm um significado ímpar que implica cooperação humana, pois sugerem uma obra coletiva, que somos cooperadores de Deus. Segundo Paulo, essa cooperação na obra de Deus só é possível quando tão somente estivermos livres.

Essa liberdade criadora é um fardo difícil de levar para o ser humano. Trata-se de sermos criadores com instrumentos já criados. E tudo na criação está dotado de mecanismos e leis próprias, que ignoram a liberdade do homem e resistem em abrir-lhe espaço aos seus projetos. É mais fácil se deixar levar pelos meios que o universo oferece que deixar impressos nele nossos projetos.<sup>170</sup>

<sup>169</sup> SEGUNDO, J.L., *Graça e condição humana*, p. 19.

<sup>170</sup> Cf. SEGUNDO, J.L., *Que mundo? Que homem? Que Deus?*, p. 355.

Quando Paulo afirma que temos recebido a filiação por intermédio de Cristo (Gl 4,5; Rm 8,16), quer dizer que Deus nos tem constituído algo assim como pequenos deuses criadores em um universo em meio à construção e colocados ali como donos do mundo, quer dizer, herdeiros do mundo (cf. Gl 4,1; 1Cor 3,21-23).

Finalmente e para resumir de alguma maneira a riqueza desta visão paulina e autenticamente cristã da liberdade, Paulo sabe de nossa eterna tentação: o medo da liberdade. Sabe que o homem pretende buscar a salvação e o acesso ao transcendente, fugindo dos riscos de se fazer história. Mas o chamado da autêntica transcendência nos aguarda na história, ali onde Deus, que sofre em um irmão, espera uma ajuda que só pode vir de nossa liberdade. Para que a usemos sem temor, Paulo coloca em lugares-chave de sua obra a necessidade de uma atitude central: a fé (Gl 3,23-24; Rm 3,21-30 etc.).

A lógica da liberdade afirma que o homem quer realizar seu projeto e deve leva-lo a cabo manejando as mesmas leis da matéria que o plasmou. Importante é notar que o pecado aparecerá não como a prática do ilícito, mas com a perda da liberdade. Com efeito, esta liberdade que se expressou com o amor criador acabará buscando pela lei do menor esforço um atalho para amar-se a si mesmo. Por isso Paulo não tem que deixar de lado o tema da liberdade para advertir aos cristãos desses perigos: “porque vós, irmãos, fostes chamados à liberdade. Não useis, então, da liberdade para dar ocasião à carne, mas servi-nos uns aos outros pela caridade” (Gl 5,13).

### **3.2.2** **Momento histórico sobre a graça e liberdade**

J. L. Segundo, passando para um segundo nível de reflexão sobre o pensamento cristão a respeito da teologia da graça, apresenta o problema histórico primeiramente para podermos nos situar em relação ao que tem ocorrido no decorrer dos séculos sobre o tema da graça. Foram diversos os questionamentos que a Igreja, no decorrer da história, vivenciou. A dúvida que pairava como problema central fez surgir algumas perguntas: seria possível o homem viver sem a graça? Como seria o ser humano se Deus não tivesse feito o dom de sua própria vida? Devido a essas e outras questões renderam diversas controvérsias no interior da Igreja e Segundo indica que o problema se apresentou, historicamente, no

momento em que entraram em choque duas interpretações fundamentais do ser humano: o estoicismo e o cristianismo.

Por causa de uma corrente ascética dentro da Igreja, este choque foi duplamente possível. O monarquismo nasceu no interior do cristianismo quando a Igreja se uniu ao Império Romano (Constantino, séc. IV) trazendo a paz. Consequentemente deixou de ser perseguida, deu origem ao cristianismo sociológico e teve o número de cristãos consideravelmente aumentado. Não era preciso mais arriscar a vida pela fé, começando a surgir a burguesia cristã. Diante desta situação de paz precedente, aqueles que não se conformaram com esse novo estilo de vida, sem perseguições, começaram a se retirar para o deserto com o intuito de cultuarem a Deus de modo legítimo, comparado ao dos primeiros cristãos que sofreram por causa do Evangelho. Asceticamente, acreditavam que estavam retornando às aflições e escárnios que a situação de perseguição proporcionava.

Chegando ao cúmulo de exageros, para os ascetas praticantes do ascetismo, o corpo físico é fonte de grandes males, sendo inútil a nível espiritual, por isso renegam todos os desejos carnis ou mundanos. Por esta razão, é comum do ascetismo a pratica de penitências físicas, como flagelações, dietas rigorosas e frequentes jejuns, chegam-se desta forma a estabelecer verdadeiros “recordes”. Houve momentos em que os monges, com o correr do tempo por falta de ardor espiritual, caíram na frieza em praticar os costumes cristãos e, em todas essas reações, o que se exaltava era o poder da vontade humana, “o autodomínio, o mérito, a aquisição dolorosa da vida eterna, numa palavra, a ação do homem no caminho da salvação”.<sup>171</sup>

O estoicismo influenciou o cristianismo, que teve certa convivência ao aderir parte de sua filosofia do mundo ocidental com rígidos princípios morais, com a extirpação das paixões e submissão ao destino. Era algo já esperado de acontecer. O estoicismo tinha uma ideia bela e possuía uma verdadeira força moral:

Eu sou parte de um todo regido por uma lei abstrata. Existe uma harmonia fundamental das coisas, uma lei suprema que domina tudo. O esforço do homem, seu fim, será conformar-se com esta verdade. Conformar-se, em primeiro lugar, por seu conhecimento e, em segundo lugar, por uma ação que esteja de acordo com ela.

---

<sup>171</sup> SEGUNDO, J.L., *Graça e condição humana*, p. 20.

Para isso o homem dispõe de razão e de vontade. E se a razão não tem um domínio físico, isto é, por meio do exercício racional das virtudes pode impor-se, finalmente, a elas e impedir assim que tais forças se afastem da lei universal que rege o Todo.<sup>172</sup>

Se compararmos a visão de Paulo sobre o ser humano conforme expusemos na passagem citada anteriormente, da epístola aos Romanos, constataremos que *estoicismo* e *cristianismo* são totalmente opostos entre si. J. L. Segundo afirma terem acontecido certas infiltrações de uma corrente estoica-cristã a partir do século V no cristianismo, que mais tarde denominou-se em pelagianismo. Voltemos à controvérsia de Pelágio *versus* Agostinho, que Segundo enfatiza como sendo um dos problemas centrais ocorridos da doutrina da graça no mundo ocidental.

Pelágio, com já sabemos, exalta a natureza humana, devido a essa influência estoico-cristã no cristianismo, e é isso que quis dizer em uma carta direcionada a Demetriades, uma jovem romana, que deseja saber mais sobre a vida espiritual cristã e sua direção na vida prática. Essa foi a obra-chave que posteriormente lhe custou controvérsias. Citaremos alguns trechos da carta para se ter uma compreensão do que poderíamos dizer do hino de exaltação da natureza humana composta por Pelágio:

Sempre que tenho de falar da formação moral e dos hábitos de uma vida santa, costumo antes de tudo mostrar a força e a qualidade da natureza humana e tudo o que ela pode realizar; e deste modo a incitar a alma do ouvinte com a formosura das virtudes, porque de nada serve ser chamado a coisas que se têm por impossíveis... Coloque-se, pois, antes de tudo, o fundamento da santa vida espiritual: que a virgem conheça as suas forças, para que seja capaz de exercitá-las depois de compreender que as tem...

A primeira coisa que deve fazer é medir o bem da natureza humana segundo o seu autor, isto é, Deus, de quem se diz que fez o universo e tudo o que ele contém, não somente bom, mas sumamente bom. Por que não deveria fazer muito melhor ainda o homem, pelo qual sabemos que fez tudo o mais...? Em segundo lugar, tendo Deus submetido a ele, como a senhor, todos os animais, muitos dos quais o superam em volume de corpo, em magnitude de força, em armação dos dentes, com isso declarou a superior formosura do homem, e forçando-o a admirar a sujeição de tais animais, fez-lhe compreender a dignidade da sua natureza. Porque não o deixou nu e indefeso entre eles, não o expôs sem forças a tais perigos, mas armou interiormente com razão e a prudência aquele que exteriormente tinha feito inerme para que com o seu entendimento e o vigor de sua mente só ele conhecesse o Criador de todos e assim servisse a Deus com o mesmo que lhe fazia dominar os demais. Deus quis que o homem cumprisse voluntariamente essa justiça. Por isso o

---

<sup>172</sup> SEGUNDO, J.L., *Graça e condição humana*, p. 21.

deixou nas mãos do seu próprio arbítrio e pôs diante dele a vida e a morte, o bem e o mal. O que ele escolhesse, isso lhe seria dado...<sup>173</sup>

Pelágio também afirma que até entre os pagãos se pode ver em ação o poder maravilhoso da natureza humana. Ele acreditava que podia levar à prática o que Deus exige, somente com o auxílio do livre-arbítrio humano. Até mesmo sem a fé, o homem pode ter acesso ao plano sobrenatural, porque através do livre-arbítrio pode ter uma vida sem pecado com seus dons naturais, sem necessariamente depender da graça de Deus:

De quantos filósofos temos lido, ouvido e mesmo visto, que eram castos, pacientes, modestos, generosos, abstinentes, benignos, que desprezavam as honras do mundo e as suas delícias e que amavam a justiça não menos que a sabedoria! De onde lhes vinham estes bens, a não ser da bondade da sua natureza? E estando todas as coisas, quer todas em cada um, quer uma em cada um deles, e sendo uma a natureza de todos, seu exemplo nos mostra que todas podem estar em todos, pois estão todas em um ou uma em cada um. E se, mesmo sem a ajuda de Deus, os homens mostram como Deus os criou, que não poderão fazer os cristãos cuja natureza e vida foram melhor dotadas por Cristo, e que são ajudados também pelo auxílio da divina graça?... Porque existe, digo, em nossas almas, certa, digamos assim, santidade natural, que, presidindo no palácio da alma, julga o bem e o mal; e assim como favorece os atos bons e retos, assim condena as más obras, e julga tudo com certa lei doméstica segundo o testemunho da consciência...<sup>174</sup>

E continua exaltando a natureza humana, mas nesse ponto da carta, Pelágio afirma não defender a bondade da natureza humana, que é capaz de realizar tanto o bem como o mal, pois o problema não se encontra na natureza, e quer inocentá-la das acusações de ser ela a causa de sermos impelidos ao mal. Mas o problema de praticarmos o mal se encontra na liberdade de escolha, entre o escolher o que é certo ou o errado, e não na natureza humana:

Mas não defendemos a bondade da natureza a ponto de dizermos que não pode cometer o mal, porque a julgamos capaz tanto de um como do outro. Só pretendemos inocentá-la da acusação que se faz dizendo que por culpa sua somos impelidos ao mal. Se fazemos o bem, fazemo-lo voluntariamente, e da mesma forma se fazemos o mal, e sempre seremos livres de escolher um dos dois, e tanto está em nosso poder um como o outro.<sup>175</sup>

Ao inocentar a natureza humana, neste ponto, Pelágio está de acordo com a Tradição da Igreja, pois o problema de praticarmos o mal, como foi visto

<sup>173</sup> SEGUNDO, J.L., *Graça e condição humana*, p. 21-22.

<sup>174</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>175</sup> Santo Agostinho. *Ópera Omnia*. Appendix ad Epist. XVII (Migne. pat. Lat.), carta de Pelágio direcionada a Demetriades *Apud* SEGUNDO, J.L., *Graça e condição humana*, p. 22-23.

modestamente no primeiro capítulo deste trabalho, não se encontra na natureza humana e sim na liberdade de escolha, porque tudo o que Deus criou é bom e se não fosse assim, acusaríamos o próprio Cristo de ter cometido pecado, pois sua natureza humana era igual a nossa, exceto no pecado. Voltando à heresia de Pelágio, o interessante aqui é mostrar a situação numa parte da Igreja dentro da atmosfera cristã em entoar esse hino de exaltação do homem.

Como dito no primeiro capítulo, a Igreja, no concílio regional de Cartago, no ano de 418, condenou a doutrina pelagiana da exaltação do ser humano, onde foi resumida e rejeitada pelo concílio nos seguintes termos: “Se alguém disser que a graça da justificação se nos dá, para que possamos mais facilmente fazer o que se nos manda que façamos livremente, como se pudéssemos sem ela, embora com dificuldade, cumprir os divinos mandamentos, seja anátema (DH. 105)”.<sup>176</sup>

Temos visto que, já no Novo Testamento, na visão paulina da liberdade, o homem se encontra dividido. A imagem que Paulo apresenta em sua epístola não condiz com a imagem pelagiana sobre o hino ao homem natural contra a qual a Igreja reagiu posteriormente. O que Paulo quis dizer em sua epístola era que existe uma debilidade na liberdade: “quero o bem, mas não o realizo”. J. L. Segundo chega a dizer que Agostinho, o grande anti-pelagiano, não soube formular argumentos suficientes em sua defesa contra a doutrina pelagiana ao dar o seu devido esclarecimento de como a graça de Deus tornava possível ao homem se colocar em harmonia com aquilo que Deus exigia dele. Agostinho soube descrever claramente a debilidade da liberdade, própria da condição humana, mas não soube mostrar com clareza a atuação da graça na vida concreta do ser humano ao ajudá-lo a realizar o que a lei manda.

J. L. Segundo conclui que o pensamento sobre a graça, quando recebida pelo ser humano, deveria ser uma atração para o bem, um deleite especial, mas, devido a esse fator proeminente, Segundo faz uma pergunta: a graça sana mesmo a liberdade? Ele confessa ser esse ponto o eixo central de uma das questões fundamentais e atuais da teologia da graça. “Na realidade, esta vem para ajudar a liberdade ou para ajudar a lei? Em outras palavras, torna o homem mais livre ou torna menos pecador?”.<sup>177</sup>

---

<sup>176</sup> SEGUNDO, J.L., *Graça e condição humana*, p. 23.

<sup>177</sup> *Ibid.*, p. 23.

Essa incerteza perdurou por vários séculos – acredita-se ser desde os tempos de Agostinho e sua disputa com Pelágio – e “vai aparecer com muito maior clareza em teólogos mais modernos que pretenderam seguir Agostinho: o jansenismo dos séculos XVII e XVIII”.<sup>178</sup>

Como mencionado anteriormente, a graça tinha por objeto ser uma atração para o bem, um deleite especial. Realmente essa foi a dedução de Jansênio, baseando-se em Agostinho: “a graça é um deleite que o Espírito Santo põe nas coisas e ações boas”. Jansênio, em seu pensamento pessimista sobre o ser humano, conclui que o homem sem a graça não é propriamente livre, porque peca e peca sempre. Vejamos o pensamento de Jansênio e como ele entende ser a graça esse deleite especial:

O homem obedece sempre ao que lhe proporciona maior prazer. Sem a graça, é o mal, o ato de infringir a lei, o que proporciona este deleite maior. Por isso o homem sem a graça não é propriamente livre, no sentido de que peca e peca sempre. A graça vem dotar o bem do prazer que lhe falta. Quando a graça é maior, isto é, quando proporciona um deleite maior do que o mal, é também vencedora, e o homem faz o bem voluntária, mas infalivelmente. Quando a graça é menor, o homem perderá também voluntária, mas infalivelmente, em seu combate contra o mal.<sup>179</sup>

A Igreja condenou a doutrina de Jansênio e de seus seguidores; ela defendeu a *liberdade*, não somente contra a concupiscência, mas também contra a própria graça e sua tendência em realizar o bem. Em outras palavras, a Igreja se manifestou contra essa doutrina de colocar o homem em um estado bastante pessimista na sua relação com a graça, isto é, o homem sem a graça só pode praticar o mal, ele não é livre, pois somente com a graça poderá ser livre e praticar a justiça (tida como o *bem*). Na concepção da exegese moderna, segundo os teólogos mais recentes, “a concupiscência faz com que o vício e a virtude não sejam seus embora saiam dele”.<sup>180</sup> A concupiscência tem a função de *tornar relativa* a liberdade em seu caráter de escolha. Até mesmo o mal o homem tem dificuldades em realizar e é impedido de entregar-se totalmente e reencontrar-se em cada decisão tomada e realizada.<sup>181</sup> Em estudos mais recentes sobre a teologia da graça, ficou provado que Jansênio e seus seguidores estavam na contramão da

---

<sup>178</sup> Ibid.

<sup>179</sup> Ibid., p. 24.

<sup>180</sup> Ibid., p. 29.

<sup>181</sup> Cf. SEGUNDO, J.L., *Graça e condição humana*, p. 28-29.

verdade, pois afirmavam que o homem sem a atuação da graça só poderia praticar o mal, mas se é verdade que a concupiscência tem a função de “des-absolutizar” o homem, fica provado que ele nunca alcançará a si mesmo, nem no bem nem no mal, isso prova que a liberdade não é suprimida e sim diminuída em seu raio de ação, tornando-a menos absoluta. Somente com a força da graça o homem pode realizar o que é reto em suas últimas consequências, mas ela, de modo algum, tem por objeto suprimir o livre-arbítrio. Assim foi condenada a proposição de Jansênio, em 1653, em sua obra, com o título *Agostinho*: “no estado da natureza caída, nunca se resiste à graça interior (DH. 1093)”. Depois de passados sessenta anos, foram condenadas também as proposições de Paschase Quesnel: “sem a graça... o pecador não é livre a não ser para o mal” (DH. 1351), mas “a graça não é outra coisa senão a vontade todo poderosa de Deus que ordena e faz o que ordena” (DH. 1361).<sup>182</sup> Sobre essa relação, da dificuldade do homem não se alcançar a si mesmo tanto no bem como no mal, retomaremos e explicaremos melhor no próximo capítulo, onde estudaremos o que J. L. Segundo quis dizer quando a concupiscência tem a função de “des-absolutizar” o homem, nessa relação entre a graça e a condição humana.

A Igreja condenou a doutrina de pelagianos e jansenistas, que afirmavam em suas teses sobre a graça e a liberdade que a graça se opõe contra a liberdade. Conseqüentemente, devido a essa interpretação de contrapor uma com a outra, anulavam, em seus discursos, o livre-arbítrio no ser humano.

### 3.3 A graça como liberdade humana

Neste tópico, primeiramente, enfatizaremos a vida nova que se inicia e se assemelha à própria vida nova de Jesus ressuscitado, a vida nova de um homem novo que foi libertado da antiga escravidão. Num segundo momento, entraremos no ponto chave de toda a obra: o reino da morte sobre a atuação da liberdade do homem. Deter-nos-emos exclusivamente em analisar mais a fundo a passagem que é o eixo de toda controvérsia na época da Reforma Protestante, Romanos 7,14-25, para tentar entender mais de perto o homem que não acolhe a graça de Deus, sendo este um ser dividido e enfermo. Mostraremos também a vitória desse

---

<sup>182</sup> Ibid., p. 24.

homem dividido mediante a graça que passa a ser, agora, um homem sensato, sóbrio que quer realizar o bem e que consegue efetuar-lo, graças ao poder do Espírito Santo. Logo em seguida analisaremos mais de perto elementos de Karl Ranner importantes para J. L. Segundo, pois sabemos que grande parte do pensamento de Segundo sobre a graça foi inevitavelmente influenciado por Ranner. Por fim, encerraremos este capítulo analisando o momento-chave na história da liberdade: a Reforma Protestante.

### 3.3.1

#### **Um homem novo que foi libertado da antiga escravidão**

J. L. Segundo afirma que nos últimos séculos os temas da liberdade e da graça tiveram um avanço enorme, o que desencadeou uma busca mais audaciosa sobre as fontes cristãs e, particularmente, o pensamento de Paulo a respeito dessa temática.

Como vimos anteriormente, a graça de Deus cura o homem. De acordo com J. L. Segundo, o homem que não acolhe a graça de Deus não é um homem completo, mas um enfermo, dividido, que não é capaz de orientar a sua vida para um plano de realização.

O homem, pela fé, consegue vencer a concupiscência, mas a fé não nos permite eliminá-la. Existe, de fato, a concupiscência do pecado dentro de nós e ela precisa ser impedida de reinar, há desejos que não devem ser obedecidos, caso contrário, eles reinarão sobre quem lhes obedece. Portanto, não deixemos que a concupiscência usurpe para si mesma nossos membros, mas deixemos a continência reivindicá-los para si, para que eles possam servir de instrumentos da justiça de Deus e não sejam instrumentos de iniquidade para o pecado. Agora é possível o bem ser realizado, quando não nos rendemos à concupiscência má. Qualquer um que se sentir seguro e cessar de despojar esses males é certo que os vícios se levantarão com força contra a fortaleza da mente e o reduzirá à servidão, mantendo-o num deformado cativeiro. Encontramos a concupiscência todos os dias em nossas vidas, mas somente a revelação de Deus pode nos mostrar o seu verdadeiro sentido, pois ela é algo experimental no ser humano. É através deste obstáculo chamado concupiscência que temos que superar para realizar o bem que

queremos fazer, ela nos é revelada por oposição ao dom de Deus e somente através desse dom que podemos praticar o bem.<sup>183</sup>

Voltemos agora novamente ao âmago de nossa reflexão, o ponto crucial do nosso trabalho, para que possamos dar as devidas explicações necessárias e aprofundarmos sobre alguns pontos relatados por J. L. Segundo sobre o tema da graça e condição humana. Contudo, para isso, precisamos dissecar primeiramente aquela passagem em Romanos 7,14-25, que parece ser a base de toda a explicação sobre graça e condição humana que Segundo quer nos mostrar nesse ponto da epístola aos Romanos, onde se encontra a essência central para compreendermos a doutrina sobre a graça e liberdade no *Corpus Paulinum*.

Para tanto é necessário voltarmos ao contexto do capítulo anterior de Romanos sete, e analisarmos o capítulo sexto da epístola aos Romanos, o que se faz necessário por tratar do tema da libertação - na verdade esses dois capítulos tratam da libertação precisamente. Ali consta como o homem batizado se torna de escravo a livre. O capítulo sexto de Romanos trata do cristão já batizado e sua libertação em relação à escravidão do pecado (Rm 6,1-23). A primeira seção do capítulo sétimo (7,1-13) trata igualmente do batismo, mas analisa o problema da libertação do cristão em relação à escravidão da Lei. A segunda parte do mesmo capítulo (7,14-25), da qual trataremos de modo mais sintético, aborda o homem dividido, um dos mergulhos mais profundos do homem nos segredos de seu próprio interior, e tem por título: *o reino da Morte sobre a atuação da liberdade do homem*, nomeado exclusivamente por J. L. Segundo. O oitavo capítulo, logo no início (8,1-15), versa sobre o triunfo sobre o reino da Morte, a ressurreição dos mortos e da vitória em Cristo, que compreenderá a obra de todos os homens.<sup>184</sup>

Os capítulos sexto e sétimo de Romanos nos revelam uma vida nova, um homem novo em Cristo, que se assemelha à própria vida nova de Jesus (cf. 6,3-5). Apresenta um homem novo que foi libertado da antiga escravidão (cf. 6,6-7.10-11.18.22). Com bastante nitidez, por outro lado, Paulo faz alusão à vida passada daqueles que hoje se nomeiam cristãos e fazem parte de uma comunidade evangélica, enfatizando como algo vergonhoso o comportamento baseado na escravidão da impureza e da iniquidade (cf. 6,19). Desse modo deixa claro que houve, na vida desses nomeados como cristãos, uma transformação frente ao

<sup>183</sup> Cf. SEGUNDO, J.L., *Graça e condição humana*, p. 25.

<sup>184</sup> Cf. Id., *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*, p. 524-525.

passado e sua relação com a vida nova gerada por uma transformação radical em Cristo (6,21), pois mudaram de dono, de amo. Participam agora de uma nova vida, com um novo dono (cf. 6,17-18). Antes viviam como servos da injustiça (6,12-13) e agora são escravos da justiça (cf. 6,22). J. L. Segundo insiste em dizer que essa justiça não seria uma mera declaração jurídica, em que o homem continua sendo escravo do mesmo dono que antes (o pecado), após a justificação, mas, ao contrário, o novo escravo coloca agora seus membros a serviço dos interesses de Deus, admitindo, com isso, uma transformação radical da existência do homem graças à justificação operada por Cristo.<sup>185</sup>

Voltando ao início do capítulo sexto (cf. 6,4), esta parte, como já observado, faz alusão ao batismo, sendo uma novidade de vida que surge comparada com a morte de Jesus e seu sepultamento, sendo que do mesmo modo que Cristo foi ressuscitado após a morte, os cristãos, semelhantemente, devem atuar em novidade de vida. Seria afirmar que essa nova vida faz alusão ao fruto do batismo. Poderíamos, com propriedade, chamar esse ponto da carta de Romanos de chave antropológica, pois não se trata de algo que fique de fora dos cristãos; mas, sim, é uma transformação real de sua conduta, que muda o seu agir, comparado com a ressurreição de Jesus Cristo.

Já no versículo treze do sexto capítulo, Paulo enfatiza a imagem de um ser humano que estava a serviço da injustiça com seus membros, mas agora, com a força da graça atuante em seus membros, ao contrário, esse mesmo homem passa a praticar a justiça com seus membros. Isso quer dizer que o escravo, tanto ao realizar obras de injustiça ou de justiça, não é um ser inerte. Possui membros que trabalham, tem liberdade para colocá-los a serviço de um amo ou de outro. A ressurreição de Jesus confere ao cristão batizado colocar toda a sua instrumentalidade a serviço da justiça, de seu novo amo, de Deus (cf. 6,13).

Com essa imagem Paulo nos faz compreender o sentido de um ser humano completamente dividido entre a justiça e a injustiça. Assim vemos que a alternativa não está em ser um escravo de um amo ou de outro, mas sim entre ser escravo ou livre. É entre o “antes” e o “depois” que Paulo nos apresenta com

---

<sup>185</sup> J. L. Segundo faz sua crítica a exegese dos reformadores quanto à questão da justificação: “Os mesmos comentadores nascidos da Reforma e acostumados a ler Paulo com pressupostos que não vão no sentido de tal solução de continuidade. De fato, a exegese protestante inclina-se – pelo menos, em geral – a não admitir uma transformação radical da existência do homem graças à justificação, cf. SEGUNDO, J.L., *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*, p. 515-518.

oposição na vida de todo o homem que se converte ao Evangelho, sugerindo uma alternativa de trabalhar como escravo do pecado para a Morte ou trabalhar como homem livre em projetos de justiça para a vida. Referindo-se a esse “antes” quando seus membros trabalhavam como instrumentos de injustiça, faz uma pergunta:

Que fruto obtivestes, então? E responde: Coisas das quais agora vos envergonhais. Pois seu fim é a morte. Agora, ao contrário, havendo sido libertos do pecado e vos tornado escravos de Deus (= livres), tendes como fruto a santificação e como fim a vida eterna (6,20-22).<sup>186</sup>

A realidade do batizado agora se abre para essa vida nova em Cristo, alude para uma vida semelhante à de Jesus ressuscitado. O que realmente J. L. Segundo quer enfatizar é que “no contexto do grande projeto das coisas, o emergir da liberdade humana é o início do processo pelo qual os seres humanos assumem conscientemente o desenvolvimento da evolução terrena”.<sup>187</sup> Somente assim o ser humano passa a ser criador. Se comparado quanto à semelhança de Deus, é participando da vida divina que é capaz de amar verdadeiramente os seus semelhantes e construir um mundo mais fraterno e solidário e com a responsabilidade de retirar a dor e a desumanidade da vida de seus irmãos (o próximo). A liberdade não consiste em escolher uma ou outra coisa, senão em realizar e levar a cabo esse amor ao instalá-lo, como construção na realidade.<sup>188</sup>

### 3.3.2

#### O reino da Morte sobre a atuação da liberdade do homem

Agora precisamos voltar ao texto base, em que J. L. Segundo nos propõe o que é o eixo de toda a controvérsia na época da Reforma Protestante:

Acrescentamos unicamente, e entre parênteses, os termos modernos que nos ajudarão a atualizar um pensamento expresso com imagens de outra época e outra cultura: Sabemos que a lei é espiritual (é uma exigência de Deus); mas eu tenho uma condição carnal (uma condição humana) vendida em escravidão ao pecado. Com efeito, não entendo o que se passa em mim: não realizo o bem que quero, mas o mal que não quero. Ora, se o que faço é o que não quero fazer, reconheço que a Lei é boa. Mas o realizador não sou eu, mas é o pecado que vive em mim. Eu sei,

<sup>186</sup> SEGUNDO, J.L., *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*, p. 532.

<sup>187</sup> SOARES, A.M.L., *Uma teologia com sabor de vida*, p. 39.

<sup>188</sup> Cf. Id. *Dialogando com Juan Luis Segundo*, p. 244-245.

efetivamente, que o bem não vive em mim, isto é, em minha carne (em minha condição humana), porque posso querê-lo, mas não realiza-lo. Não realizo o bem que quero; mas o mal que não quero: sinal de que não sou eu quem o realiza, mas o pecado que vive em mim. Esta é minha lei (minha condição): quando quero fazer o bem, acabo fazendo o mal, já que estou de acordo com a lei de Deus segundo o homem interior, mas vejo em meus membros outra lei que se opõe à minha mente (à do meu ser íntimo): é a lei do pecado que está em meus membros e que me mantém preso. Infeliz de mim, quem irá livrar-me deste corpo (desta condição) que me leva à morte? A graça de Deus, por Jesus Cristo nosso Senhor (Rm 7,14-25).<sup>189</sup>

Estamos falando sobre o tema do domínio da Morte. Paulo, ao se referir, primeiramente, que a lei é espiritual, está querendo afirmar, com isso, que a lei está em um plano sobrenatural e que o homem se encontra em plano natural, vendido ao pecado, na condição de criatura que acarreta simplesmente o não cumprimento dessa lei. Agora sim, com o auxílio da graça (Espírito) podemos cumprir os preceitos e mandamentos do Senhor e agora podemos entender melhor o que Jesus queria dizer daquela passagem no Evangelho de João, que diz: “porque sem mim nada podeis fazer” (Jo 15,5).

Porque “apesar de ter recebido esse dom ou graça do Espírito, o homem continua sendo criatura”<sup>190</sup>, aquele “eu” humano que Paulo emprega é “carnal”, ou seja, exerce sua liberdade como um ser criado num mundo já criado. E quando quer realizar algum projeto, fica evidente a expressão “que o bem não vive em mim” refira-se à carne (Rm 7,18), uma vez que está apontando para a lei que domina “em meus membros”, os meios pelos quais o homem conta para poder realizar alguma coisa. Sobre esse homem dividido, Paulo quer mostrar que existe no íntimo do homem uma disposição para se realizar o bem, mas quando se quer colocar em prática tal projeto, seu corpo não responde à altura e obedece à lei do menor esforço, deixando-se levar pelo caminho mais fácil, mais cômodo; a concupiscência com sua força, arrasta o homem para o mal. Aí entra uma pergunta: será que o homem cristão, por mais que chegue à maturidade com Cristo, pode ser libertado do pecado e da Morte? J. L. Segundo diz que, em princípio, é necessário responder que sim. E mostra o porquê em seus argumentos:

Mas a honradez e o interesse antropológico de Paulo leva-o a terminar sua análise do batizado com uma passagem em primeira pessoa que termina duas vezes com a vitória da Morte (7,11-13.24). E a lógica, confirmada por muitos dados da análise,

<sup>189</sup> SEGUNDO, J.L., *Graça e condição humana*, p. 26.

<sup>190</sup> Id., *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*, p. 564.

mostra que, se isto é assim em relação à morte, deve ser também no que diz respeito ao Pecado e à sua força, que é a Lei.<sup>191</sup>

O homem sem a graça de Deus é um ser dividido, enfermo, e, conseqüentemente, tal corrupção de sua natureza é demonstrada por Paulo como a condição criada, a carne. Acarretando uma perda ou a Morte de seus projetos diante da vida, essa é a lei da corrupção que se apodera da história. Isso permite Paulo a dizer com seriedade e gritar apontando para aquele que pode libertar o ser humano de tal divisão: “quem irá livrar-me deste corpo (desta condição) que me leva à morte?”.<sup>192</sup> A resposta se encontra já no início do capítulo oitavo; assim, terá sentido antropológico por ocasião desse grito de Paulo que, no final do capítulo sete, nos faz entender que esse desespero é causado pela situação de escravidão do pecado, que só poderá ser solucionado por Cristo. Já no início e no decorrer do capítulo oitavo é concedido ao homem a devida libertação do pecado e da morte por sua maravilhosa graça.<sup>193</sup>

A imagem que nos é apresentada acima (cf. Rm 7,14-25) é a de um homem dividido. A lei determina o bem e o mal. O arbítrio do ser humano estaria em equilíbrio entre ambos, mas a liberdade não é plena porque o homem decide, em seu interior, realizar o que Deus prescreve de bom, mas não consegue realizar com seus membros. No momento em que decide realizar o que deseja interiormente, é barrado pelo poder da lei dos membros, dos próprios instrumentos que dispõe. Como resultado, não corresponde àquilo que foi determinado interiormente. O que está determinado no íntimo do homem é o bem, mas ele vê outra realização falseada, irreconhecível, sendo colocada para fora; é o mal.

A expressão “mas eu tenho uma condição carnal (uma condição humana) vendida em escravidão ao pecado” significa que a morte, ao se introduzir na raça humana, trouxe, como companhia, as paixões. O corpo se tornou mortal e necessariamente contraiu a concupiscência, a ira, a dor etc. As paixões, no entanto, a princípio não eram pecado. Por exemplo, se uma pessoa se contivesse dentro dos limites das leis matrimoniais, não existiria o problema, mas ao desejar a mulher do próximo, então será cometido um adultério, não devido à concupiscência, mas à imoderação. Paulo nos mostra a que ponto o gênero

<sup>191</sup> SEGUNDO, J.L., *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*, p. 566.

<sup>192</sup> Cf. Id., *Que mundo? Que homem? Que Deus?*, p. 356.

<sup>193</sup> Cf. Id., *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*, p. 570-571.

humano estava afetado pelo pecado; mesmo havendo recebido a Lei, prova ser indispensável a vinda da graça. A expressão sobre a condição humana “vendida em escravidão ao pecado”, não se refere apenas aos que estavam sob a Lei, mas também aos que vieram antes e aos homens criados no princípio.

“Com efeito, não entendo o que se passa em mim: não realizo o bem que quero, mas o mal que não quero”. O que quer dizer “não entendo o que se passa em mim”? Com efeito, ninguém peca por ignorância; se alguém peca por ignorância, não deve ser castigado por estar pecando. O Apóstolo assevera mais acima: “sem a lei estava morto o pecado” (Rm 7,8). Não queria dizer que pecavam por ignorância, mas que não sabiam com exatidão e, por isso, não eram punidos estritamente. E ainda: “porque eu não conheceria a concupiscência” (7,7). Não assinala ignorância completa, apesar de não denotar insigne conhecimento. Portanto, “não entendo o que se passa em mim” significa que estou envolvido em trevas, diz ele, sem saber como sou superado. Conforme costumamos dizer: não sei como ele veio e me roubou. Aí não estamos confessando ignorância, mas declarando uma espécie de fraude, de circunstâncias e insídias.

O Apóstolo proclama: “eu sei, efetivamente, que o bem não vive em mim, isto é, em minha carne (em minha condição humana), porque posso querê-lo, mas não realizá-lo”. Agora é possível o bem ser realizado, quando não nos rendemos à concupiscência má; mas o bem é completado ou aperfeiçoado, porém, quando não mais existir a concupiscência.<sup>194</sup> E do mesmo modo, na mesma Epístola, Paulo proclama: “quando quero fazer o bem, acabo fazendo o mal, já que estou de acordo com a lei de Deus segundo o homem interior, mas vejo em meus membros outra lei que se opõe à minha mente (à do meu ser íntimo)”. Nesse ponto J. L. Segundo faz uma declaração importante:

Não é estranho, pois, que quando o homem pretende realizar o bem que projetou, seus instrumentos submetidos à lei da natureza, e não à sua própria, o traíam, e o resultado não corresponde ao seu desejo. Ou, pelo menos, ao seu desejo íntimo. Porque a natureza trabalha o homem, determinando inclusive seus desejos (...). Estamos em pleno centro da imagem paulina. Todos os homens possuímos uma liberdade incipiente que quer realizar-se, mas encontra no poder da natureza que

---

<sup>194</sup> Expressão semelhante, encontramos na obra: *Que mundo? Que homem? Que Deus?*, “É possível viver segundo o Espírito (cf. Rm 8,1-4). E o que acontece com o Espírito em Cristo é um prenúncio do que acontecerá em nós (cf. Rm 8,11)”, cf. SEGUNDO, J.L., *Que mundo? Que homem? Que Deus?*, p. 357.

nos invade e nos habita algo que, se é estranho ao íntimo do nosso próprio eu, pertence-nos e condiciona todas as nossas realizações.<sup>195</sup>

J. L. Segundo afirma que o ser humano possui uma decisão livre, mas que a condição humana que precede a liberdade oferece resistência à disposição total e livre da pessoa sobre si mesma.

A passagem de Paulo em 1 Coríntios 3,21 diz que “tudo é vosso”. Com isso, afirma que ele não poderia se expressar dessa maneira, com uma expressão que não fosse algo somente jurídico, mas real. Segundo queria desmascarar a antiga filosofia grega que enfatizava os determinismos e acasos. Como consequência, inseriu a liberdade em um plano imaginário; o “tudo é vosso”, não poderia ser algo relativo e alheio ao homem e sua experiência de vida. Se Paulo dissesse “tudo é alheio”, pareceria dizer-nos a realidade da nossa própria experiência. Segundo quer mostrar, com isso, a evidência de sentido que possuem as palavras de Paulo e o sentido real do Evangelho em afirmar que somos livres, mas que estamos diante de duas direções opostas. Por um lado, há a responsabilidade que o ser humano possui de dar sentido a sua própria vida, algo de que nenhum ser humano pode escapar, mas, apesar da enorme responsabilidade criadora que o homem leva consigo, Deus não fará o que o ser humano não queira fazer.<sup>196</sup> O ser humano é o protagonista da história humana, Deus não o levaria para o céu sem nenhuma prova de sua liberdade, pois o que vale no homem, o que tem sentido, é o que ele dá e cria livremente. O mundo foi criado para que o homem lhe dê sentido. E, não obstante, cabe ao ser humano colaborar com o plano de Deus, que consiste em criar a partir do nada: “enquanto o ser humano deve criar dispondo de elementos e mecanismos já existentes e dotados de uma certa lei instrumental própria (“a lei dos membros”).<sup>197</sup>

O que Afonso M. L. Soares afirma sobre o pensamento de Segundo é que o ser humano age entre esses dois polos e é o responsável em ajudar a minimizar a dor dos seus semelhantes e irmãos. Porém, do outro lado está o egoísmo como uma força que habita nossos membros que, pela lei do menor esforço, tende a se deixar levar por essa via, em vez de dominar e servir ao amor, e continua:

---

<sup>195</sup> SEGUNDO, J.L., *Graça e condição humana*, p. 27.

<sup>196</sup> Cf. Id., *Berdiaeff*, p. 111.

<sup>197</sup> SOARES, A.M.L., *Dialogando com Juan Luis Segundo*, p. 244.

A liberdade, com toda sua seriedade decisiva, encontra-se e age, assim, entre dois polos. Não no sentido de que escolha um ou outro como objeto direto de suas preferências, e sim no sentido de que está estendida entre duas direções opostas. Por um lado, como filho de Deus e criador secundário do universo, o ser humano tende para Deus na medida em que ama e constrói, no que seria um mundo incompleto e doloroso, um mundo fraterno, solidário e com a responsabilidade de desterrar a dor e a desumanidade da vida de todos os irmãos. Por outro lado, está o egoísmo, não como objeto escolhido por si mesmo, mas na medida em que a força “que habita” em todos os seus instrumentos, o leva a desligar-se da tarefa de construir, cedendo aos mecanismos que deveria dominar e fazer servir ao amor.<sup>198</sup>

Para Segundo, uma vida cristã passiva é uma contradição em si mesma. O temor de agir com liberdade, de tomar decisões ou de fazer uso criativo da liberdade, todos esses medos são contradições de uma genuína espiritualidade. A vida cristã persuade o ser humano em viver uma vida concreta e comprometida com total liberdade. A maior virtude cristã é o amor que se realiza por obras de verdade. A providência de Deus contradiz a passividade humana que, ao enviar o Espírito Santo, nos capacita e nos dá a possibilidade de construir uma nova vida na história.

Outro modo de afirmar que Deus fez os seres humanos dotados de livre-arbítrio é o poder dos seres humanos na liberdade em construir a realidade final do Reino de Deus. Porque essa realidade final não se encontra ainda realizada, mas depende do homem e de suas ações livres dentro de um marco escatológico à realização final do Reino. “Outra forma de dizer isto é que Deus deu à liberdade humana o poder de intervir no estabelecimento da realidade final do Reino de Deus”.<sup>199</sup> Deus não é um ser que possui tudo o que foi criado, a ponto de suprimir a liberdade, não deixando nenhum espaço para a criação humana. O absoluto de Deus não consiste num ser supremo e individualista que exclui a livre ação do homem, mas é no amor que confere aos homens o seu pleno sentido em ser supremo e absoluto. Isso significa que Deus é como um ser supremo e absoluto que não permite que uma pessoa ou uma comunidade venha a ser usada como instrumento ou meio, não permitindo, com isso, que algum agente que auxilia a ação suprima a liberdade humana. Ele dá à liberdade o poder de criar e possibilita que o que se cria no amor tenha uma importância porque constitui a realidade final.<sup>200</sup>

<sup>198</sup> SOARES, A.M.L., *Dialogando com Juan Luis Segundo*, p. 245.

<sup>199</sup> Id., *Uma teologia com sabor de vida*, p. 42-43.

<sup>200</sup> Cf. Id., *Uma teologia com sabor de vida*, p. 43.

Retomando à imagem paulina apresentada em Romanos 7,14-25, do que foi dito até agora, podemos deduzir que o obstáculo não são os outros, porque dentro e fora de nós, “como diz Paulo, vive uma lei, lei das coisas, que nos leva, pela via do menor esforço, a converter-nos numa coisa a mais”.<sup>201</sup> Segundo cita Rahner à luz do que foi dito até aqui sobre a essência da concupiscência:

A livre decisão e determinação de si mesmo não é capaz, no homem concreto da ordem atual, de determiná-lo perfeita e totalmente... Neste determinar-se a si mesma, a pessoa sofre a oposição da natureza preexistente à liberdade e nunca consegue plenamente que tudo o que o homem é, seja realidade e expressão daquilo que ele entende por “si mesmo” no núcleo de sua pessoa. Efetivamente, no homem há muita coisa que permanece sempre, de certa forma, impessoal, impenetrável e opaca à sua decisão existencial, meramente sofrida, não livremente feita.<sup>202</sup>

Segundo faz uma pergunta de acordo com o que foi colocado acima: “o que acontece com o bem e com o mal, com o permitido e com o proibido pela lei?”.<sup>203</sup> E responde:

Assim, sendo, o resultado final da concupiscência, se for verdade o que até aqui dissemos, consiste em “des-absolutizar” o homem. Em impedi-lo de entregar-se totalmente e reencontrar-se em cada decisão tomada e realizada.

E isto acontecerá tanto ao decidir infringir a lei como ao cumpri-la. Não se trata, pois, de que, sinceramente, o homem possa reconhecer-se a si mesmo em suas ações lícitas e, ao contrário, se desconheça frente às ilícitas surgidas da sua vida. A concupiscência faz com que o vício e a virtude não sejam seus embora saiam dele. É o que quer dizer Rahner quando escreve: “o homem nunca se alcança a si mesmo, nem no bem nem no mal”.<sup>204</sup>

Em relação ao que foi dito acima – “a concupiscência faz com que o vício e a virtude não sejam seus embora saiam dele” – Segundo não quer dizer que Paulo pretendia diminuir a responsabilidade moral do ser humano, porque o homem é responsável exatamente por fugir à sua responsabilidade. Pois acontece que a liberdade se perde “livremente” nesses dois polos, em efetuar tanto o bem como o mal.

<sup>201</sup> SEGUNDO, J.L., *Graça e condição humana*, p. 28.

<sup>202</sup> Citação de Karl Rahner feita por J. L. Segundo: “Os principais elementos de uma análise atual da noção de concupiscência, o leitor poderá encontra-los no artigo de Karl Rahner, “sobre el concepto teológico de concupiscencia”, em *Escritos de Teologia* (Tradução castelhana), Taurus, Madrid, 1961, t. I, pp. 379-416, cf. SEGUNDO, J.L., *Graça e condição humana*, p. 28.

<sup>203</sup> SEGUNDO, J.L., *Graça e condição humana*, p. 28.

<sup>204</sup> *Ibid.*, p. 28-29.

Se prestarmos atenção à passagem em Romanos 7,14-25, na qual Paulo quer nos mostrar sobre o ser humano e sua condição totalmente dividida diante do bem e do mal, devemos perceber que a imagem usada por Paulo não se configura com a usada na citação acima. Não podemos esquecer que essa “des-absolutização” do homem, em Paulo, é simplesmente identificada com o mal. Já no homem interior, ela é identificada com o bem. Segundo, nesse ponto, parece discordar de Rahner, ao dizer que não é uma fórmula paulina afirmar que “o homem não alcança nunca totalmente a si mesmo, nem no bem nem no mal”. Para ele, Paulo diria: “o homem nunca se alcança a si mesmo, por isso pratica o mal”.<sup>205</sup> Porém, Segundo chega à conclusão de que Paulo não negaria o que foi dito por Rahner, se referindo a lei do menor esforço, ao dizer:

Realmente, Paulo não negaria o que diz Rahner. A lei do menor esforço faz com que o homem se saia mal tanto na virtude como no crime; que seja um mau santo e um mau criminoso; que seja um pobre homem, muito parecido com os seres inertes e muito diferente desse ser criador a que aspira. Esta lei faz com que lhe custe ser conseqüente consigo mesmo tanto em cumprir a lei como em violá-la.<sup>206</sup>

Segundo, consentindo com a teoria de Rahner, afirma que custa muito caro ao homem deixar-se levar pela lei do menor esforço, pelo instinto humano, pelo viés da carne.

Notemos aqui que quando Segundo se refere à lei do menor esforço, segundo a qual o homem vai se deixando levar pelas circunstâncias da vida, pelo viés mais fácil e cômodo das coisas, acaba, por assim dizer, alienando sua liberdade com o ímpeto da concupiscência. Com isso quer dizer que o homem é responsável por ter se deixado levar e de ser dominado pela carne. Isto também significa não permitir que os pensamentos maus avancem para o seu consentimento e, assim, de acordo com o preceito do Apóstolo, diz para que não reine o pecado em nosso corpo mortal (cf. Rm 6,12-13). Desse modo admite que os que não cumprem esse preceito são aqueles que não movem seus membros para o pecado somente quando não há força para realizar tais ações, pois, se pudessem, logo apresentariam o pecado reinando nas ações de seus membros. Desse ponto de vista, até onde é possível, eles oferecem seus membros como

---

<sup>205</sup> SEGUNDO, J.L., *Graça e condição humana*, p. 29.

<sup>206</sup> Ibid.

instrumentos para o pecado, porque desejam isso; aqueles que não o fazem, porém, é porque estão sem chances de fazê-lo.

Por essa razão, o homem, quando utiliza o auxílio da graça de Deus que refreia os instrumentos do corpo, e quando saem de seu coração tais pensamentos pecaminosos (cf. Mt 15,19), não permite nada de impuro sair de lá; o resultado disso é uma pureza pela qual a consciência pode alegrar-se, embora ainda não seja alcançada uma perfeita luta contra os vícios que não precise lutar mais. Porém, agora, a inimizade da carne com o espírito e do espírito com a carne (cf. Gl 6,17) ainda existe e continua a existir, mas, através do Espírito Santo, se mortificarmos as obras carnis e não permitirmos o consentimento da concupiscência carnal, não haverá contaminação, não sairão da boca do coração tais pensamentos impuros. Essa luta e inimizade só cessará quando ocorrer o segundo advento de Cristo, após a ressurreição dos mortos.

Sendo assim, sobre o que foi dito, Segundo deduz e afirma que não se deveria falar em concupiscência má, no que respeita o pensamento de Rahner sobre a concupiscência em sentido teológico, uma vez que ela também pode agir como resistência da natureza contra a decisão má, tornando-a menos absoluta.

Agora voltemos ao nosso texto base, onde se encontra toda a chave de interpretação desse homem dividido, mas que é vitorioso, e que dá o grito de vitória sobre a morte, ao dizer: “infeliz de mim, quem irá livrar-me deste corpo (desta condição) que me leva à morte? A graça de Deus, por Jesus Cristo nosso Senhor (Rm 7,24-25)”. Acreditamos ser este o eixo de toda a compreensão do homem dividido que J. L. Segundo nos apresenta; não nos resta dúvida a quem Paulo está se referindo, quando diz: “infeliz de mim, quem irá livrar-me deste corpo que me leva à morte?”. Quer afirmar que é Jesus, o Filho do Homem, quem irá salvá-lo de tamanha escravidão. No versículo 25, ele dá graças a Deus por ter sido libertado de tal situação na qual se encontrava, de um homem dividido; passa a ser, agora, um homem sensato, sóbrio, amoroso, criativo, um homem que quer realizar o bem e que consegue efetuar-lo, graças ao poder do Espírito Santo. Em outra passagem Paulo nos diz: “Posso todas as coisas em Cristo que me fortalece” (Fp 4,13).

Só Jesus transforma o sentido da existência humana. Poderíamos dizer que, de acordo com a passagem que expusemos acima, em Romanos, esse é o hino de vitória da vida sobre a morte (cf. Rm 7,24-25). Enfatizando, assim, um grito de

angústia diante da morte, “onde todo esse dado novo e decisivo gira ao redor da convicção de que a Morte não tem a última palavra”.<sup>207</sup>

Essa parte da epístola é tão decisiva, que Segundo chega a dizer que quem organizou o livro em capítulos teve dificuldades de encontrar uma ordem lógica em unir os dois últimos versículos do capítulo sétimo com o primeiro versículo do capítulo oitavo, não sabendo assegurar com precisão o ponto exato onde fechar o capítulo sétimo e começar o oitavo:<sup>208</sup>

Quem organizou a leitura de Romanos, dividindo a carta em capítulos, captou a unidade temática de todos esses últimos parágrafos que a carta consagra, de maneira direta, à reflexão sobre o significado de Jesus para a humanidade, antes de adentrar-se em outros temas, como o do destino de Israel. Mas deve ter duvidado a respeito do ponto exato onde fechar o capítulo sétimo e começar o oitavo.<sup>209</sup>

Analisando o versículo 24 do capítulo sétimo, encontramos em Paulo uma situação de profundo desespero diante de tamanha divisão do homem sem a atuação da graça de Deus, como recordaremos: “Infeliz de mim, quem irá livrar-me deste corpo (desta condição) que me leva à morte? ”. Em contrapartida, “o versículo 25a constitui uma espécie de irrupção estranha de alegria depois desse grito desgarrador<sup>210</sup>: a graça de Deus, por Jesus Cristo nosso Senhor”. Por que Paulo quis dar graças a Deus, por nosso Senhor? Certamente não estava se referindo aos versículos anteriores, no quais se queixava da situação miserável em que se encontrava. Parece que estava dando graças por algo que ainda estava por vir. Também na segunda parte do versículo 25 não parece muito certo o motivo pelo qual Paulo tenha dado graças. Recordemos novamente: “assim, pois, eu mesmo com a mente sirvo à lei de Deus, mas com a carne à do pecado” (7,25b). Não denota ser, em princípio, a situação de um homem ainda dividido? Não parece que Paulo está retornando novamente e fazendo alusão ao homem dividido, mencionado entre os versículos 14 a 24, quando Paulo enfatiza o problema quase com as mesmas palavras? Não podemos crer que Paulo, agora, possa dar graças a Deus em uma situação na qual o homem ainda se encontra dividido, nessa triste divisão interna do ser humano, que o ainda mantém servo do pecado. Mas ao iniciar o primeiro versículo do capítulo oitavo, Paulo apresenta-se otimista diante

<sup>207</sup> SEGUNDO, J.L., *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*, p. 574.

<sup>208</sup> Cf. Id., *Que mundo? Que homem? Que Deus?*, p. 356.

<sup>209</sup> Id., *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*, p. 574.

<sup>210</sup> Ibid., p. 575.

de tal situação de divisão. Segundo reconhece, a fé em Deus outorgaria no homem uma nova postura diante do pecado, uma justificativa pela fé em Cristo na qual o homem deixaria de ser escravo do pecado, aludindo verdadeiramente a uma transformação de sua conduta, o que acarretaria mudanças de comportamento e caráter próprios de um ser renovado, que deixa de estar sob aquela divisão miserável na qual se encontrava. Diante desta interpretação, de um homem já libertado da escravidão do pecado, Segundo expõe seus argumentos com as seguintes palavras:

Mesmo aceitando a hipótese - que antes rejeitamos - de que a fé deixaria o homem sem mudanças e que Deus outorgaria ao homem uma justificação, deixando-o escravo do Pecado, a lógica mais elementar exigiria que Paulo tivesse escrito: Apesar disso, já não há condenação alguma... Paulo, de fato, está aludindo a uma razão para pensar que não pode haver condenação.<sup>211</sup>

Segundo chega a afirmar que se não for assim como foi colocado na explicação acima, em que Paulo fala sobre a condição descrita do homem dividido do capítulo sete de Romanos, recorrendo e aludindo a um novo homem que aparece logo no início do capítulo oitavo, livre das amarras do pecado, poderíamos dizer que Paulo queria zombar de seus leitores. Porque os argumentos apresentados denotam uma mudança de paradigma e conduta por parte do homem dividido do capítulo sétimo, o que, para Paulo, faz alusão à razão para se pensar que não pode haver condenação para aqueles que estão em Jesus, que não vivem segundo a carne, mas segundo o Espírito (cf. 8,1). Segundo, querendo mostrar que tem razão de expor tais argumentos, coloca seu pensamento à luz da experiência paulina, referindo-se à ressurreição de Cristo como prova de uma nova realidade de ordem diferente, que se inicia no capítulo oitavo, e o faz da seguinte maneira:

Prefiro explicar por que, imediatamente depois de seu grito de morte, Paulo começa, sem qualquer solução de continuidade, a refletir sobre a ressurreição, lançando outro grito, dessa vez, de alegria: Graças a Deus...! (...) O leitor verá, ao terminar o capítulo, se essa solução lhe satisfaz. (...) Quando passa a expressar essa nova dimensão antropológica, “invisível” por definição, que a existência do cristão adquire, depois de ter recebido, por meio dos que experimentaram (como Paulo) a ressurreição de Jesus, esse dado transcendente. Porque é um dado que é preciso fazer entrar na análise anterior. E, no entanto, é uma “realidade” de ordem diferente das analisadas por Paulo até agora.<sup>212</sup>

<sup>211</sup> SEGUNDO, J.L., *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*, p. 575.

<sup>212</sup> *Ibid*, p. 576.

Realmente o que alude à passagem e à mudança de paradigma do capítulo sétimo ao oitavo é a mudança da dor à alegria, da desolação à ação de graças. O “eu” do capítulo sétimo só poderia significar a condição de todos os seres humanos antes da graça e, ao se iniciar o capítulo oitavo, faz referência clara à ressurreição de Cristo, em uma nova vida que surge para o homem que adere à mensagem cristã. No capítulo sétimo de 7,14-24 de Romanos, Paulo enfatiza mais profundamente o conflito e o drama humanos, de um ser que está dividido e que pretende realizar o bem que projetou, mas cujo resultado não corresponde ao seu desejo. Em contrapartida, no capítulo oitavo, Paulo nos mostra que é possível o bem ser realizado, não simplesmente pela força e ação da liberdade do homem, mas através do poder sobrenatural de Deus, que capacita o homem que quer e não pode realizar o bem que almeja, mas que agora pode realizar o bem que planeja.

Ao adentrarmos no capítulo oitavo da epístola aos Romanos, após Paulo ter dado graças a Deus por uma nova vida que se abre para o homem com a vida e comunhão no Espírito, o leitor poderá perceber que Paulo, em sua exortação, vai dando cada vez mais lugar ao Espírito e diminuindo cada vez menos o sentido em enfatizar o poder da carne. Isso vai acontecendo ao longo de todo o discurso, o que se percebe com o uso das duas expressões: “segundo o Espírito” e “segundo a carne”. Paulo quer mostrar, com isso, que o fiel, diante desses dois termos, deve optar por um e negar o outro. Estão diante do homem e está no poder de sua decisão inclinar-se para uma das duas expressões. “Trata-se – isto sim – de inclinar o fiel da balança para um ou outro dos termos indissoluvelmente ligados e fazer, dessa maneira, que o resultado carregue mais a marca de um do que do outro”.<sup>213</sup>

O capítulo oitavo começa, por assim dizer, com a proposta de informar uma “boa notícia” à luz da ressurreição de Jesus, na qual Segundo quer nos mostrar que essa foi a intenção de Paulo:

De fato, ninguém pode duvidar de que se trate ali de um artifício retórico para mostrar que uma novidade decisiva, uma “boa notícia”, se introduziu onde, até o momento anterior, o triunfo pertencia à Morte. (...) Paulo nota que essa vitória da Vida na história do homem é possível somente graças à força que provém desse mesmo Espírito, que é nada mais e nada menos do que a força divina que ressuscitou Jesus: “Se o Espírito que ressuscitou Jesus dentre os mortos mora em

---

<sup>213</sup> Ibid., p. 586.

vós, aquele que ressuscitou dentre os mortos a Cristo Jesus vivificará também vossos corpos (= carne) mortais por seu Espírito, que mora em vós” (8,11).<sup>214</sup>

Para Paulo, a ressurreição de Cristo era um dado mais importante do que a ressurreição universal de todos os homens juntos. Porque é na pessoa de Cristo e na sua ressurreição dentre os mortos que a humanidade e o destino do homem se revelavam com uma força vitoriosa associada aos valores de Jesus, porque é nele, em seu exemplo de vida, que o homem deve buscar a realidade do Reino e seu cumprimento escatológico. “Entende Paulo que ninguém chegará a uma ressurreição, a não ser pela mesma força divina presente na atividade de cada homem”.<sup>215</sup> Porque, para Paulo, era preciso enfatizar que o Espírito de Deus tinha ressuscitado Jesus, pois da mesma forma que ressuscitou Jesus, do mesmo modo, vivificará o nosso corpo mortal (= nossa carne, nossa obra histórica) mediante o seu Espírito, que habita em nós (8,11; cf. 2Cor 4,13-15ss). Enfatizando esse dado antropológico, na pessoa de Cristo ressurreto, sendo uma resposta final ao problema da história humana, na qual todos os homens à semelhança da vida e exemplo de Cristo nesta vida, “ressuscitarão em Cristo (...), e permanecerão o amor e sua obra (cf. 1Cor 13,8; 3,14) e será libertada da servidão da vaidade toda aquela criação (cf. Rm 8,19-21)”<sup>216</sup>, que foi feita para que o homem pudesse desfrutar dela livremente. E é isso que Segundo pretende dizer, se referindo à ressurreição de Jesus:

A ressurreição de Jesus, pois, não é declarada importante porque Jesus salve a humanidade, por assim dizer, verticalmente, deixando intacto ou abandonado à morte seu destino histórico, mas porque é a formulação clara, definitiva, de uma “promessa” feita à história humana de que esta será liberta definitivamente da dose de corrupção que, no momento, se mescla a todos os projetos da criatura livre.<sup>217</sup>

Assim, não podemos entender, somente quando Paulo se refere à ressurreição de Jesus, como a vitória do homem diante do poder da morte sobre os projetos históricos desse “criador-criado” que é o homem, como algo somente relacionado com o futuro (escatológico). Ao contrário, devemos entender que Paulo está se referindo ao presente, a algo que já começou e se manifestou em

<sup>214</sup> SEGUNDO, J.L., *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*, p. 593.

<sup>215</sup> Ibid., p. 596.

<sup>216</sup> COMPÊNDIO DO VATICANO II. “Gaudium et Spes” In: Id., *Constituições, decretos e declarações*, n.39, p. 182.

<sup>217</sup> SEGUNDO, J.L., op.cit., p. 596.

Jesus Cristo, na força de seu Espírito na promessa na construção da história de todos os homens. Por outro lado, não devemos pensar que os projetos históricos do homem, mediante a força de agora, perpetrada por Cristo, nessa vitória que significa a ressurreição, não é, ou não deve ser uma solução mágica. O ser humano deve atuar de forma racional com responsabilidade e empenho, como um ser que possui uma liberdade limitada ao presente, mas que é livre em Cristo para poder escolher, optar e reconhecer o valor de cada ato na construção da sua própria história e de todos os homens em seu conjunto. <sup>218</sup>

A intensão de Paulo, a priori, quis mostrar que o plano de Deus era conduzir toda a humanidade para um fim que se identifica, de certo modo, com Jesus. Sua meta sempre foi guiar os homens ao longo de seu caminho para que fossem plenamente “filhos de Deus” (8,14).

Mas Segundo, baseando-se em um dado histórico-cultural, conclui que na atual cultura moderna é difícil interpretar corretamente toda a força que a expressão do “ser filhos” possui. Pois, diante de nossa cultura atual, “ser filho” corresponde em ser uma categoria de relacionamento familiar simplesmente. Mas, ao contrário disso, para os antigos era como se fosse um fenômeno extraordinário. Segundo se refere a esse dado aludindo à antropologia paulina, que exemplifica muito bem essa herança paterna de ser plenamente “filho”:

De Adão a Moisés, de Moisés a Jesus e de Jesus em diante (...). Cada uma das etapas significa uma revelação, a descoberta destinada a fazer – se é que se pode assim dizer – os filhos mais filhos (...). Certamente, essa identidade não se “percebia” à primeira vista, enquanto a criança era pequena. O homem “livre” – numa sociedade escravagista – gerava um filho “livre”, mas que agia como um escravo, assumindo plenamente sua condição de filho só no momento de entrar na posse – com a maturidade – da herança do pai. O leitor recordará aqui a enorme importância antropológica que Paulo concedia, na carta aos Gálatas, à terceira etapa da humanidade. Esta era, efetivamente, a que correspondia à plena filiação. Receber a propriedade paterna como “herança” e ser plenamente “filho” eram a mesma coisa.<sup>219</sup>

A terceira etapa da humanidade, citada por Paulo, nos revela como participavam os filhos na herança dos pais: somente quando entravam na maturidade recebiam a posse da herança do pai. Paulo faz alusão a esse dado, que correspondia à plena filiação concedida nessa terceira etapa da humanidade, mas

<sup>218</sup> SEGUNDO, J.L., *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*, p. 598-599.

<sup>219</sup> *Ibid.*, p. 600.

foi na epístola aos Gálatas que Paulo elabora essa expressão, “filho”, comparando com a imagem de uma criança, que está primeiramente sob os cuidados do pedagogo (cf. Gl 4,1-7) e depois se vê livre dele, passando a ser o herdeiro de tudo. Querendo afirmar que estávamos, de igual modo, debaixo dos rudimentos do mundo ou da lei, mas vindo à plenitude dos tempos, Deus enviou o seu Filho para nos remir daqui, para que recebêssemos a adoção como “filhos” de Deus, no sentido mais pleno da palavra. Segundo afirma que o sentido pleno da palavra “filho”, que Paulo emprega em suas cartas, implica mudança de mentalidade no ser humano, significando que o homem deve viver de acordo com o Espírito de Deus que o faz filho legítimo.

O que Segundo quer dizer é que o ser humano, sendo herdeiro do mundo, do universo inteiro, graças à Cristo, obviamente deve agir com responsabilidade diante de tamanha promessa. Quando Paulo cita, na passagem de 1 Coríntios 3,21, que diz “tudo é vosso”, está se referindo ao homem que, quando está unido ao Verbo de Deus, é capaz de colaborar com Ele, dando continuidade à sua criação de modo criativo, pois o homem foi criado para realizar projetos, para fazer história e colocar sua marca no universo, assumindo sua tarefa diante de Deus e do cosmos. O homem em Cristo está maduro e é capaz de pôr o universo a serviço do amor.<sup>220</sup>

O dado da ressurreição, abordado por Paulo no capítulo oitavo de Romanos, traz consigo a mensagem transcendente de Deus na história da humanidade, a mensagem de Jesus, que transforma a liberdade de um ser humano que se encontrava dividido, sujeito ao desvio de seus projetos, em corrupção e morte. Mas, para Paulo, essa é a responsabilidade do novo homem em Cristo, que deve atuar como filho de Deus e dar sentido ao universo criado por Deus.

“Paulo não se desdiz no capítulo oitavo do que escreveu no sétimo. De fato, proclama que a criação está ainda numa ‘expectativa ansiosa’ (...), que ‘geme e sofre dores de parto até agora’ (8,19.21-22)”<sup>221</sup>, esperando ser libertada para servir a corrupção. Mais ainda, referindo-se a ele próprio e a todos os homens, diz: “também gememos em nós mesmos, esperando a adoção” (8,23), a adoção de sermos realmente “filhos”. Paulo não mentiu quando disse que o Espírito nos faz sentir sermos realmente filhos de Deus em Cristo; na verdade, nossa história ainda

<sup>220</sup> Cf. SEGUNDO, J.L., *Que mundo? Que homem? Que Deus?*, p. 360-361.

<sup>221</sup> Id., *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*, p. 605.

se encontra dividida ou mesclada onde parece contradizer com a promessa de sermos filhos de Deus. Existe ainda essa luta, esse combate da carne *versus* o espírito, com a qual ainda devemos persistir. Estamos vivendo com uma esperança, uma aposta em algo que ainda não vemos (cf. 8,24) e é preciso esperar com paciência (cf. 8,25). Do mesmo modo que o Espírito ressuscitou Jesus com seu projeto de vida, igualmente nos ressuscitará com os nossos.

J. L. Segundo vem nos mostrar que todo o capítulo oitavo gira em torno de nossa ressurreição como um dado transcendente que, do mesmo jeito que aconteceu com Cristo ressuscitado, acontecerá conosco.<sup>222</sup> O fato de Paulo enfatizar que os homens se tornam “filhos de Deus” por intermédio de Cristo só vem a confirmar a liberdade humana no dogma cristão. Essa filiação nos faz herdeiros do mundo com uma liberdade criadora, que no presente atua de forma oculta, diante dessa mescla ou dessa divisão apregoada por Paulo no capítulo sétimo, que é sujeita à corrupção, à inutilidade e à morte. Essa divisão do homem afeta os projetos humanos, no entanto, as obras que o homem faz neste plano divino do Espírito não estão ainda em um modo visível.<sup>223</sup> Mas quando “vier o que é perfeito, o que é imperfeito desaparecerá” (1Cor 13,10) e as obras da liberdade vão se tornar visíveis e veremos de que qualidade é a obra de cada um (cf. 1Cor 3,13-14). No momento presente essa mescla ou divisão humana, tratada por Paulo no capítulo sétimo de Romanos, significa que a liberdade é algo que ainda não está sendo vista; “a não manifestação” ainda da plena liberdade, mas está presente e ativa naqueles que se tornaram “filhos de Deus”.<sup>224</sup> Não há manifestação plena, mas não deixa de haver realizações e manifestações imperfeitas da liberdade.

É o próprio Deus, na pessoa do Espírito Santo, que age no interior da liberdade humana, libertando a liberdade do próprio cativo interior. A liberdade é, por natureza, dinâmica, evoluindo sempre como parte do universo que está ainda em construção e está inserida dentro da tensão entre a criatividade e a inércia passiva “que, com respeito à liberdade, ganha o caráter de pecado”.<sup>225</sup>

<sup>222</sup> Expressão semelhante, encontramos em J.M. Carvalho: “Assim como Jesus não quis a cruz e a morte, mas teve de passar por elas, para se manifestar o poder de sua liberdade aplicado ao projeto de instauração do Reino, do mesmo modo acontecerá a cada homem”, cf. CARVALHO, J.M., *Convém resgatar a concepção cristã de Deus e da pessoa humana em Juan Luis Segundo*, p. 119.

<sup>223</sup> Cf. SEGUNDO, J.L., *Que mundo? Que homem? Que Deus?*, p. 358.

<sup>224</sup> Cf. Id., *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*, p. 606.

<sup>225</sup> SOARES, A.M.L., *Uma teologia com sabor de vida*, p. 39.

Deus faz com que a liberdade seja realmente livre das “amarras” do nosso próprio eu, com o objetivo de o homem usar a liberdade com criatividade, o que o possibilita construir um futuro com uma dinâmica mais amorosa.

Contudo, chega a hora de colocarmos em prática esse amor de Deus que se encontra no interior, derramado em nossos corações. J. L. Segundo, analisando mais de perto as palavras de Paulo e sua relação entre os capítulos sexto ao oitavo, no qual se refere a esse homem dividido do capítulo sétimo, que agora passa a ser livre das amarras do pecado, percebe que não conseguimos, em nosso exterior, colocar em prática os preceitos do Senhor. E acaba, por assim dizer, se deixando levar pela facilidade da lei do menor esforço e cair na rotina em vez de superar as dificuldades de forma criativa. Segundo conclui:

Mas chega a hora de realizar o amor. De traduzi-lo em realidade externa. De amar, como diz João, “por obras e em verdade”. E, ali, a lei da facilidade, do menor esforço, oferece mil ocasiões ao egoísmo para que se apodere do amor e, sob pretexto de realizá-lo, o freie e o elimine. É muito fácil terminar o esforço de amar e pretender que continuamos amando. É muito fácil entrar na rotina do amor e não superar as suas dificuldades de maneira criadora. E, então, estamos dentro e fora da lei, estamos fazendo coisas “permitidas” ou “proibidas”, estamos, na realidade, negando o amor e fazendo o mal.<sup>226</sup>

O homem é quem decide se adere ao amor e escolhe o bem ou se deixa-se levar, alienado, reprimindo o amor e praticando o egoísmo e o mal pela lei do menor esforço, pelo caminho mais fácil e cômodo.

Em vez de empregarmos força e assumirmos nosso livre-arbítrio com auxílio da graça de Deus, nos deixamos levar pelo caminho mais fácil e já começamos a fazer o que não queríamos realizar. Com isso não entendemos o que fazemos, pois não somos nós mesmos, estamos alienados. Olhando para o resultado, não o reconhecemos como nosso.

A liberdade não consiste em escolher entre o bem e o mal, “mas a qualidade positiva de determinar por si mesmo a própria existência, é o bem”.<sup>227</sup> Por outro lado, a não-liberdade consiste em deixar-se levar pela facilidade da lei do menor esforço, facilidade essa que é muitas vezes egoísta, que brota da natureza no exterior do nosso ser; é o mal.

---

<sup>226</sup> SEGUNDO, J.L., *Graça e condição humana*, p. 31.

<sup>227</sup> *Ibid.*, p. 32.

A graça de Deus sana o homem, cura a sua enfermidade, semelhante a um homem que contraiu alguma doença contagiosa e que se encontra em uma condição de vida ou morte. Nos evangelhos aparece Jesus, que se opôs à enfermidade e ao sofrimento e se identificou com aquele que sofre. No início do Seu ministério, Ele anunciou que a cura de doenças era um dos Seus principais objetivos, conforme proclamou no Evangelho de Lucas, dizendo: “a pregar liberdade aos cativos, e restauração da vista aos cegos, a pôr em liberdade os oprimidos, a anunciar o ano aceitável do Senhor” (Lc 4,19).

### 3.3.3

#### **Elementos de Karl Rahner importantes para J. L. Segundo: a graça e a liberdade**

Faz-se necessário conhecer mais de perto a teologia de Karl Rahner (1904-1984) a respeito de nosso tema sobre a graça e a liberdade, pois sabemos que grande parte do pensamento de J. L. Segundo sobre a graça foi inevitavelmente influenciado por Karl Rahner.<sup>228</sup> Mas sabemos que nem de tudo da teologia de Rahner J. L. Segundo se serviu em suas obras, uma vez que houve algumas divergências de pensamento entre os dois sobre alguns pontos específicos.<sup>229</sup> Aqui não nos cabe entrar em detalhes sobre isso; o que nos compete é aprofundarmos mais sobre o nosso tema, a graça e a liberdade, visto que, sobre esse tema, J. L. Segundo absorveu grande parte do pensamento de Rahner.<sup>230</sup>

Como sujeito dotado de liberdade e vontade, o ser humano realiza-se enquanto acolhe com amor e humildade aquele que é a plenitude de sua existência, Deus. Para Rahner “a graça é a percepção humana de Deus. Ela está presente em cada ser humano, mesmo que nem sempre seja reconhecida.<sup>231</sup> É a graça que torna possível a pergunta por Deus”.<sup>232</sup> A graça é definida por Karl Rahner como a *autocomunicação* divina ao ser humano, a vida humana só tem

<sup>228</sup> A teologia rahneriana influenciou consideravelmente a segundiana: “J. L. Segundo entende a graça da mesma forma que Rahner, como uma autoadoação de Deus que transforma o ser humano capacitando-o a autoadoar-se ao próximo.” cf. BOTELHO, A.C.R., *Juan Luis Segundo*, p. 31-32.

<sup>229</sup> Cf. *Ibid.*, p. 32.

<sup>230</sup> Cf. GROSS, E., *A concepção de fé de Juan Luis Segundo*, p. 45.

<sup>231</sup> Se tratando sobre o problema “natureza e graça”, Rahner, afirma: “A pregação é a explicitação e o despertar daquilo que está nas profundidades do ser humano, não por natureza, mas por graça. Uma graça que envolve o homem, mesmo o pecador e o infiel, como atmosfera inevitável da sua existência”, cf. RAHNER, K., *O Homem e a Graça*, p. 90.

<sup>232</sup> GROSS, E., *op.cit.*, p. 39.

sentido quando se dinamiza pela graça recebida e vivida pelo homem com liberdade. O homem possui racionalidade e é orientado pelos sentidos, se movimenta com a vontade de viver e é chamado a abrir-se ao Deus da graça divina. Portanto, o ser humano é capaz, enquanto espiritual, de estar na escuta da possível revelação de Deus, porque ele sabe que de tal escuta depende do sentido de seu existir.<sup>233</sup>

Essa experiência, sobre a autotranscendência como liberdade humana, é a experiência do ser humano que, na sua condição de criatura, acolhe o Criador.<sup>234</sup> O ser humano, como sujeito dotado de vontade, inteligência e liberdade, jamais esgota suas possibilidades no mundo e na história. Pode-se afirmar que é em si mesmo e no mundo livremente estabelecido por Deus que o ser humano vive a sua liberdade. O ser humano, conforme o dom da liberdade que recebera no momento da criação, desde sempre teve e continua tendo a possibilidade de dar um sim ou um não a Deus.<sup>235</sup> Daí o tema da liberdade ser considerado algo de fundamental para Rahner, que diz: “A cada um de nós nos foi atribuída nossa própria liberdade e, nesta situação, a afirmação da teologia cristã sobre o homem como sujeito dotado de liberdade assume para nós concretamente importância iniludível e radical seriedade”.<sup>236</sup>

Na ordem da existência humana, a graça é anterior à liberdade. A graça é a condição da possibilidade da liberdade e só se realiza efetivamente quando é acolhida pela liberdade. “A graça é Deus mesmo, é a sua autocomunicação nela; ele mesmo se dá ao homem como graça divinizante”.<sup>237</sup>

O homem dotado de liberdade, vontade e inteligência, situado neste mundo, encontra-se diante da possibilidade real tanto de sua salvação como de sua condenação. Portanto, é correto afirmar que o ser humano não possui mais a integridade original como a condição que possibilita sua total liberdade. Conforme visto anteriormente, a vida humana transcorre num tempo marcado e

---

<sup>233</sup> A graça incriada significa a autocomunicação de Deus ao ser humano, afirma Rahner: “Deus mesmo comunica-se ao ser humano na sua própria liberdade. Este é o mistério absoluto e a plenitude da graça”, cf. RAHNER, K., *O Homem e a Graça*, p. 80.

<sup>234</sup> Expressão semelhante, encontramos em Eduardo Gross: “A fundamentação da antropologia na graça implica a visão do ser humano como autotranscendente. Seu caráter autotranscendente já é um conhecimento atemático de Deus, e por isso a liberdade humana é condicionada pela presença de Deus – mas não anulada por ela, cf. GROSS, E., *A concepção de fé de Juan Luis Segundo*, p. 41.

<sup>235</sup> Cf. RAHNER, K., *Curso Fundamental da Fé*, p. 148.

<sup>236</sup> *Ibid.*, p. 133.

<sup>237</sup> *Id.*, *O Homem e a Graça*, p. 83.

determinado pelas circunstâncias externas, ficando, assim, impossibilitada, a todo instante, de dispor totalmente de si mesmo, em sua plena liberdade. Como pessoas humanas situadas no mundo, realizando nossas decisões livres, sempre encontramos obstáculos pelo caminho. Também podemos nos referir à nossa corporeidade, que se torna um peso para a realização plena da liberdade. Deparamo-nos com certa dificuldade em realizar tais ações livres tanto para o bem quanto para o mal.<sup>238</sup>

Podemos afirmar que é em si mesmo e no mundo livremente estabelecido por Deus que o ser humano vive a sua liberdade. O ser humano, na sua condição de criatura, experimenta-se dotado de liberdade, pois a liberdade é querida e posta por Deus no ato da criação. Aí podemos compreender, conforme o dom da liberdade, que o ser humano a recebeu como criatura de Deus, que desde sempre e ainda hoje continua tendo a possibilidade de dar um sim ou um não a Deus.<sup>239</sup>

“Quando o ser humano livre, consciente e de modo responsável, se opõe a Deus, então ele o faz de maneira culpável. Este é o terrível mistério da liberdade no sentido cristão”.<sup>240</sup> Pois o ser humano pode se fechar em si mesmo, em um contexto de egoísmo e de autossuficiência. Deus é passível de rejeição pela liberdade do ser humano.

A história da revelação e da salvação quer nos mostrar que existe colaboração por parte do ser humano, de sua racionalidade e da liberdade que, impulsionadas pela autocomunicação divina no Espírito Santo, tende a aproximar o ser humano do divino e de si mesmo. A liberdade humana foi dirigida desde a sua origem para Deus, porque na humanidade já existe essa possibilidade como graça oferecida desde a sua criação, como o dom de Deus no homem. Existe, no homem, desde sua origem, a graça da participação divina, que oferece ao homem a possibilidade de participar da vida divina como gratuidade de Deus. A presença de Deus surge como fonte constitutiva da liberdade humana, por graça Deus

---

<sup>238</sup> Sobre o conceito teológico de concupiscência, afirma Rahner: “No tocante a esta natureza, já dissemos que a concupiscência é o peso e a impenetrabilidade ambivalente da natureza anterior a uma decisão livre da pessoa. Peso e impenetrabilidade que impedem a pessoa, como liberdade, de integrar totalmente esta natureza em seu ato. Dissemos também que esta impossibilidade é ambivalente, isto é, um fator que retarda, na mesma medida, tanto a boa como a má ação livres; portanto, não se deve ser qualificada, sem mais, de concupiscência má”, cf. RAHNER, K., *O Homem e a Graça*, p. 172.

<sup>239</sup> Cf. RAHNER, K., *Curso Fundamental da Fé*, p. 123-124.

<sup>240</sup> RHODEN, I.L., *A experiência humana de Deus como experiência de graça e de liberdade*, p. 62.

conhece absolutamente a liberdade do homem e sua autonomia, na qual o ser humano pode se fechar a Deus e ao próximo. O fechamento por parte do ser humano não pode estar relacionado a Deus. O ser humano é livre, “tanto a liberdade como o espírito são constitutivos permanentes da natureza humana do ser humano livre e aberto”.<sup>241</sup> Por isso, o fechamento por parte do homem ao mistério de Deus, só é possível a homens dotados de liberdade ou de seres abertos.<sup>242</sup>

A doutrina concedida à liberdade se assemelha a um hino à graça de Deus, portanto, ambas estão intrincadas uma na outra. A liberdade natural do ser humano e toda a sua total realização e potência se deve a Deus, pois ele é o criador da liberdade, com intuito de ver se o homem pode doar-se no amor.

É na pessoa de Jesus Cristo que nos é apresentado, de modo definitivo e historicamente, o discurso da liberdade. Através de Cristo e sua mensagem a salvação ou a condenação é entregue ao ser humano, tornando-se verdadeiramente possível pelo viés da liberdade de escolha do homem criado. A graça e a liberdade são o mistério da revelação entre Deus e o mundo, e é onde se encontra a sua culminância na pessoa humana, por intermédio de Cristo. É o que afirma Inácio L. Rhoden:

Portanto, a graça e a liberdade revelam o amor criativo que possibilita a ‘coexistência’, relação misteriosa (no melhor sentido da expressão) entre o Criador, fonte de graça inesgotável e a criatura livre, capacitada para acolher a graça, ou, paradoxalmente, fechar-se e não a acolher.<sup>243</sup>

O ser humano é sempre responsável diante de Deus por suas obras, que são a soma de sua vida; é a liberdade o autêntico fundamento da salvação ou da condenação absoluta e definitiva. Do ponto de vista cristão, o homem pode, mediante a liberdade, decidir-se diante da vida ou da morte; é a possibilidade de consentimento e recusa do seu próprio destino diante da vida salvífica apresentada por Deus, é a possibilidade que constitui da própria liberdade.<sup>244</sup>

Analisando o processo vital da nossa existência, reconhecemos e somos levados a crer que possuímos uma liberdade limitada, formada de passividade e iniciativa, de

<sup>241</sup> RHODEN, I.L., *A experiência humana de Deus como experiência de graça e de liberdade*, p. 66.

<sup>242</sup> Cf. RAHNER, K., *Curso Fundamental da Fé*, p. 159-160.

<sup>243</sup> RHODEN, I.L., *op.cit.*, p. 68.

<sup>244</sup> Cf. RAHNER, K., *op.cit.*, p. 53.

ação e reação, o homem se deixa levar pela lei do menor esforço. O máximo que a nossa liberdade pode fazer é acreditar e acolher com amor o único que pode fazer e que tem a possibilidade de mudar a nossa existência: Deus. O ser humano jamais atinge o âmago de sua liberdade, jamais usa sua liberdade de modo pleno, daí resulta “que o ser humano, embora livre, não é absolutamente autossuficiente, pois não dispõe de sua liberdade inteiramente, a todo instante.”<sup>245</sup>

A liberdade implica, acima de tudo, uma dimensão relacional. O homem possui sua liberdade com relação consigo mesmo, ou seja, do eu, que se refere como uma ação a ele mesmo. Também deve se relacionar com as pessoas ao seu redor e com o mundo. Existe essa tríplice constituição fundamental do eu como pessoa concreta, o próprio eu, as pessoas ao seu redor e o mundo circundante. A experiência humana só tem sentido graças a essa tríplice condição de referências entrelaçadas na identidade do próprio eu como fator primordial dessa relação com a liberdade.

Em se tratando da libertação do ser humano, esta acontece sob a livre e gratuita iniciativa de Deus, pois a transmissão da fé é dada por Deus por uma graça através do mérito de Cristo. Mas isso não quer dizer que o ser humano não seja livre perante Deus. A realização humana acontece no homem em acolher com liberdade o amor e a graça de Deus, por meio de Cristo. Excluindo, assim, qualquer passividade do ser humano na sua relação com Deus. É correto dizer, afirma Rhoden:

O Deus – Amor, na sua pródiga liberdade, projeta criadoramente a criatura como espaço de um possível comunicar-se-a-si-mesmo. O ser humano é o centro oscilante entre o mundo e Deus, entre o tempo e a eternidade. É uma pessoa espiritual-livre criada que faz a experiência de sua própria liberdade como realidade proveniente de Deus e referida a Deus.<sup>246</sup>

O ser humano não pode julgar-se a si mesmo ou a qualquer pessoa em sua total qualidade, aos olhos de Deus. É negado um julgamento do homem, pois ele não sabe ao certo a condição na qual se encontra perante o Deus Criador. O homem não sabe o seu estado absolutamente de justificação ou a sua eterna salvação, pois ele se encontra na condição de criatura e não de Criador. O ser humano, sobre a sua justificação e a eterna salvação concedidas por Deus, só sabe que cabe a Deus tal responsabilidade e não à liberdade humana decidir.

---

<sup>245</sup> RHODEN, I.L., *A experiência humana de Deus como experiência de graça e de liberdade*, p. 70.

<sup>246</sup> *Ibid.*, p. 76.

### 3.3.4

#### O momento-chave na história da liberdade: a Reforma protestante (séc. XVI)

Faz-se necessário observarmos novamente parte da passagem de Paulo que expusemos no capítulo anterior, do texto de Romanos 7,14-24, que J. L. Segundo considera ser o ponto crucial de nossa reflexão para entendermos alguns elementos que já no Novo Testamento inspiraram e marcaram o pensamento da Igreja. Diz assim:

Recordemos o texto de São Paulo, onde ele descreve o que chamamos o ponto de partida da ação da graça: ‘Sabemos que a lei é espiritual (isto é, obra da graça); mas eu sou de carne (isto é, sujeito à condição humana) vendida ao pecado e escrava dele. Eu mesmo não entendo o que faço, porque não faço o bem que quero, mas o mal que odeio. Sei que o bem não habita em mim, porque posso querê-lo, mas não realiza-lo. Agrada-me a lei de Deus segundo o homem interior, mas vejo outra lei, a dos meus membros (a do homem exterior, pois), que me faz escravo da lei do pecado... Sou um homem desgraçado’ (Rm 7,14-24).<sup>247</sup>

Esse texto fez parte do divisor de águas entre o catolicismo e o protestantismo, eixo de toda a interpretação que os Reformadores realizaram sobre alguns dos textos do Novo Testamento e principalmente da epístola aos Romanos, que foram colocados em cheque no período da Reforma Protestante, por dar suas explicações a respeito do homem dividido, entre o “antes” e o “agora”, entre um pagão e um cristão. Isso destaca Paulo no trecho acima: na visão dos Reformadores se tratava de um homem que continuava por ser cristão sendo “ao mesmo tempo, justo e pecador”.

Daí se entende a raiz do problema da liberdade na época da Reforma e o seu aniquilamento do dogma cristão por parte dos Reformadores. O problema em sua essência na verdade gira em torno do significado do termo da “justificação” pela fé. Os antigos teólogos protestantes interpretavam os capítulos 6-8 da epístola aos Romanos se referindo a uma “justiça imputada” por Deus no ato da justificação. Ao contrário, o termo católico era da “justiça infusa” no cristão de modo que

---

<sup>247</sup> SEGUNDO, J.L., *Graça e condição humana*, p. 150.

ocorria uma verdadeira mudança radical da existência do homem graças à justificação.<sup>248</sup> Vejamos o que J. L. Segundo tem a dizer sobre isso:

De fato, a exegese protestante inclina-se – pelo menos, em geral – a não admitir uma transformação radical da existência do homem graças à justificação. Este seria “declarado” justo (e o seria, sem dúvida, aos olhos de Deus, que olha a justiça de Cristo em vez dos pecados humanos), mas continuaria sendo “por dentro” – por assim dizer – o pecador que sempre foi. Daí surge a clássica expressão reformada: depois da justificação, e quaisquer sejam suas decisões, o homem é ‘ao mesmo tempo, justo e pecador’.<sup>249</sup>

A passagem paulina acima, citada em Romanos 7, era descrita e entendida por Lutero e pelos Reformadores<sup>250</sup> como o homem dividido entre o que quer e o que realiza, um homem realmente em dúvida sobre esses dois polos (obras boas e más), o que para Lutero e os Reformadores seria a descrição do cristão.

Lutero, não se satisfazendo com a interpretação dada pela Igreja na época, a respeito do texto que expusemos anteriormente, da epístola aos Romanos, no capítulo 7,14-24, acaba por descobrir outros elementos de passagens bíblicas para expor seu pensamento sobre a citada concepção do homem dividido, passando por alto na interpretação que a Igreja fez no decorrer dos séculos anteriores à Reforma. Seguem algumas citações bíblicas de Lutero e os Reformadores por ocasião das formulações, que se deram durante as controvérsias da Reforma:

Ninguém será justificado (isto é, aceito como justo, ou declarado tal) diante de Deus por ter feito o que a lei manda, já que a lei serve para fazer-nos saber que somos pecadores. Mas agora... a justiça de Deus é pela fé em Cristo para todos os que creem nele... Porque todos pecaram... e são justificados gratuitamente por sua graça... Onde está, então, o teu orgulho? Acabou. Porque (foste justificado) não em razão das obras, mas da fé. Com efeito, cremos que o homem é aceito como justo pela fé sem as obras da lei (Rm 3,20-28). E não se trata de um ensinamento ocasional (cf. por exemplo, Flp 3, 9; Ef 2, 9-10). O texto da carta aos Gálatas diz o mesmo, e quase com as mesmas palavras: Que diante de Deus ninguém é justificado pela lei, é evidente: O justo viverá pela fé. Mas a lei não é pela fé, pois: Viverá por essas coisas, quem a fizer (Gl 3, 11-12). Segundo o que diz a Escritura, todos são prisioneiros do pecado; para que os que creem recebam pela fé em Jesus

<sup>248</sup> Expressão semelhante, encontramos em J.M. Carvalho: “Efetua-se uma transformação na existência da pessoa, conferindo-lhe o caráter da gratuidade. (...) Transformando a pessoa humana da condição de escravo em pessoa livre. (...) Finaliza, dizendo: a obra, a dádiva de Cristo, é que nós possamos fazer as coisas que a fé ordena, porque já não vivemos segundo a carne (ou condição humana), mas segundo o Espírito (segundo a graça, cf. Rm 8,4)”, cf. CARVALHO, J.M., *Convém resgatar a concepção cristã de Deus e da pessoa humana em Juan Luis Segundo*, p. 79-80.

<sup>249</sup> SEGUNDO, J.L., *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*, p. 518.

<sup>250</sup> Afirmação feita por Segundo a respeito da leitura da Carta de Paulo aos Romanos sendo decisiva no período da Reforma: “Com efeito, a Carta de Paulo aos Romanos, cuja leitura foi decisiva no itinerário religioso da Reforma.”, cf. SEGUNDO, J.L., op.cit., p. 152.

Cristo o que Deus prometeu (Gl 3, 22). E a tudo isso dever-se-ia acrescentar ainda alguns textos evangélicos, como a parábola pela qual Cristo nos ensina como é impossível, mesmo para o dono do campo, separar, antes da colheita, o trigo do joio, isto é, o bem e o mal das ações humanas.<sup>251</sup>

Assim foram os textos em que os Reformadores se apoiaram para expor suas doutrinas a respeito da justificação pela fé somente (*sola fide*), sobre os quais J. L. Segundo faz referência em dizer que isso não pode ser sustentado por causa de outros textos que Paulo apresenta em sua epístola, na qual faz alusão sobre uma mudança de conduta da parte do homem já justificado pela fé, que diz:

Isso não poderia ser sustentado, sem algum tipo de explicação, quando Paulo passa, da exposição do que se chamou de “seu sistema” de justificação, a exortações peremptórias – aos já “justificados pela fé” – sobre uma mudança global de conduta: é necessário “agir na novidade de vida (6,4). Mais ainda; são muitas mais as passagens nas quais Paulo ameaça os homens com a morte (cf. 6,16.21; 8,6), com não ‘herdar o Reino’ (Gl 5,21; 1Cor 6,9-11), ou com termos equivalentes, se não mudam basicamente seu proceder real, do que as passagens nas quais fala da necessidade da fé para essa mesma finalidade.<sup>252</sup>

A exegese que se originou na Reforma, referente aos textos expostos acima, acaba por explicar que uma conduta melhor no ser humano, após a justificação recebida pela fé, não é um resultado direto disso, nem é sua condição, e sim um resultado indireto, pois acontece por um sentimento de amor e agradecimento da parte do cristão recém-convertido para com Deus, que pode optar em realiza-lo ou não. Tal sentimento, plasmado pela graça de Deus no coração do homem, tem por objetivo responder com um apelo de agradecimento por ter recebido a justificação e a salvação pela fé, mas que não modifica a situação pecadora do homem, que continua sendo o mesmo após a justificação e, quaisquer sejam suas decisões, o homem é “ao mesmo tempo, justo e pecador”.<sup>253</sup>

Mas J. L. Segundo insiste em dizer que essa interpretação nascida na Reforma entra em choque principalmente com o sexto capítulo da epístola aos Romanos, porque enfatiza com muita insistência o tema da libertação experimentada pelo recém-convertido que foi justificado pela fé, uma vez que “Paulo parece contar com ela para que a atuação do homem mude de tal modo que

<sup>251</sup> SEGUNDO, J.L., *Graça e condição humana*, p. 152.

<sup>252</sup> Id., *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*, p. 518.

<sup>253</sup> Ibid.

obtenha agora seus frutos de santificação e estes cheguem ao seu fim, a vida eterna (6,22)”.<sup>254</sup>

Apresentaremos agora um breve resumo sobre as fórmulas que serviram de base para o pensamento dos Reformadores e que serviram de expressão para as controvérsias deste período, a respeito do tema da justificação:

1. Somos justificados pela única justiça de Cristo. Com efeito, só existe realmente uma única justiça, um só justo: Cristo. Em vista daquilo que ele realizou, Deus deixa de ver os nossos pecados e nos perdoa.
2. Quanto ao homem, seu ser foi profundamente corrompido pelo pecado original, que peca verdadeiramente em tudo quanto faz. Quanto à possibilidade de evitar o pecado, não tem, portanto, livre-arbítrio, mas um servo arbítrio.
3. Mas a justiça de Deus exige que a salvação do homem se siga a um juízo onde o homem seja declarado justo. Para declará-lo tal, Deus não olha realmente para as obras do homem e nem para a sua conformidade com a lei. Olha para Cristo justo e declara justo o homem sem que o homem deixe de ser o que é. Trata-se, pois, de uma justificação forense onde, à semelhança com o que acontece num tribunal, o acusado é declarado inocente, mas não é tornado realmente inocente.
4. Assim, o homem justificado por Deus é, ao mesmo tempo, justo e pecador: justo com a justiça de Cristo que lhe foi aplicada, pecador se se levar em conta as suas próprias obras.
5. Finalmente, só a fé, e não as obras, une o homem à graça salvadora e justificante de Cristo. A fé liberta o homem do cuidado inútil, obsessivo e impessoal da sua justiça e o lança, na confiança, para o Pai.<sup>255</sup>

Para compreendermos esse acontecimento histórico que ocorreu na época da Reforma por ocasião das interpretações feitas na Escritura, tendo por base o problema da justificação pela fé, que foi realizada pelos Reformadores, conforme expusemos acima, faz-se necessário explicarmos como a Igreja reagiu contra a essa incompatível interpretação dada pelos Reformadores referente à doutrina e a Tradição da Igreja.<sup>256</sup> Analisaremos, de um modo resumido, o que foi colocado no Concílio de Trento (1545-63) para fazer frente a essa concepção:

1. ‘Se alguém disser que os homens... são justos formalmente por ela (a justiça de Cristo), seja anátema’ (DH. 820).

<sup>254</sup> SEGUNDO, J.L., *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré*, p. 519.

<sup>255</sup> Id., *Graça e condição humana*, p. 153-4.

<sup>256</sup> Para fazer frente às interpretações realizadas pelos Reformadores, J. L. Segundo recorre a uma segunda fonte utilizada no concílio de Trento: a “tradição”. “Tradição” ou “tradições”, dando-lhe a mesma categoria fundacional que as Escrituras vétero e neotestamentárias. Assim, o concílio de Trento fala da verdade que, sem erros, é norma do pensamento e da ação dos cristãos, pelo fato de ser revelação de Deus e diz que “essa verdade... está contida nos livros escritos e nas tradições não escritas que, transmitidas como de mão em mão, chegaram até nós, através dos apóstolos (que as receberam ou dos lábios do próprio Cristo, ou por inspiração do Espírito Santo)” (D. 783)”, cf. SEGUNDO, J.L., *O dogma que liberta*, p. 349.

2. ‘Se alguém disser que o livre-arbítrio do homem se perdeu e extinguiu depois do pecado de Adão ou que é coisa só de título ou melhor, título sem coisa..., seja anátema’ (DH. 815).
3. ‘Se alguém disser que os homens justificam ou pela simples imputação da justiça de Cristo ou pela simples remissão dos pecados, excluída a graça e a caridade que se difunde em seus corações pelo Espírito Santo e lhes fica inerente..., seja anátema’ (DH. 821).
4. ‘Se alguém disser que o justo peca em toda obra boa... e que, portanto, merece as penas eternas, e que só não é condenado porque Deus não lhe imputa essas obras para a condenação, seja anátema’ (DH. 835).
5. ‘Se alguém disser que a fé justificante não é outra coisa senão a confiança na divina misericórdia que perdoa os pecados por causa de Cristo, ou que essa confiança é a única coisa com que nos justificamos, seja anátema’ (DH. 822).<sup>257</sup>

Com base no que foi exposto acima, e na visão do autor dessa dissertação, observamos que, por um lado, os Reformadores insistiam em dar suas próprias interpretações, coletando os dados na Escritura. Com isso queriam afirmar uma justificação pela fé que, na verdade, não muda o comportamento e o caráter do homem. Por outro lado, a Igreja tentava mostrar que não foi bem assim que ela entendia essas mesmas passagens e que tinha recebido da “Tradição Apostólica”<sup>258</sup>, até aquela data, outra interpretação, que não se adequava às mesmas interpretações que os Reformadores julgavam conhecer mais dos que os que vieram antes deles. Como explicitado no primeiro capítulo de nosso trabalho, é muito claro que a exegese e teologia patrística abordam o tema da liberdade sem, contudo, anulá-la da mensagem, e evidentemente a justificação é somente pela fé (*sola fide*). Em contrapartida, enfatizavam uma mudança de comportamento da pessoa justificada por Cristo e não apenas de comportamento; trata-se de uma regeneração interior, tornar-se nova criatura, e isso foi proclamado principalmente em toda a era “patrística”.<sup>259</sup> Não abordamos sistematicamente o tema da justificação no primeiro capítulo de nosso trabalho, por tratarmos exclusivamente sobre o tema da liberdade, pois acreditamos que a negação do livre-arbítrio por parte dos Reformadores é a causa de toda a interpretação diferenciada que fizeram sobre outros temas relacionados e que fazem parte da doutrina da graça, como por exemplo: o da predestinação, da justificação somente

<sup>257</sup> SEGUNDO, J.L., *Graça e condição humana*, p. 154-155.

<sup>258</sup> J. L. Segundo chega a dizer, que a partir da época da Reforma Protestante, a Igreja católica “insistirá em que existem duas fontes da revelação perfeitamente distintas (...). E para o cúmulo dos males, chama à segunda de “tradição”, perdendo assim de vista o caráter de transmissão social, ativa e criadora, que já implica a Escritura. Essa, como pudemos ver na primeira parte desta obra, é em si mesma “tradição”, no sentido mais rico e criador da palavra”, cf. SEGUNDO, J.L., *O dogma que liberta*, p. 350.

<sup>259</sup> Cf. RAHNER, K., *O Homem e a Graça*, p. 9.

pela fé, da fé *versus* as obras, da salvação que não se perde etc. Acreditamos que a negação do livre-arbítrio por parte dos Reformadores acarretou uma mudança na interpretação da Bíblia sobre o tema da graça e principalmente o Novo Testamento e, para ser mais específico, no *Corpus Paulinum*. E, realmente, esse acontecimento foi o divisor de águas, uma ruptura entre o que se pregava anteriormente pela Igreja e a diferença de interpretação realizada pelos Reformadores. Ainda hoje podemos ainda colher e ver os frutos desta mudança radical e, na verdade, mesmo que consciente ou inconscientemente, esse tipo de interpretação invade nossos arraiais e púlpitos em nossas Igrejas.

O que J. L. Segundo quis deixar bem claro, o que é inútil até certo ponto, é que esse acontecimento na história do cristianismo passou por algo que não devia causar uma sensação de que havia um problema profundo naquela época entre as duas partes. Retornando aos dias de hoje, em que ambas as partes querem realizar um ecumenismo bem-intencionado e em vias de superação, o que Segundo quer nos alertar é que houve realmente um problema como pano de fundo quando analisamos mais de perto, como tentamos mostrar nesse capítulo. Em relação ao pensamento resumido das duas partes em litígio, ficou evidente que não se poderiam minimizar tais divergências, “atribuindo-as a um colossal mal-entendido”.<sup>260</sup>

### 3.4

#### Conclusão do capítulo

Levando-se em conta o que foi observado neste capítulo, vimos que o cristianismo é uma proposta de vida pautada por opções de liberdade, porém, quando teve que interagir com a filosofia grega, com o objetivo de difundir sua mensagem para o mundo, usando e recriando alguns de seus conceitos, a fé cristã foi obrigada a assumir formas de expressão muito diferentes das encontradas no universo cultural bíblico. Ao anunciar sua mensagem de liberdade em novos ambientes, o cristianismo aceitou moldes provenientes de um mundo apaixonado pelo fixo e o necessário. J. L. Segundo deixa claro que nem os filósofos gregos, nem os teólogos cristãos da época das grandes sínteses medievais negaram o fato

---

<sup>260</sup> SEGUNDO, J.L., *Graça e condição humana*, p. 155.

da liberdade do homem, mas a colocaram em um plano mais imaginário do que real.

Em virtude dos fatos mencionados, Segundo afirma que a filosofia antiga foi, aos poucos, sendo substituída por outro tipo de filosofia a partir do fim da Idade Média. Essa nova filosofia da Idade Moderna, mais próxima da ciência, é uma filosofia que aponta mais para o sentido das coisas e é pautada no existencialismo, por um lado, e nas ciências, por outro. J. L. Segundo entende que essa filosofia de agora nos faz ver mais claramente do que antes, que existe um sentido e que o homem é o protagonista da história para dar sentido à vida. Porém, para J. L. Segundo, esse grande paradoxo não é extinto, pois o determinismo vai se tornando o grande inimigo da fé cristã, à medida que a ciência da Idade Moderna se desenvolve. Isso ocorreu com mais intensidade durante os séculos XIX e XX e acreditamos estar ainda acontecendo no início do século XXI de nossa era.

Somos levados a acreditar que a relação dos “determinismos” que condicionam a vivência humana da liberdade estão situados no âmbito pessoal e social. No âmbito pessoal estão o estado psicológico e o quadro clínico em que se encontra o ser humano, o que determinará, em grande parte, o quanto ele poderá ser livre. Da mesma forma, também são determinantes, no âmbito social, as circunstâncias históricas, culturais, econômicas e políticas, em que vive concretamente o ser humano. Entendemos que os determinismos limitam o raio de ação da liberdade, por outro lado, os mesmos são vistos como um estímulo para que essa mesma liberdade venha a se desenvolver. A partir disso o ser humano exerce sua liberdade diante desses obstáculos, que não é impedida de se desenvolver pelas determinações naturais, mas sim viabilizada por elas.

Percebemos que Segundo afirma que cabe ao ser humano, com a sua ação criativa, conferir um sentido ao universo. Desse modo confere também, ao mundo e à história, uma atividade pessoal e criadora diante do cosmos, pois o valor da liberdade não é só dar sentido à vida, mas agir criativamente sobre ela.

Outro aspecto são os “indeterminismos” ou “acazos” que não podemos prevenir que ocorram e que também entram na construção de nossa liberdade com diversas situações imprevistas interagindo tanto com os “determinismos” como com os “acazos”. Esses acazos são imprevistos decorrentes do exercício da liberdade e condizionarão as futuras opções e condutas do ser humano. Isso

também é aplicado na práxis histórica e também na vida psicológica do homem com seus desejos, pois os projetos humanos sempre estarão sujeitos a “acazos” e “imprevistos” que também participarão da definição do resultado final.

Concluimos que, quando Segundo aborda o tema da graça *versus* liberdade humana, vai direto ao coração do problema, recorrendo a um texto da epístola aos Romanos que contém uma passagem importantíssima sobre o tema da relação entre graça e liberdade humana em Romanos 7,14-24.

Ao comentar a passagem citada, que faz alusão a um homem e sua existência dividida em dois polos opostos entre si, a carne *versus* o espírito, afirma que Paulo quer abarcar a situação de todos os homens em âmbito universal. Querendo situar a graça no ser humano, Segundo afirma ser uma realidade intimamente unida a toda a existência humana, não podendo, também, ser comparada entre outros homens, porque não existe pessoa que esteja fora do alcance dessa graça. J. L. Segundo, ao comentar a passagem citada em Romanos, que faz alusão a um homem e sua existência dividida, afirma que a graça de Deus liberta o homem do pecado. Quando queremos realizar o bem, ocorre uma profunda tensão entre o que se pensa interiormente, deseja e determina, e que exteriormente aparenta, realiza e leva ao término. Porém, J. L. Segundo parece colocar um fim nesta situação em que se encontra o ser humano e sua existência dividida, ao afirmar que assim era o antes, quando não tínhamos para cumprir a lei mais do que a força débil da criatura. Agora existe em nós outra realidade, o poder transformador da graça operando em nós. Somos levados a acreditar que a riqueza desta visão paulina é autenticamente cristã, mas, por outro lado, Paulo sabe de nossa eterna tentação: o medo da liberdade. Sabe que o homem pretende buscar a salvação e o acesso ao transcendente, fugindo dos riscos de se fazer história.

Faz-se necessário que J. L. Segundo, passando para um segundo nível de reflexão sobre o pensamento cristão a respeito da teologia da graça, apresente o momento histórico sobre a graça e liberdade, para podermos nos situar em relação ao que tem ocorrido no decorrer dos séculos sobre o tema da graça. Segundo indica que o problema sobre a graça e liberdade se apresentou, historicamente, no momento em que entraram em choque duas interpretações fundamentais do ser humano: o estoicismo e o cristianismo. O estoicismo influenciou o cristianismo, que teve certa convivência ao aderir parte de sua filosofia do mundo ocidental com rígidos princípios morais, com a extirpação das paixões e submissão ao destino.

Era algo já esperado de acontecer. O estoicismo tinha uma ideia bela e possuía uma verdadeira força moral. J. L. Segundo afirma terem acontecido certas infiltrações de uma corrente estoica-cristã a partir do século V no cristianismo que, mais tarde, denominou-se pelagianismo. Segundo passa pela controvérsia Pelágio *versus* Agostinho (séc. IV e V), a qual enfatiza como sendo um dos problemas centrais ocorridos da doutrina da graça no mundo ocidental. Passando também pelas interpretações de Jansênio (1585-1638) e seus seguidores, em que a Igreja condenou a doutrina de pelagianos e jansenistas, que afirmavam, em suas teses sobre a graça e a liberdade, que a graça se opõe à liberdade. Consequentemente, devido a essa interpretação de contrapor uma com a outra, anulavam, em seus discursos, o livre-arbítrio no ser humano.

Percebemos que J. L. Segundo volta àquela passagem em Romanos 7,14-25, que parece ser a base de toda a explicação sobre graça e condição humana, querendo nos mostrar a graça como liberdade humana. Para tanto foi necessário voltarmos ao contexto anterior no capítulo sexto da epístola aos Romanos, o que se fez necessário por tratar do tema da libertação - na verdade esses dois capítulos tratam da libertação precisamente. Ali consta como o homem batizado se torna de escravo a livre. O capítulo sexto de Romanos trata do cristão já batizado e sua libertação em relação à escravidão do pecado (Rm 6,1-23). Os capítulos sexto e sétimo de Romanos nos revelam uma vida nova, um homem novo em Cristo, que se assemelha à própria vida nova de Jesus ressuscitado, em relação à que terminou na cruz (cf. 6,3-5). Poderíamos, com propriedade, chamar esse ponto da carta de Romanos de chave antropológica, pois não se trata de algo que fique de fora dos cristãos; mas, sim, é uma transformação real de sua conduta, que muda o seu agir, comparado com a ressurreição de Jesus Cristo.

Por fim tratamos sobre o reino da morte e a atuação da liberdade do homem em Romanos 7,14-25. Afirmamos que o homem sem a graça de Deus é um ser dividido, enfermo e, conseqüentemente, tal corrupção de sua natureza é demonstrada por Paulo como a condição criada, a carne. Isso acarreta uma perda ou a morte de seus projetos diante da vida; essa é a lei da corrupção que se apodera da história. Isso permite Paulo a dizer, com seriedade, e gritar apontando para aquele que pode libertar o ser humano de tal divisão: “quem irá livrar-me deste corpo (desta condição) que me leva à morte? ”. A resposta se encontra já no início do capítulo oitavo; assim, terá sentido antropológico esse grito de Paulo

pois, no final do capítulo sete, compreendemos que esse desespero é causado pela situação de escravidão do pecado, que só poderá ser solucionada por Cristo. Já no início e no decorrer do capítulo oitavo é concedido ao homem a devida libertação do pecado e da morte por sua maravilhosa graça.

Levando-se em conta o que foi observado no tópico anterior achamos necessário conhecer mais de perto a teologia de Karl Rahner (1904-1984) a respeito da graça e a liberdade, pois sabemos que grande parte do pensamento de J. L. Segundo sobre a graça foi inevitavelmente influenciado por Karl Rahner. Pela observação dos aspectos analisados em Rahner sobre a graça e a liberdade humana, podemos afirmar que é em si mesmo e no mundo livremente estabelecido por Deus que o ser humano vive a sua liberdade. O ser humano, na sua condição de criatura, experimenta-se dotado de liberdade, pois a liberdade é querida e posta por Deus no ato da criação. Dado o exposto em se tratando da libertação do ser humano, esta acontece sob a livre e gratuita iniciativa de Deus, pois a transmissão da fé é dada por Deus por uma graça através do mérito de Cristo. Mas isso não quer dizer que o ser humano não seja livre e responsável perante Deus. A graça é definida por Karl Rahner como a *autocomunicação* divina ao ser humano; a vida humana só tem sentido quando se dinamiza pela graça recebida e vivida pelo homem com liberdade. A realização humana acontece no homem em acolher com liberdade o amor e a graça de Deus, por meio de Cristo. Assim exclui-se qualquer passividade do ser humano na sua relação com Deus.

Pela observação dos aspectos analisados, podemos concluir ser este o ponto principal para entendermos o problema da liberdade e sua negação por parte da igreja, sendo o momento-chave na história da liberdade a Reforma Protestante (séc. XVI). Nesse momento houve realmente uma ruptura no pensamento cristão, no que diz respeito ao tema da liberdade humana principalmente, visto que, até então, a igreja estava entorpecida pela influência filosófica dos determinismos, falseando, assim, o pleno sentido da liberdade, colocando-a num plano mais imaginário que real. Mas foi no tempo da Reforma Protestante que ocorreu o fato da negação da liberdade: o ser humano não possui livre-arbítrio. Entendemos que esse período foi o ponto crucial de todas as interpretações equivocadas que se fizeram da Bíblia posteriormente, acarretando, com isso, novos moldes de se

interpretar a Palavra de Deus, o que resultou na mudança de sentido de diversas passagens da Bíblia, tendo por causa maior a negação do livre-arbítrio.

No próximo capítulo levantaremos algumas questões referentes à inter-relação entre graça e liberdade humana que podem ser aplicadas na teologia pós-moderna. Pois sabemos que, para J. L. Segundo, o problema central do grande inimigo da fé cristã ainda é o determinismo. Isso porque, ainda em nossos dias, a maioria dos cristãos, consciente ou inconscientemente, respiram essa filosofia apaixonada pelo fixo e o necessário.

## 4

### **Algumas questões referentes à inter-relação entre Graça e Liberdade que podem ser aplicadas na Teologia Pós-moderna**

Como explicitado no capítulo anterior, o cristianismo é uma proposta de vida pautada na liberdade do homem, mas quando teve que anunciar sua mensagem no mundo filosófico grego, a liberdade foi, aos poucos, perdendo o seu sentido real. Essa forte cultura do pensamento grego, apaixonado pelo fixo e o necessário, acabou influenciando o cristianismo e a liberdade caiu na malha fina dos determinismos. Ao anunciar sua mensagem de liberdade em novos ambientes, o cristianismo aceitou moldes provenientes dessa cultura filosófica grega. Para J. L. Segundo, o paradoxo do conflito entre liberdade *versus* determinismo continua ainda em nossos dias.

Ficou acertado também que o homem dividido da passagem em Romanos 7,14-25 faz referência a alguém que estava sob o controle do pecado, precisando de ajuda e libertação por parte da graça de Deus. Também poderíamos dizer ser a personificação de uma experiência universal. Podemos dizer também ser a descrição da existência pré-cristã do próprio Paulo, ou também pode referir-se à sua própria existência cristã, desde que se entenda que esta divisão dolorosa já está, em princípio, vencida pela graça de Cristo.<sup>261</sup>

Para Segundo, uma vida cristã vivida na passividade é uma contradição em si mesma. A providência de Deus contradiz a passividade humana; o Espírito Santo nos capacita e nos dá a possibilidade de construir uma nova vida na história. Ficou acertado que Deus não consiste num ser supremo individualista que exclui a livre ação do homem, mas é no amor que confere aos homens o seu pleno sentido em ser supremo e absoluto.

Por fim, observamos ser este o ponto principal para entendermos o problema da liberdade e sua negação por parte da igreja, configurando um momento-chave na história da liberdade a Reforma Protestante (séc. XVI). Vimos

---

<sup>261</sup> Cf. Citação em notas de rodapé de J. L. Segundo, em SEGUNDO, J.L., *Graça e condição humana*, p. 18-19.

que a igreja, influenciada pela filosofia dos determinismos, falseando, assim, a liberdade e o seu pleno sentido, acabou por negar a liberdade por completo: o ser humano não possui livre-arbítrio diante da oferta salvífica de Deus.

Neste último capítulo da dissertação colocaremos algumas questões referentes à inter-relação entre graça e liberdade que podem ser aplicadas na teologia pós-moderna e na pastoral em nossas igrejas. O objetivo é mostrar, a partir de tudo o que foi visto até agora em nossa dissertação, que o ser humano, mesmo após o pecado original, não perdeu o livre-arbítrio, e devemos sustentar que o homem é responsável por sua salvação.

Um primeiro dado importante é mostrar a insuficiência dos cinco pontos da doutrina calvinista ou reformada. Em cada ponto dessa doutrina explicaremos que não foi exatamente desse modo que a igreja, até a Reforma Protestante, entendia e interpretava as Escrituras.

Num segundo momento, versaremos sobre a importância da Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação, que ocorreu em outubro de 1999, pretendendo minimizar as possíveis divergências entre católicos e luteranos. A Doutrina da Justificação teve importância central na visão de Martinho Lutero e foi palco de controvérsias no período da Reforma Protestante.

Por fim, abordaremos o tema determinismo *versus* liberdade nos dias atuais, enfim, o que tem acontecido, na atualidade, no seio da igreja referente aos determinismos. Lembrando que, para J. L. Segundo, o problema central referente ao grande inimigo da fé cristã ainda são os determinismos.

Analisaremos a atual teologia da salvação de Jesus Cristo, como as igrejas tem anunciado e apresentado o cristianismo nos dias de hoje. Com isso, constatamos que, devido à forte influência da ciência e da tecnologia de nossos dias, gerou-se uma sociedade neoliberal mergulhada no individualismo da atual cultura. Desse modo, a mensagem cristã perdeu o seu pleno sentido, ou seja, essa atual sociedade tem feito outra leitura da salvação de Jesus Cristo, na qual a salvação cristã terá dificuldade em ser aceita como “redenção, perdão ou libertação do pecado”. A salvação perde, assim, o seu pleno sentido, sendo então avaliada pelo teor do sucesso humano.

Outro dado importante refere-se à mentalidade dualista que enfatiza mais o Cristo glorificado do que Jesus servidor. A mensagem do Cristo glorificado faz com que as atitudes de Jesus fiquem afastadas da vida cotidiana do cristão. Na

maioria dos casos, isso acontece para justificar e tornar sagrados certos poderes deste mundo, tais como políticos e econômicos, utilizando-se dela para justificar os mais variados interesses.

#### 4.1

#### **Crítica ao contexto teológico da Reforma**

Como já foi explicitado no capítulo anterior, houve, por parte dos Reformadores, a negação do livre-arbítrio no dogma cristão. Eles entendiam uma total depravação do ser humano após o pecado original. Logo, o homem mergulhado no pecado não pode responder ao convite divino, pois seu arbítrio foi prejudicado pela corrupção de sua natureza, uma vez que o pecado afetou todas as faculdades do homem: sua maneira de pensar, seu coração, seus sentimentos, sua consciência, sua vontade; tudo isso foi profundamente afetado pelo pecado original de tal maneira que o homem é escravo do pecado que habita nele e é orientado para o mal. Ele não pode, por si próprio, sem uma influência externa, entender Deus, compreender a Deus, ouvir a Deus e escolher Deus. Se deixar o ser humano ao seu arbítrio, ele nunca vai escolher as coisas de Deus, porque a sua depravação é total. Por isso, eles não queriam dizer que todo o ser humano é tão ruim como pode ser; a palavra total não tem muito a ver com intensidade, mas com extensão, porque a depravação atingiu a totalidade do ser humano, inclusive o arbítrio. Porém, por extensão, entendiam que, além de ter atingido todos os aspectos do homem, restou nele, ainda, a *livre-agência*, capacidade esta de escolher as coisas no âmbito natural e material. Contudo, no âmbito espiritual não pode responder ao convite divino da salvação porque perdeu o livre-arbítrio.

Um segundo ponto foi o da predestinação ou eleição, que é *incondicional*. Afirmam que Deus olhou para a raça humana, perdida, caída, escrava, e elegeu para a salvação aqueles que quis. O termo *incondicional*, mencionado acima, quer dizer que Deus não usou um critério baseado no mérito das pessoas; não foi baseado na fé prevista, no caráter, nas obras da pessoa, ou seja, não foi baseado em nada. Deus, soberanamente, livremente, por motivos que só Ele sabe, elegeu quem quis para a salvação. E, ao fazer isso, Ele não estava cometendo injustiça nenhuma com aqueles que não elegeu (predestinou), porque os que não foram eleitos só estarão recebendo o justo castigo pelos seus pecados.

Os Reformadores recorrem, como texto de apoio para fundamentarem a sua doutrina, à passagem de Romanos 3,23: “porque todos pecaram e destituídos estão da glória de Deus”. Deus não teria a obrigação de salvar ninguém. Se Ele deixasse a humanidade toda seguir o seu próprio caminho, todos, sem exceção, se perderiam. Por *presciência*, os Reformados afirmaram o seguinte: Deus só pode prever o que Ele determinou, porque, fora de Deus, estaríamos admitindo que a história aconteça à parte de Deus. A história acontece porque Deus criou a história; como pode ser que Deus viu alguma coisa acontecer e não ter parte nisso? Deus só pode conhecer aquilo que determinou. Ele conhece o futuro porque Ele criou o futuro.

Outro ponto foi o *sacrifício eficaz* de Cristo. Cristo teria morrido pelo mundo, sim, no sentido que se o mundo inteiro tivesse sido eleito por Deus, haveria virtude e poder no sangue de Cristo para salvar a humanidade toda. Mas Cristo na cruz morreu efetivamente pelos pecados dos eleitos, morreu para um grupo determinado. Esse grupo foi eleito antes da fundação do mundo, que foi escolhido por Deus, separado da humanidade, predestinados para vida eterna. Cristo morreu por esses eleitos de forma que aqueles que se perdem nunca tiveram seus pecados pagos por Cristo, tendo, eles mesmos, que assumir os seus próprios pecados.

Outro dado foi o da *graça irresistível*. No tempo certo Deus vai chamar os eleitos de modo irresistível. Deus chama a humanidade, como um todo, de boa-fé; o Evangelho será pregado no mundo todo, mas, ao anunciar a mensagem de salvação, Deus fará com que a mensagem seja eficaz e irresistível no coração daqueles que Ele escolheu. Então, em determinado momento, através dos meios que Deus soberanamente determinou, aquela pessoa ouvirá o Evangelho e nascerá de novo, se arrependerá de seus pecados e se voltará para Deus.

Um último ponto seria o da *perseverança final* dos eleitos. Aqueles que recebem o dom da perseverança nunca vão cair, ou seja, não se perderão para sempre. Porque aqueles que foram eleitos por Deus, por quem Cristo morreu, e que foram regenerados pelo Espírito Santo, esses serão guardados até o final. Nada pode desfazer a ação de Deus naqueles que foram eleitos. O cristão vai pecar, vai tropeçar; sua consciência pode acusá-lo de pecado e ele pode passar por períodos difíceis, mas a semente da fé, da regeneração, da nova vida, nunca se

extinguirá do seu coração; ele sempre se arrependerá e voltará para Deus, perseverando até o fim, e será salvo.<sup>262</sup>

A dificuldade toda está no fato de que na Bíblia existem duas coleções de versículos que parecem ser contraditórios. De um lado há uma longa lista de versículos que dizem que Deus é Soberano, que Deus determinou tudo que existe, que Deus predestinou aqueles que Ele quis para a salvação, que Ele escolheu quem quis para ser salvo, que os não escolhidos não serão salvos de maneira nenhuma, que só os eleitos é que entrarão no Reino de Deus etc.; há uma dezena de versículos que confirmam essa hipótese. Contudo, na mesma Bíblia também há uma coleção de versículos que parecem atribuir ao homem o livre-arbítrio, dizendo que quem se arrepender e crer será salvo, “tornai-vos para mim que Eu tornarei para vós outros” (Zc 1,3), “aquele que persevera até o fim, esse será salvo” (Mt 24,13), “vinde a mim todos vós que estais cansados e oprimidos e Eu vos aliviarei” (Mt 11,28), “eis que estou à porta e bato, se alguém ouvir a minha voz e abrir, entrarei e cearei com ele” (Ap 3,20). Por um lado, a Bíblia fala da predestinação claramente, do início ao fim: Deus elegeu quem quis de acordo com o bom prazer de sua vontade. Em outro trecho, tem-se um Deus que diz que não cai uma folha de uma árvore no chão sem o consentimento e a permissão de Deus (cf. Mt 10,30), e, se é assim, imagina quando se trata da salvação de um pecador! Mas, por outro lado, vemos Jesus dizendo: “a Jerusalém, quantas vezes eu quis juntar vocês como uma galinha ajunta os pintinhos debaixo de suas asas e você não quis” (Mt 23,37). Em outro lugar ouvimos Estevão dizendo: “homens de dura cerviz, até quando vós resistis ao Espírito Santo?” (At 7,51).

Em seu sistema de doutrina, os Reformadores afirmam que é impossível combinar a soberania de Deus com o livre-arbítrio, mesmo havendo, por um lado, numerosas passagens que confirmam o livre-arbítrio na Bíblia.<sup>263</sup> Para isso, é preciso explicar que a Bíblia não se contradiz quando ela, por um lado, afirma o livre-arbítrio e, por outro, parece atribuir tudo a Deus. Como já vimos no primeiro capítulo desta monografia, os Pais da Igreja, logo nos primeiros séculos do cristianismo, interpretavam estas passagens que pareciam contraditórias a

<sup>262</sup> Cf. ANGLADA, P. *Calvinismo*, p. 113-140

<sup>263</sup> “O calvinismo, por sua vez, crê na eleição incondicional. Crê que a escolha de alguns homens para a santidade e para a vida eterna não se baseia em nenhum mérito ou virtude humana, nem mesmo na fé ou no arrependimento, mas unicamente no amor de Deus”, cf. ANGLADA, P., *Calvinismo*, p. 173.

princípio. Porém, os ensinamentos que eles receberam da Tradição Apostólica mostravam que o ser humano possui livre-arbítrio, é livre para escolher entre o bem e o mal, e que a força das passagens que admitem o livre-arbítrio sobrepunha a daqueles que defendiam a soberania de Deus.

Como já foi visto, o Evangelho é pautado no discurso da liberdade humana, logo, uma mensagem que tenta suprimir a liberdade humana, que nega o livre-arbítrio, é uma mensagem cristã falsificada, que não faz parte do Evangelho original de Jesus Cristo. Por *depravação total* entendemos, também, que o homem não regenerado, com suas próprias forças, não pode sair do estado de não-salvação em que se encontra. Mas a diferença na interpretação está na liberdade humana, pois o ser humano, mesmo estando numa situação de depravação total, conforme a doutrina agostiniana nos apresenta, não perdeu por completo a sua liberdade de escolha. A graça de Deus não tem o efeito de esvaziar o livre-arbítrio. Deus não força jamais o homem, mas respeita sua liberdade. O homem, com suas próprias forças, é absolutamente incapaz de dispor-se positivamente à graça. A parte que cabe a Deus em realizar a obra salvífica é bem maior que a parte que o ser humano tem a fazer, mas Deus não extingue a participação humana. Para alcançar o nível da perfeição humana e da comunhão com Deus, dois são os elementos indispensáveis: a graça e a colaboração humana.

Por predestinação ou eleição *incondicional*, ficou modestamente provado que, nos primeiros séculos do cristianismo, os primeiros pastores e doutores da Igreja não a interpretavam desse modo. Como foi explicitado no primeiro capítulo sobre uma analogia da fé<sup>264</sup> deve-se atentar bem para o contexto da passagem bíblica. Ficou provado, com argumentos históricos-teológicos que a Igreja primitiva interpretava desse modo as Escrituras.<sup>265</sup>

Deus, através de sua presciência, predestinou muitos para a salvação, mas Ele fez isso prevendo as futuras ações daqueles que iam aderir à mensagem cristã.

<sup>264</sup> O que, em outras palavras, quer dizer que verso de uma passagem bíblica deve ser interpretado no conjunto da Escritura e não isoladamente.

<sup>265</sup> Para compreendermos os cinco pontos da doutrina calvinista ou reformada, devemos estudar o contexto histórico do Sínodo de Dort. É nesse contexto que esta síntese da doutrina reformada deve ser compreendida: “No final do século XVI, a moral estrita e a teologia precisa do calvinismo de Genebra suscitaram reação por parte de alguns eruditos na Holanda (...). Avessos a definições doutrinaárias precisas, essa corrente de pensamento tornou-se conhecida por seu representante mais famoso, um professor da Universidade de Leyden, de nome Jacó Arminius (1560-1609), o qual questionou algumas das doutrinas centrais amplamente aceitas, então, pelas igrejas protestantes”, cf. ANGLADA, P., *Calvinismo*, p. 130.

A Igreja primitiva entendia por presciência divina o ato de Deus, já de antemão, saber o que acontecerá no futuro, daqueles que vão aderir ao chamado de Cristo para a salvação. No entanto, não força ninguém a aceitá-la. A Bíblia diz que esta depende da livre eleição pessoal. Por predestinação a Igreja entendia ser o decreto divino que possibilita a salvação a todos os que aceitarem Cristo. Não obstante, de modo algum entendiam uma anulação total da liberdade de escolha do homem; o homem é responsável por sua salvação e Deus, mediante a sua presciência, sabe quem vai aderir ao convite divino. O conhecimento antecipado de Deus não significa, de maneira nenhuma, que Ele influa no procedimento humano a ponto de condicionar a nossa vontade de forma arbitrária para salvação ou perdição. Crer de modo diferente é aceitar o fatalismo grego, com sua filosofia que colocou a liberdade humana num plano mais imaginário do que real.

O cristão sabe que é responsável por seus atos perante Deus (Rm 14,10-12), sabe que tem livre-arbítrio para escolher o caminho do bem ou do mal, por isso não pode aceitar a doutrina Reformada de alguns serem predestinados para a vida eterna e outros para a morte eterna. Como o exemplo de Paulo, ele foi eleito desde o ventre materno, porque Deus, que sabe de todas as coisas, sabia que Paulo, por livre vontade, abraçaria a causa do Evangelho. Deus, em Sua Soberania, conhece todas as coisas passadas, presentes e futuras. A presciência, por si só, não é causativa. As ações livres não ocorrem por haverem sido previstas, mas são previstas porque ocorrerão. Na mente de Deus existe uma ordenação prévia do universo em que se harmonizam os atos livres do homem, as intervenções da providência e o encadeamento inalterável das leis da natureza. Trata-se, pois, de um plano racional e harmonioso em que se integram conjuntamente elementos aparentemente díspares: livre-arbítrio humano, liberdade divina e natureza.<sup>266</sup>

A respeito da doutrina da predestinação agostiniana, como vimos no primeiro capítulo de nosso trabalho, Agostinho exagerou em algumas afirmações, especialmente ao que se refere à predestinação. Nem tudo se sustenta em sua inspiração nos textos das Sagradas Escrituras, mas o fato ocorreu devido a uma má compreensão dos textos paulinos. Não podemos aceitar que alguns são predestinados à salvação e outros à condenação. Entendemos ser um chamado universal à salvação: todos os homens, de todas as nações, são chamados a se

---

<sup>266</sup> Cf. ORÍGENES., *Tratado sobre la oración*, p. 65-69.

tornarem filhos de Deus; Deus quer que todos os homens se salvem. Devemos evitar toda a interpretação que sustente um fatalismo histórico, com o destino que prenda os movimentos livres do homem, que venha limitar tanto a vontade salvífica universal de Deus quanto a liberdade de sua criatura, criado à sua imagem e semelhança. A graça de Deus não aniquila a liberdade, mas confirma e a desenvolve.<sup>267</sup>

No que concerne as Escrituras a respeito da graça eficaz e da onipotência de Deus, devemos compreendê-los num regime de equilíbrio. Em relação à predestinação do homem que foi chamado antes da fundação do mundo a se tornar filho de Deus em Cristo, deve-se destacar a predestinação de toda a humanidade à salvação, e não somente de alguns eleitos. Cristo morreu por todos os homens; não devemos atribuir somente a responsabilidade dos que se perderam a Deus, mas, ao contrário, devemos sustentar que o homem é responsável por sua salvação, destacando que, na ordem sobrenatural, tudo o que fazemos de bem tem o concurso da graça, mas, como já foi explicitado em nosso trabalho, a graça de Deus não tem o efeito de aniquilar a liberdade humana.

Os últimos dois pontos são o da *graça irresistível* e o *dom da perseverança final*. Devemos compreender que as pessoas que ainda não foram chamadas para a salvação não o foram porque só Deus conhece de que maneira cada um deve ser dirigido, respeitando o livre-arbítrio em todos os seres humanos. Não que Ele não queira salvar a todos, mas quem são aqueles que a Palavra de Deus encontra prontos e capazes de ser instruídos, os quais ele deixou para depois, aqueles para os quais esconde o rosto completamente como se seus ouvidos estivessem longe deles? Em contrapartida, muitos têm desprezado a Palavra de Deus, que foi mostrada e pregada. A esses, Ele estimula a repreensão e a penalidade, de modo que as pessoas sofram em busca de sua salvação, com intuito de lhes conseguir a conversão. Mas não podemos entender uma conversão irresistível conforme alguns entendem, porque Deus quer que todos os homens se salvem e, por isso, deseja que a sua graça abarque a todos por intermédio de Cristo. Não devemos pensar que Deus, com sua graça, escolha uns para a salvação. Independentemente

---

<sup>267</sup> Um pensamento semelhante, encontramos na obra do professor Mario França: “Pannenberg confirma a crítica de K. Barth ao observar que, para Paulo, a ideia da predestinação exprime a alegre certeza da salvação, enquanto na tradição pós-agostiniana já se apresenta como um mistério sombrio. Tal aconteceu porque essa ideia se configurou atendendo mais à onipotência e à eficácia de Deus, abstratamente considerada, do que à história concreta da eleição relatada na Bíblia”, cf. MIRANDA, M.F., *A Salvação de Jesus Cristo*, p. 62.

de sua liberdade de escolha, Deus fez as criaturas racionais, com poder de decisão e vontade próprias, livres para escolher o que quiserem. Temos muitos exemplos disso, em muitas passagens evangélicas: “Aquele que escuta, mas não cumpre, é semelhante a um louco que construiu a sua casa na areia” (cf. Mt 7,24-26), “Vinde a mim, benditos de meu pai (...) porque eu tive fome e me destes de comer, tive sede e me destes de beber” (cf. Mt 25,34-35). Ele, claramente, faz estas promessas à pessoas que possuem liberdade e como se eles fossem a causa desses louvores, e ao contrário, os outros são reprovados pela sua falta, quando diz: “Ide, malditos, para o fogo eterno” (Mt 25,41). Portanto, a eficácia da mensagem de Deus recai na disposição daqueles que ouvem a mensagem evangélica; ela não está somente na responsabilidade divina, mas na livre aceitação da mensagem por parte do ser humano, pois está em nosso poder cumprir o chamado de Deus à salvação.

No tocante ao *dom da perseverança final*, como vimos no primeiro capítulo, Agostinho entendia que aqueles que receberiam esse dom nunca mais poderiam se perder para sempre. Deus tinha selado esses para a salvação e perseveravam na obediência ao Evangelho sendo fiéis até a morte. Podiam, em algum momento da vida, se desviar do caminho, mas, em um momento oportuno, voltavam arrependidos por causa da semente que foi plantada em seus corações por uma graça infalível; jamais poderiam se perder. Contudo, como já foi explicitado anteriormente, Agostinho, com essa doutrina infalível da graça da perseverança final, não anulava o livre-arbítrio e somente os que recebessem esse dom estariam salvos para sempre. Aqueles que se encontravam na igreja, que aceitaram Cristo, mas que ainda não tivessem recebido essa graça do dom da perseverança final, podiam perder a sua salvação. Entendemos que esse ponto foi uma inovação de Agostinho, acrescentando o dom da perseverança final no quarto século na doutrina da graça, na qual João Calvino e Martinho Lutero no século XVI apoiaram suas doutrinas da predestinação e eleição incondicional entre outros pontos, como vimos acima. Mas aí está a diferença, na anulação do livre-arbítrio por parte dos Reformadores por ocasião da Reforma, tendo, como consequência, a mudança do sentido real da mensagem cristã, que é pautada no livre-arbítrio.<sup>268</sup>

---

<sup>268</sup> Expressão semelhante encontramos na obra “Todo aquel que en Él cree”: “Os crentes não eleitos caem. Segundo Agostinho (354-430), só os crentes eleitos perseveram e só Deus conhece quais crentes são eleitos (...). Um crente pode perder sua salvação e posto outra vez debaixo da ira de Deus por ter cometido pecados mortais. Agostinho dá um exemplo de dois homens piedosos, ambos homens justificados e ambos renovados pela regeneração. Mas, um persevera e o outro não,

## 4.2

### A declaração conjunta sobre a doutrina da justificação

A doutrina da justificação teve importância central na visão de Martinho Lutero e foi palco de controvérsias no período da Reforma Protestante no século XVI. A Igreja católica romana defendia e sustentava uma doutrina da justificação com características diferentes daquela apresentada pelos Reformadores, o que ia de encontro à interpretação de Lutero, que entendia que o pecador, após ter sido justificado pela fé, era simultaneamente justo e pecador. Em contrapartida, o Concílio de Trento afirmou ao contrário, por querer salvaguardar a doutrina da justificação tradicional. Assim, esse dom de Deus renovava por inteiro o ser humano e não só perdoava os pecados cometidos, mas ocorriam a santificação e a renovação do homem interior que aceitou voluntariamente o apelo da graça de Deus. Desse modo o homem torna-se justo e amigo. O Concílio afirmava que podem até acompanhar os pecados leves na vida cotidiana; isso não impede aquele que foi justificado pela fé de ser justo diante de Deus.

O Concílio de Trento afirma-o explicitamente: “Quando na Sagrada Escritura diz: ‘Convertei-vos a mim e eu me converterei a vós’ (Zc 1,3), somos levados a crer que possuímos liberdade; e quando nós respondemos: “Faze-nos voltar, Senhor, e nós voltaremos a Ti (Lm 5,21), nós confessamos que a graça de Deus nos precede” (DH 1525)<sup>269</sup>. Por ocasião da Reforma Protestante, o Concílio tem claramente reafirmado contra os Protestantes a possibilidade e a necessidade da cooperação humana e da aceitação voluntária da graça e da justificação, mesmo tendo reafirmado o livre-arbítrio não foi extinto pelo pecado original.

O fato de que o homem não possa fazer nenhum passo em direção à justificação sem a graça de Deus, de modo que o seu aperfeiçoamento dependa totalmente de Deus, não diminui o homem, mas explica como o fenômeno humano não se torna adequadamente inteligível sem a referência ao Absoluto e, portanto, quando o homem rejeita o auxílio de Deus, não pode construir a própria salvação e a sua existência. A graça não diminui a natureza, mas leva-a ao cumprimento. Temos que ter em mente que o ser humano é ordenado à comunhão

---

porque Deus escolheu só um dos dois”, cf. ALLEN, D.L.; LEMKE, S.W., *Todo aquel que en Él cree*, capítulo 6, p. 9.

<sup>269</sup> DENZINGER, H.; KONINGS, J.; HÜNERMANN, P.; HOPING, H. *Compêndio dos Símbolos, definições e declarações de fé e moral*, p. 402.

com Deus. É uma vocação que está no mais íntimo do seu ser, através de um “existencial sobrenatural”, na expressão de Rahner, que é a presença e a virtude do mistério redentor de Cristo no homem. Por isso, todos os seres humanos são chamados à salvação, e Deus oferece a todos os meios necessários, antes de qualquer ato ou obra pessoal que o homem possa fazer. Desse modo, entendemos a absoluta iniciativa de Deus na obra da salvação do homem, sendo essa graça o influxo eficaz que vem ao encontro do homem para ajudá-lo a aceitar o convite divino da salvação (cf. GS 19). “A liberdade do homem, vulnerada pelo pecado, só com o auxílio da graça divina pode tornar plenamente ativa esta ordenação a Deus” (GS 17). O ser humano aspira a necessidade da graça para cumprir os mandamentos do Senhor; “esta própria ordem divina, longe de suprimir a autonomia justa da criatura e principalmente do homem, antes a restabelece e confirma em sua dignidade” (GS 41).

A colaboração humana é necessária à justificação pela fé, afinal o homem faz o uso da razão, é um ser racional por natureza, e a graça de Deus não influi sobre o homem um poder irresistível. O pecador deve-se dispor à justificação consentindo livremente ao chamado da graça e cooperando com ela. A disposição do homem à justificação é o resultado da cooperação da liberdade humana e da graça. “A dignidade do homem exige que possa agir de acordo com uma opção consciente e livre, isto é, movido e levado por convicção pessoal e não por força de um impulso interno cego ou debaixo de mera coação externa” (GS 17).

O Concílio de Trento teve por finalidade oferecer aos fiéis, catequistas e pregadores católicos uma abordagem clara da doutrina tradicional católica, mas quis evitar problemáticas dos sistemas teológicos em vigor. O Concílio não pretendia demonstrar uma exposição exaustiva e dogmática das questões tratadas, mas o seu objetivo central foi de ordem pastoral para ajudar as comunidades católicas no período da reforma. A Igreja da época da reforma estava bastante decadente e deformada. Nesse contexto, Lutero desenvolve uma crítica às diversas mediações e instituições da graça, sua reação contra o nominalismo decadente da época por supervalorizar a liberdade humana, a ponto de acreditar que somente a liberdade poderia alcançar a justificação. Foi a partir deste ponto que Lutero

desenvolve uma crítica sobre a justificação ensinada pelos nominalistas, que exaltam demasiadamente a liberdade humana.<sup>270</sup>

Para Lutero, a compreensão que ele possuía sobre a concupiscência era diferente da interpretação tradicional. Entendia que a concupiscência não era somente uma inclinação para o pecado, mas era a própria situação de pecaminosidade do homem, era sinônimo de pecado. Partindo deste pressuposto, Lutero não admitia uma decisão livre por parte do ser humano diante dessa inclinação ou divisão (concupiscência), ou seja, o homem não possui livre-arbítrio diante da oferta salvífica de Deus, recaindo em Deus toda a responsabilidade para que o homem pudesse ser salvo.

Grande influência nessa questão foi a passagem em Romanos (Rm 7,14-25). Essa passagem da epístola aos Romanos é importante para nós compreendermos o que ocorreu de fato na época da ocasião da Reforma Protestante e especialmente no pensamento de Lutero. Essa parte da carta teve grande influência no período da Reforma, pois foi interpretada erroneamente por parte de católicos e protestantes na época do Concílio de Trento. As duas partes em litígio interpretaram de um modo equivocado essa passagem. Acreditavam ser o homem dividido de Romanos 7,14-25 o pecador já justificado na descrição paulina, interpretação que foi feita por Agostinho na época da controvérsia com Pelágio. “Hoje se reconhece que não se trata de uma confissão pessoal de Paulo, nem de uma caracterização literária dos que já vivem sob o dinamismo do Espírito”, mas se refere, sem contestação, ao homem antes da graça, Paulo estava se referindo a um homem entregue a si mesmo, precisando de ajuda por parte da graça de Deus. Ao dizer: “mas eu sou de carne (isto é, sujeito à condição humana) vendida ao pecado e escrava dele” (Rm 7,14), não estava apontando para um homem já justificado pela graça de Deus, “mas sim da situação desesperada do homem pecador, sujeito à lei e ainda não justificado pela fé”.<sup>271</sup>

Vejamos agora parte do documento da Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação que pretende minimizar as possíveis divergências sobre o tema da justificação, que ocorreu no dia 31 de outubro de 1999 na cidade alemã de Augsburg, local onde Martinho Lutero expôs as 95 Teses que deram origem à Reforma Protestante, no dia 31 de outubro de 1517.

---

<sup>270</sup> Cf. MIRANDA, M.F., *A Salvação de Jesus Cristo*, p. 114-115.

<sup>271</sup> *Ibid.*, p. 117.

Confessamos juntos que no batismo o Espírito Santo une a pessoa com Cristo, a justifica, realmente a renova. Não obstante, a pessoa justificada, durante toda a vida, permanece incessantemente dependente da graça de Deus que justifica de modo incondicional. Também ela está continuamente exposta ao poder do pecado e suas investidas (cf. Rm 6,12-14), não estando isenta da luta continua contra a oposição a Deus em termos da cobiça egoísta do velho Adão (cf. Gl 5,16; Rm 7,7.10). Também a pessoa justificada precisa pedir, como no Pai-Nosso, a cada dia, o perdão de Deus (Mt 6,12; 1Jo 1,9), é chamada constantemente à conversão e ao arrependimento e recebe continuamente o perdão (DC 28).

Luteranos entendem isso no sentido de que a pessoa cristã “é ao mesmo tempo justa e pecadora”: ela é totalmente justa porque Deus, por palavra e sacramento, lhe perdoa o pecado e lhe concede a justiça de Cristo, da qual ela se apropria pela fé e a qual em Cristo a torna justa diante de Deus. Olhando, porém, para si mesma através da lei, ela reconhece que continua ao mesmo tempo totalmente pecadora, que o pecado ainda habita nela (1Jo 1,8; Rm 7,17.20): porque reiteradamente confia em falsos deuses e não ama a Deus com aquele amor indiviso que Deus como seu criador dela exige (Dt 6,5; Mt 22,36-40 par.). Essa oposição a Deus é, como tal, verdadeiramente pecado. Não obstante, graças ao mérito de Cristo, o poder escravizante do pecado está rompido: já não é pecado que “domina” a pessoa cristã por estar “dominado” por Cristo, com o qual a pessoa justificada está unida na fé; assim a pessoa cristã, enquanto vive na terra, pode ao menos em parte viver uma vida de justiça. E, a despeito do pecado, não está mais separada de Deus, porque no retorno diário ao batismo ela, que nasceu pelo batismo e pelo Espírito Santo, tem seu pecado perdoado, de sorte que este já não acarreta condenação e morte eterna. Portanto, quando luteranos dizem que a pessoa justificada é também pecadora e que sua oposição a Deus é verdadeiramente pecado, não negam que, a despeito do pecado, ela está unida a Deus em Cristo e que seu pecado é pecado dominado. Neste último aspecto estão em concordância com os católicos romanos, apesar das diferenças na compreensão do pecado da pessoa justificada (DC 29).

Segundo a concepção católica, a graça de Jesus Cristo concedida no batismo apaga tudo o que é “realmente” pecado, o que é “digno de condenação” (Rm 8,1), mas que permanece na pessoa uma inclinação (concupiscência) proveniente do pecado e tendente ao pecado. Uma vez que, conforme a convicção católica, o surgimento dos pecados humanos sempre implica um elemento pessoal, e como este elemento falta naquela inclinação contrária a Deus, católicos não veem nela pecado em sentido autentico. Com isso não querem negar que essa inclinação não corresponde ao desígnio original de Deus para a humanidade, nem que é objetivamente oposição a Deus e que permanece objeto de luta constante; em gratidão pela redenção por intermédio de Cristo, querem destacar que a inclinação contrária a Deus não merece o castigo de morte eterna e não separa a pessoa justificada de Deus. Quando, porém, a pessoa justificada se separa voluntariamente de Deus, não basta voltar a observar os mandamentos, mas ela precisa receber, no sacramento da reconciliação, perdão e paz pela palavra do perdão que lhe é conferida por força da obra reconciliadora de Deus em Cristo (DC 30).<sup>272</sup>

Outro dado importante foi referente à realidade da justificação. Os reformadores entendiam um auxílio externo na pessoa justificada pela fé (cf. 1Cor 1,30). Em contrapartida, os católicos viam uma justiça imputada e inerente ao

<sup>272</sup> MIRANDA, M.F., *A Salvação de Jesus Cristo*, p. 117-118.

homem que foi justificado, a qual foi “derramada em nossos corações” (cf. Rm 5,5). Hoje acredita-se que ambas as afirmações devem ser mantidas. Podemos dizer que no tocante a essa declaração conjunta entre católicos e luteranos, ficou acertado hoje que toda justificação é forense e efetiva.

Vejam os resultados desses estudos se apresenta num acordo de fundo:

Confessamos juntos que Deus, por graça, perdoa ao ser humano o pecado e o liberta ao mesmo tempo do poder escravizador do pecado em sua vida e lhe presenteia a nova vida em Cristo. Quando o ser humano tem parte em Cristo na fé, Deus não lhe imputa seu pecado e, pelo Espírito Santo, opera nele um amor ativo. Os dois aspectos da ação graciosa de Deus não devem ser separados. Eles estão correlacionados de tal maneira que o ser humano, na fé, é unido com Cristo, que em sua pessoa é nossa justiça (1Cor 1,30): tanto o perdão dos pecados quanto a presença santificadora de Deus. Porque católicos e luteranos confessam isso conjuntamente, deve-se dizer (DC 22):

Quando luteranos enfatizam que a justiça de Cristo é nossa justiça, querem, sobretudo, assegurar que ao pecador, pelo anúncio do perdão, é representada a justiça perante Deus em Cristo e que sua vida é renovada somente em união com Cristo. Quando dizem que a graça de Deus é amor que perdoa (“favor de Deus”), não negam com isso a renovação da vida do cristão, mas querem expressar que a justificação permanece livre de cooperação humana, tampouco dependendo do efeito renovador de vida que a graça produz no ser humano (DC 23).

Quando católicos enfatizam que ao fiel é presenteada a renovação da pessoa interior pelo recebimento da graça, querem assegurar que o perdão gratuito de Deus sempre está ligado ao presente de uma nova vida, que no Espírito Santo se torna real no amor ativo; mas não negam com isso que o dom da graça divina na justificação permanece independente da cooperação humana (DC 24).<sup>273</sup>

Um último ponto diz respeito à compreensão da fé (*sola fide*). Ficou acertado que os católicos da época interpretavam o termo “*sola fide*” (somente a fé) dos reformadores como se excluísse a eficácia dos sacramentos e das boas obras praticadas pelo cristão após a justificação pela fé. Por outro lado, os reformadores entendiam fé como o perdão dos pecados e sua união com Cristo transmitida somente pela fé mediante a palavra da promessa; daí o sentido de fé como na certeza da salvação que é somente pela fé, sem vínculo com as boas obras, com uma confiança somente na promessa.

Com uma pesquisa mais aprofundada sobre a problemática da justificação no período da Reforma, o documento afirma que Lutero não quis, assim, excluir

---

<sup>273</sup> MIRANDA, M.F., *A Salvação de Jesus Cristo*, p. 119-120.

as boas obras em se tratando de sua noção de fé somente, porque entendia, em sua formulação da fé católica, uma “fé informada pela caridade”, lida numa perspectiva nominalista da época, como se o ser humano se apoiasse na caridade com suas próprias forças para ser justificado por Deus.<sup>274</sup>

Ficou acertado como pano de fundo entre católicos e luteranos na justificação pela fé e sua aprovação na Declaração conjunta do seguinte modo:

Confessamos juntos que o pecador é justificado pela fé na ação salvífica de Deus em Cristo; essa salvação lhe é presenteada pelo Espírito Santo no batismo como fundamento de toda a sua vida cristã. Na fé justificadora, o ser humano confia na promessa graciosa de Deus; nessa fé estão compreendidas a esperança em Deus e o amor a Ele. Essa fé atua pelo amor; por isso o cristão não pode e não deve ficar sem obras. Mas tudo o que, no ser humano, precede ou se segue ao livre presente da fé não é fundamento da justificação nem a faz merecer (DC 25).

Segundo a compreensão luterana, Deus justifica o pecador somente pela fé (*sola fide*). Na fé o ser humano confia inteiramente em seu Criador e Redentor e está, assim, em comunhão com Ele. Deus mesmo é quem opera a fé ao produzir tal confiança por sua palavra criadora. Porque essa ação divina constitui uma nova criação, ela afeta todas as dimensões da pessoa e conduz a uma vida em esperança e amor. Assim, na doutrina da “justificação somente pela fé”, a renovação da conduta de vida, que necessariamente se segue à justificação, não é dela separada. Com isso é indicado, antes, o fundamento do qual provêm tal renovação. Do amor de Deus, que é presenteado ao ser humano na justificação, provêm a renovação da vida. A justificação e a renovação estão unidas pelo Cristo presente na fé (DC 26).

Também segundo a compreensão católica a fé é fundamental para a justificação, pois sem fé não pode haver justificação. Como ouvinte da palavra e fiel, o ser humano é justificado por meio do batismo. A justificação do pecador é perdão dos pecados e ato que nos torna justos através da graça justificadora, que nos torna filhos e filhas de Deus. Na justificação as pessoas justificadas recebem de Cristo a fé, a esperança e o amor e são, assim, acolhidas na comunhão com Ele. Essa nova relação pessoal com Deus se baseia inteiramente na gratuidade divina e fica sempre dependente da atuação salvífica do Deus gratuito, que permanece fiel a si mesmo e no qual o ser humano pode, assim, confiar. Por esta razão a graça justificadora nunca se converte em posse do ser humano, à qual ele pudesse apelar diante de Deus. Quando, segundo a compreensão católica, e acentua a renovação da vida através da graça que justifica, essa renovação na fé, na esperança e no amor sempre depende da graça inescrutável de Deus e não representa qualquer contribuição para

---

<sup>274</sup> Ficaram acertadas as seguintes observações, no que diz respeito ao acordo da doutrina da justificação: “Ambas as doutrinas reconhecem a total incapacidade do ser humano para a justificação, em consequência da corrupção fundamental do pecador. A graça não vem se agregar ao esforço do homem para sair de sua situação pecaminosa. É exatamente ela que torna o homem capaz de dar os passos para a sua salvação. Tudo o que ele já é dom de Deus. Nesse sentido achasse, de fato, privado de sua liberdade. Mas essa não se encontra destruída pura e simplesmente, pois Deus pelo poder de sua graça pode suscitá-la para acolher sua salvação”, cf. MIRANDA, M.F., *A Salvação de Jesus Cristo*, p. 101.

a justificação da qual pudéssemos orgulhar-nos diante de Deus (Rm 3,27) (DC 27).<sup>275</sup>

Conforme vimos acima, é notório o avanço que ambas as partes realizaram, mesmo não explicitando o livre-arbítrio de um modo claro. No fundo, querem afirmar que o ser humano é responsável por sua salvação, mas deve confessar que a obra da salvação é iniciativa de Deus; cabe a Ele a iniciativa e a execução. No âmbito destas declarações, nossa salvação depende de nossa decisão pessoal. O compromisso de uma vida com Deus só é possível e se dá entre cada um e Deus em total liberdade. A fé que justifica, segundo Paulo, não é uma simples adesão intelectual, segundo o sentido mais difuso entre os fiéis, e não menos uma simples adesão fiduciosa para com Deus, como querem os protestantes. Empenha, portanto, todo o homem e não somente o intelecto e a vontade e se exprime na obediência e na submissão a toda a economia da salvação proposta pelo Evangelho (cf. DV 5).

Na visão do autor dessa dissertação, a Declaração conjunta sobre a justificação sem dúvida é um avanço para teologia moderna, que querem manter um ecumenismo sadio, mas, como foi visto acima, os protestantes, de um modo consciente ou inconsciente, respiram a atmosfera da Reforma, e isso tem acontecido ainda em nossos dias. Como relatamos acima, os cinco pontos da doutrina reformada, ou poderíamos dizer calvinista ou jansenistas, consistem na total depravação do homem, predestinação ou eleição incondicional, sacrifício eficaz, graça irresistível e o dom da perseverança final. O tratado sobre a Declaração conjunta ameniza muito essas interpretações que vem sendo feitas por muitos, mas não resolve o problema. Isso porque alguns dos cinco pontos mencionados ainda carecem de assentimento de ambas as partes. Além disso, no Concílio de Trento existem algumas partes que contradizem radicalmente a visão reformada.

Vamos citar alguns pontos que fazem alusão à predestinação e à graça irresistível, em que, no tempo certo, Deus chamará os eleitos de modo irresistível, ou seja, não tem como o homem resistir à graça de Deus.

Sobre a predestinação quer afirmar que Deus usou o critério não baseado no mérito das pessoas, isto é, não foi baseado na fé prevista, não foi baseado no

---

<sup>275</sup> MIRANDA, M.F., *A Salvação de Jesus Cristo*, p. 121-122.

caráter, nas obras da pessoa, ou seja, não foi baseado em nada. Deus soberanamente, livremente, por motivos que só Ele sabe, elegeu quem quis para a salvação, ou seja, eles não admitem que Deus, através de sua presciência, tenha predestinado muitos para a salvação, mas Ele fez isso prevendo as futuras ações daqueles que iam aderir a mensagem cristã. Outro dado importante que o Concílio coloca é sobre a perda da salvação, pois qualquer pecado mortal se perde a graça. Isso está escrito na divina lei de Cristo (cf. Gl 5,15-21), a qual exclui do Reino de Deus não somente os infiéis, mas também os fiéis que praticam a fornicação, os adultérios, os efeminados, sodomitas, ladrões, avaros, alcoólatras, maldizentes e a todos os demais que caem em pecados mortais, pois podem abster-se deles com a divina graça e ficam por eles separados da graça de Cristo (cf. DH 1544). É verdadeiro que o homem não pode se salvar, nem se justificar sem a graça de Deus. Por que, então, alguns se convertem e outros não? Se a diferença de convertidos ou não convertidos depende unicamente da vontade do homem, que pode refutar ou aceitar o auxílio da graça, incorre-se, então, na controvérsia dos semi-pelagianos e não salvamos a gratuidade absoluta da salvação, que não dependeria mais unicamente de Deus o qual oferece a sua graça a todos, mas do homem que, por própria iniciativa, consente. Se, ao contrário, afirma-se que Deus, além da graça, dá também o consentimento à própria graça de tal modo que, se o homem consente, não é por própria iniciativa, mas por ulterior graça de Deus, não se vê, então, como salvar a liberdade do homem na obra da salvação.

Mas confessamos que o ser humano possui livre-arbítrio e responsabilidade por sua salvação, e foi isso que o Concílio de Trento quis salvaguardar. Não negamos a ação do primado de Deus na salvação do homem. Na controvérsia semi-pelagiana é colocado claramente que Deus dá ao homem não somente a capacidade de consentir, mas o próprio consentimento ao seu convite. Na controvérsia jansenista vem clarificada a outra verdade complementar. Os jansenistas ensinavam que, se o homem resiste à graça, o faz porque, para ele, a graça não foi dada verdadeiramente para fazer o ato salutar. Já o Concílio de Trento afirma a verdadeira possibilidade do homem se converter-se, mas não obtendo a conversão por causa da livre resistência do homem (cf. DH 2306). O homem é responsável por sua salvação, o arrependimento depende só do homem

que livremente resiste ao convite divino. Essa resistência não é querida ou desejada por Deus, mas somente permitida.<sup>276</sup>

A teologia moderna faz apelo à transcendência divina para explicar como é possível a mesma livre decisão do homem como sendo graça de Deus, conforme expusemos anteriormente. Quanto mais o homem depende de Deus, mais ele é livre. Existem outros pontos do Concílio de Trento que poderíamos citar e, com isso, verificarmos que ainda existem alguns pontos que precisam ser esclarecidos e amenizados posteriormente entre ambas as partes em uma nova ocasião.

### 4.3

#### **Determinismo versus liberdade hoje: avanços e retrocessos**

Para J. L. Segundo, sabemos que o problema central referente ao grande inimigo da fé cristã, na medida em que a ciência da Idade Moderna vai se desenvolvendo, é o determinismo. Isso porque, na maioria dos casos, ainda hoje, muitos cristãos fazem uma leitura da palavra de Deus, consciente ou inconscientemente, dado que respiram essa filosofia dos determinismos. Além disso, são influenciados por essa forte cultura de um período aparentemente distante, mas que ainda repercute em nossos dias com uma força de persuasão impressionante. Essa filosofia antiga, desde o princípio do cristianismo, vem persuadindo o universo grego e cristão, ou seja, todo o mundo, com sua mensagem apaixonante pelo fixo e o necessário.<sup>277</sup>

Vimos que nas sagradas Escrituras, tanto no Antigo Testamento quanto no Novo, o cristianismo é uma proposta de vida pautada por opções de liberdade, isto é, ficou comprovado modestamente em nossa dissertação que são inumeráveis as afirmações que encontramos na Bíblia sobre o livre-arbítrio.

Como vimos no segundo capítulo de nosso trabalho, a filosofia antiga foi, aos poucos, sendo substituída por outro tipo de filosofia após o fim da Idade Média. Estamos vivendo hoje uma nova realidade de coisas, referente a essa nova

---

<sup>276</sup> Expressão semelhante, encontramos na obra do professor Mario França: “O Concílio de Trento nega que o ser humano tenha perdido o livre-arbítrio depois do pecado, defende a possibilidade de boas obras precedendo a justificação e julga positivamente os esforços do homem para dispor para a graça. Admite também que o pecador pode cooperar, movido e estimulado por Deus, para receber a graça da justificação (DH 1525 s.; 1533; 1553 s.)”, cf. MIRANDA, M.F., *A Salvação de Jesus Cristo*, p. 100.

<sup>277</sup> Cf. SEGUNDO, J.L., *Que mundo? Que homem? Que Deus?*, p. 156.

filosofia da Idade Moderna, que é mais próxima da ciência. É uma filosofia que aponta mais para o sentido das coisas e é pautada no existencialismo, por um lado, e nas ciências, por outro. Contudo, J. L. Segundo não resolveu o problema da liberdade no dogma cristão e esse grande paradoxo ainda não foi extinto, o determinismo é tido como o grande inimigo do cristianismo na pós-modernidade e isso tem acontecido ainda em nossos dias, em pleno século XXI.<sup>278</sup>

#### **4.3.1 A atual salvação de Jesus Cristo**

Devido a essa filosofia moderna, estamos vivendo num período da história do cristianismo e do mundo no qual o ser humano possui uma consciência lúcida, que indica claramente que o futuro da raça humana está nas suas mãos e que a responsabilidade de construir um futuro melhor e mais digno para a sociedade é de sua total responsabilidade. Hoje, com pesquisas mais recentes e modernas, o quadro atual da humanidade nos apresenta uma funesta e sombria visão das coisas, consequência dos erros cometidos no passado; o mundo está prestes de entrar em colapso, em todos os sentidos. Não cabe a essa dissertação detalhar os efeitos nefastos da globalização mundial, mas estamos convencidos de que existe uma crescente violência em escala mundial, e que, em razão da desigualdade na repartição dos bens, existe uma enorme insensibilidade ao sofrimento alheio. Com isso, percebemos que existe uma forte desvalorização da vida humana e, devido aos erros do passado, estamos vivenciando, hoje, todas essas coisas.

No universo cristão não é diferente. Muitas igrejas, ao invés de ir contra a esses efeitos nefastos da globalização, parece que estão de mãos dadas a esse sistema que aprisiona e diminui a vida humana. Hoje o que temos visto e presenciado em nossas igrejas é um crescimento, em sua grande maioria das igrejas neopentecostais que disseminam essa mensagem diferente da que foi proclamada no início do cristianismo. Por causa dessa forte influência da ciência e pela moderna tecnologia de nossos dias, cada vez mais, em avanços galopantes, observamos que a igreja embarcou nessa desenfreada mensagem de felicidade e

---

<sup>278</sup> Cf. CORONADO, J.C., *Livres e responsáveis*, p. 98.

consumo, próprios de uma cultura capitalista de uma sociedade neoliberal mergulhada no individualismo.<sup>279</sup>

Assim, a mensagem cristã, que é pautada por opções de liberdade, acaba por escravizar os seus adeptos com uma vida cheia de ansiedade e incertezas ao estimular os seus ouvintes a possuírem cada vez mais com um apetite desenfreado em obter bens e mais bens de consumo dos mais variados possíveis, anunciando uma falsa mensagem da qual Cristo nunca proferiu nenhuma palavra sequer, a respeito do que temos ouvido nesses últimos dias. Isso tem provocado uma leitura diferente sobre a salvação de Jesus Cristo e de sua mensagem. O que vem sendo anunciado corresponde aos “anseios de bem-estar”, felicidade e consumo, próprios do sistema do individualismo da atual cultura. A mensagem da salvação, assim, perde sua dimensão transcendente e se limita só aqui nesta vida, ficando, então, empobrecida ou, até mesmo, falsificada. A salvação está sendo, então, avaliada pelo teor de sucesso humano e não mais pautada como “redenção, perdão ou libertação do pecado”.<sup>280</sup> Na visão do autor dessa dissertação, essa falsa mensagem tem influenciado muitas pessoas; conseqüentemente enfatiza um aspecto do caminho à dominação cristã da sociedade, argumentando que a promessa divina de dominação sobre as Tribos de Israel se aplica aos cristãos de hoje. A mensagem de felicidade e consumo enfatiza a importância do empoderamento pessoal, propondo que é da vontade de Deus ver seu povo feliz. A expiação (reconciliação com Deus) é interpretada de forma a incluir o alívio das doenças e da pobreza, que são vistas como maldições a serem quebradas pela fé.

Devemos defender a verdade a todo custo, pois essa mensagem promove a idolatria do dinheiro e escraviza as pessoas ao influencia-las dizendo que a riqueza é interpretada, na Bíblia, como uma bênção de Deus, obtida através da lei espiritual da confissão positiva, da visualização e do dízimo. A Bíblia é vista como um contrato de fé entre Deus e os crentes; Deus é entendido como fiel e justo, então os crentes devem cumprir sua parte do contrato para receber as promessas de Deus. Isso leva à crença na confissão positiva, doutrina segundo a

<sup>279</sup> Expressão semelhante, encontramos na obra do professor Mario França: “A doutrina paulina da justificação adquire também significado especial em nossos dias devido ao nosso contexto sociocultural. Vivemos numa sociedade que cultua a eficácia e a produtividade, na qual o que conta é a capacitação profissional, o lucro, o êxito. Uma sociedade fria e exigente, em que o ser humano para ser alguém, para alcançar sua identidade deve se submeter a uma rigorosa disciplina que o escraviza e desumaniza. No fundo, somos escravos da produção, do trabalho, do sucesso, da competição”, cf. MIRANDA, M.F., *A Salvação de Jesus Cristo*, p. 123.

<sup>280</sup> Cf. *Ibid.*, p. 83.

qual os crentes podem reivindicar o que quiserem de Deus, simplesmente falando. Essa doutrina ensina que a Bíblia promete a prosperidade aos fiéis, então a confissão positiva significa que os crentes estão falando com fé o que Deus já havia dito sobre eles. A confissão positiva é praticada para trazer o que já se acreditava; a própria fé é uma confissão que, através da fala, se torna real.

No entanto, devemos criticar teologicamente essa mensagem, argumentando que a libertação dos problemas terrenos que essa mensagem promete é irresponsável. Sobre os ensinamentos de Jesus sobre o aspecto financeiro, está claramente legível que ele desdenhava da riqueza material e os Evangelhos mostram claramente que Jesus, sendo Filho de Deus, nasceu e morreu pobre nesta vida. Em oposição àqueles que defendem essa doutrina, crendo que as bênçãos materiais e o empoderamento pessoal são um sinal da benevolência divina. Por outro lado, Jesus, em Marcos 10,25, afirma que "é mais fácil passar um camelo pelo buraco de uma agulha do que entrar um rico no reino de Deus". Esse é um exemplo claro da oposição de Jesus a tal pensamento. Ensinam-nos também sobre a lei da compensação, segundo a qual quanto mais os cristãos doarem, mais Deus será generoso com eles. Contudo, devemos ter em mente que os ensinamentos de Jesus nos dizem para dar sem esperar nada em retorno (cf. Lc 6,34). Devemos também lembrar que Jesus instruíra seus seguidores a buscarem as coisas do alto e se focarem nas recompensas espirituais (cf. Mt 6,31-34).

Também devemos criticar a visão da doutrina sobre a fé, pois não acreditamos que ela deva ser usada como força espiritual para obtenção de ganhos materiais e sim como uma aceitação altruísta de Deus. Vale sustentar que a Bíblia não promete uma vida fácil para ninguém e, com isso, afirmamos que é inconsistente com o Evangelho de Jesus Cristo, cuja mensagem central é a vida, a morte e a ressurreição de Jesus. Devemos argumentar que o evangelho da prosperidade, ao focalizar nas necessidades materiais dos humanos, acaba por tornar secundária a importância vital de Jesus Cristo como salvador.

Como consequência do discurso proclamado da teologia da prosperidade por muitas igrejas nesses últimos dias sobre a mensagem de felicidade e consumo, podemos dizer que é algo que acarreta no ser humano o mau uso do exercício de sua liberdade, escravizando seus ouvintes ao aderirem aos anseios de consumo e bem estar da atual sociedade. Isto pode até mesmo provocar quadros clínicos de depressão e ansiedade generalizada, idolatria ao dinheiro e aos bens materiais,

insensibilidade diante do sofrimento alheio causada pelo individualismo e consumismo de nossos dias, falta de amor ao próximo etc. Isso acarreta em pessoas mais egoístas, voltadas para si mesmas, fechadas em seu próprio mundo individualista, não conseguindo enxergar que o Evangelho é pautado no amor ao próximo como a si mesmo e nas obras de caridade, que parecem ter ficado esquecidas no passado e distante da práxis nas igrejas de nossos dias.

Outro ponto que poderíamos afirmar sobre os determinismos de hoje, seria a paranoia do diabo ou psiquismos demoníacos apreendidos pela cultura neopentecostal e instigados nas pessoas, o que, na maioria das vezes, é forjamento contratado para iludi-las. A possessão demoníaca existe, mas não nos ambientes de massa já preparados para esse tipo de espetáculo. São atestadas em situações concretas, na vida das pessoas que agonizam em casa pedindo por ajuda e não são visitadas pelos cristãos. Essas pessoas não interessam a esses grupos denominados cristãos, pois carecem da ajuda divina e são os verdadeiros oprimidos pelo diabo. Espiritualmente não tem condições de, às vezes, ir aos templos e, muitas vezes, os que vão não estão oprimidos ou possuídos por demônios. Os verdadeiros oprimidos pelo diabo devem ser achados em casa e ajudados em família. Porém, isso não interessa a essa indústria religiosa de portas abertas para receber os incautos em dedicar a vida a visitar idosos, pobres, oprimidos pelo diabo, pois, na verdade, muitas vezes esses pequeninos não possuem recursos para ofertar e contribuir nas igrejas.

As igrejas midiáticas apresentam o cristianismo como um remédio para acalmar as pessoas que estão passando por problemas na vida, para não refletirem sobre as desgraças que acontecem no mundo. Muitas das vezes usam a música para fazer a aeróbica de Deus, como se não houvesse compromisso com o próximo, com o desafio da justiça internacional, da pobreza que tanto assola nosso país e o mundo. Anunciam um cristianismo que não possui nenhuma afinidade com os Evangelhos, mas que tem muito a ver com negócios, em que raramente se preocupam com a questão do pobre que teve grande importância para a igreja de Cristo e é a base e a essência do Evangelho. Não estamos aqui descartando a mídia, pois é uma grande ferramenta de evangelização, não resta dúvidas, mas o problema como pano de fundo surge quando esse movimento neopentecostal se apresenta anunciando um Evangelho que liberta o cristianismo do peso da cruz e se descobre a alegria em ser cristão. Em contrapartida, é necessário ter uma

evangelização completa que mostra o compromisso com o próximo, com os desfavorecidos na sociedade, com os pobres que necessitam dos elementos mais básicos para sobreviverem nesse mundo de injustiças sociais, e é difícil muitas vezes estender as mãos para os que mais precisam de ajuda. Esse movimento, nas igrejas, só fala de Cristo, do Pai de Jesus, que é bom para com todos os homens. Contudo, aqueles que o aderem não possuem o hábito de ajudar aqueles que mais necessitam, pois é necessário unir essas duas partes, e não anunciar somente uma delas, para termos uma visão mais completa do cristianismo, para que a mensagem evangélica possa ser uma força transformadora e não simplesmente uma designação e desfrute do mundo.

#### **4.3.2**

#### **A mentalidade dualista que separa o Jesus servidor do Cristo glorificado**

Outro dado importante, que temos observado atualmente, é referente a uma mentalidade dualista que separa o Jesus servidor do Cristo glorificado, acarretando a ruptura entre o divino e o humano na pessoa de Jesus Cristo. Temos observado, em nossos dias, uma mensagem proclamada por muitos que separa essas duas realidades em Jesus de Nazaré. O Novo Testamento nunca separa o Jesus humano, o Jesus da etapa do serviço, do Jesus glorificado. O que tem acontecido nesses últimos dias é uma supervalorização do Jesus glorificado em detrimento do humano. Tem-se apresentado, nas pregações midiáticas, um Jesus todo-poderoso, que está à direita do Pai e que pode resolver os problemas de todos os que se aproximam dele. Com isso tem-se uma visão errônea no modo de se viver a existência cristã e também sobre toda uma falsa compreensão teológica que tem se apresentado devido essa abordagem.

Sabemos que é um problema cristológico essa valorização unilateral do Jesus glorificado, o que tem levado a deixar muito em segundo plano a importância do caminho do serviço. A igreja sempre confessou que Jesus Cristo é verdadeiramente Deus e verdadeiramente homem. Mas temos vistos ultimamente, nas pregações midiáticas principalmente, essa difusão da antropologia dualista que tem feito valorizar o divino em detrimento do humano. Com isso gera-se uma leitura diferenciada da que vimos nos Evangelhos. Sabemos que a condição

humana de Jesus é vivida em duas etapas: A que é caracterizada pelo serviço e a da glorificação após a ressurreição dentre os mortos. Entre a encarnação e sua morte de cruz, Jesus vive sua etapa de serviço. A etapa da glorificação começa a partir da ressurreição e se estende por toda a eternidade. Poderíamos, aqui, fazer uma comparação com a sua igreja, pois ela, como sendo peregrina aqui na terra, está vivendo, nesse momento, a etapa do serviço. Somente após a ressurreição viverá de um modo glorioso ao lado de Cristo. Mas parece que já estamos vivendo o momento de glória antes de participarmos da ressurreição por parte daqueles que querem anunciar essa mensagem, na qual supervalorizam somente o Cristo glorificado, que está à direita do Pai. Assim, esquecem-se de que ele passou por muitos sofrimentos aqui nesta vida, que nasceu de numa família humilde, foi desprezado pelos seus compatriotas e que, por ter falado a verdade que recebeu do Pai, morreu tragicamente como maldito pendurado numa cruz. Essa mensagem proclamada do Cristo glorificado faz com que as atitudes de Jesus e sua pessoa fiquem afastadas da vida cotidiana do cristão. Isso resulta numa interpretação ideológica de Cristo, que se utiliza para justificar os mais variados interesses dos que estão por trás da mensagem.<sup>281</sup>

Outro dado importante que temos observado são os cultos onde se faz referência exclusiva à pessoa do Espírito Santo. Mas será que se trata do mesmo Espírito que levou Jesus a trilhar o caminho do serviço? Será que se trata do mesmo Espírito que impulsionou Jesus a ser tentado no deserto? E que também disse para Paulo: “Eu lhe mostrarei quanto deve padecer pelo meu nome” (At 9,16) e, particularmente, em se tratando de perseguição e sofrimentos aqui nesta vida, também disse: “o discípulo não está acima de seu mestre, nem o servo acima de seu senhor” (Mt 10,24). Com isso quis afirmar que, como ele foi perseguido nesta vida e sofreu muitos escárnios, os discípulos de igual modo também passariam pelos mesmo padecimentos pelos quais o seu mestre passou. E conclui, dizendo: “Basta ao discípulo ser como o seu mestre” (10,25). Com isso, afirma, com muita clareza, que a vida daqueles que se convertem ao Evangelho não é garantia de uma vida de sucessos e bem-estar neste mundo e leva consigo toda a trajetória e os efeitos dos sofrimentos de Cristo em sua etapa de serviço, na qual a igreja está inserida.<sup>282</sup>

---

<sup>281</sup> Cf. GARCIA RUBIO, A., *O encontro com Jesus Cristo vivo*, p. 18-21.

<sup>282</sup> Cf. *Ibid.*, p. 20-21.

Porém, o que temos visto e ouvido nesses últimos dias é a utilização da mensagem de Cristo fazendo referência somente ao Cristo glorificado, na maioria dos casos, para justificar e tornar sagrados certos poderes deste mundo, tais como políticos e econômicos. O poder de Jesus Cristo muitas vezes é utilizado para justificar o exercício de um poder dominador dentro da igreja. Isso gera uma falta de conexão com a vida, as opções e as atitudes de Jesus, deixando uma brecha para a deturpação da mensagem cristã na qualidade do poder que Jesus possuía de fato. Com isso modifica-se o sentido desse poder, pois Jesus não se manteve neutro diante das injustiças sociais e não usou de forma arbitrária esse poder para conseguir poderes deste mundo. Também não se esqueceu dos conflitos de seu tempo e de sua sociedade, onde ele fez claras opções pelos marginalizados e enfrentou decididamente aqueles que possuíam tais poderes opressores que dominavam as pessoas que os justificavam como os tendo recebido de Deus.<sup>283</sup>

A graça de Deus, para J. L. Segundo, é representada pelo amor de Deus aos seres humanos e é vista como o autoesvaziamento de Deus, que permite uma potencialização do ser humano, no qual Deus mesmo escolheu em deixar o destino da criação nas mãos do ser humano. O homem é tido então, como um criador que continua a obra de Deus em direção à nova criação final. Segundo admite a importância da cooperação divino-humana na construção da realidade histórica e escatológica.<sup>284</sup> O homem é responsável por essa funesta e sombria visão das coisas e é de sua total responsabilidade qualquer ação que venha a diminuir e aprisionar a vida humana, estando na sua responsabilidade o que temos visto ultimamente: essa enorme insensibilidade ao sofrimento alheio. Segundo se preocupou com a questão da liberdade humana e desenvolveu uma antropologia cujo conceito fundamental é a liberdade. É uma antropologia baseada na liberdade do homem, sendo ele o único que pode mudar a situação que está em sua volta. Existe cooperação entre o divino-humano e não faz sentido algum Deus criar um mundo e, ao protagonista da história, levar para o céu ou lançar no inferno sem nenhuma prova de sua liberdade, pois realmente o que tem sentido e o que vale no ser humano, é que ele dê prova de sua liberdade e crie livremente. Porém, sabemos que, devido a essa filosofia antiga, é impossível encontrarmos o verdadeiro sentido da liberdade. Na época da ocasião da Reforma Protestante, a

---

<sup>283</sup> Cf. GARCIA RUBIO, A., *O encontro com Jesus Cristo vivo*, p. 21-22.

<sup>284</sup> Cf. GROSS, E., *A concepção de fé de Juan Luis Segundo*, p. 249.

liberdade estava ainda sendo fortemente definida pelos moldes dessa filosofia antiga, “como imunidade com respeito ao vínculo da lei”. Isso influenciou consideravelmente todo o período da Reforma. Sendo que os reformadores, embebecidos por essa filosofia, acataram a liberdade num sentido mais imaginário do que real, negando a cooperação humana diante da oferta salvífica de Deus, chegando à conclusão de que “o ser humano não possui livre-arbítrio”. É o mesmo que afirmar que o ser humano é uma besta má.<sup>285</sup> Essa nova leitura da Bíblia realizada pelos reformadores acarretou em uma perda de sentido da mensagem cristã, que é pautada por opções de liberdade. Esse dado chegou até os nossos dias, de maneira direta ou indiretamente, por estarmos envoltos a essa atmosfera da Reforma, em que muitos cristãos, consciente ou inocentemente, fazem uma leitura da Bíblia diferente da que foi explicitada ao longo desse trabalho monográfico. A liberdade, como vimos, foi, aos poucos, perdendo o seu sentido no escopo bíblico, através dos séculos, e chegando no período da reforma, sendo explicitamente negada pelos reformadores.

Já a salvação de Jesus Cristo tem sido interpretada de outro modo, pois, quando se nega o livre-arbítrio, se faz uma outra leitura da salvação, colocando toda a responsabilidade da salvação nas mãos de Deus. Como temos o costume e o hábito de dizer que “tudo é pela graça”, com essa nova leitura o ser humano não possui nenhuma responsabilidade por sua salvação, sendo colocada toda a responsabilidade nas mãos de Deus. As passagens de exortação à vigilância que estão nos Evangelhos, entre outras questões, perdem o seu pleno sentido, pois são interpretadas de outro modo, anulando o espírito da mensagem de Cristo por perder o seu valor real, resultando em mudanças drásticas na exegese que se faz dos textos evangélicos e modificando o seu pleno e original sentido.<sup>286</sup>

#### **4.4 Conclusão do capítulo**

No ambiente protestante, somos levados a acreditar que, em se tratando da depravação total do ser humano após o pecado original, o homem não regenerado pelo Espírito Santo, com as suas próprias forças, não pode sair do estado de não-

<sup>285</sup> Cf. CORONADO, J.C., *Livres e responsáveis*, p. 96-98.

<sup>286</sup> Cf. ALLEN, D.L.; LEMKE, S.W., *Todo aquel que en Él cree*, capítulo 8, p. 22.

salvação em que se encontra. Mas a diferença na interpretação está na liberdade humana, pois o ser humano, mesmo estando numa situação de depravação total, conforme a doutrina reformada nos apresenta, não perdeu por completo o seu livre-arbítrio, tendo a liberdade responsabilidade em sua salvação.

É imprescindível que todos se conscientizem de que, em se tratando das passagens na Bíblia que aludem à predestinação ou eleição incondicional, deve-se atentar bem para o contexto da passagem bíblica e interpretá-la no conjunto da Escritura e não isoladamente. Somos levados a acreditar que a dificuldade toda está no fato de que, na Bíblia, existem duas coleções de versículos que parecem ser contraditórios. Pois de um lado há uma longa lista de versículos que afirmam que Deus é soberano e determinou tudo que existe, e que predestinou os que ele quis para a salvação. Percebemos que, na mesma Bíblia, há também uma coleção de versículos que afirmam que o homem possui o livre-arbítrio diante da oferta salvífica de Deus. É preciso entender que os Pais da Igreja, logo nos primeiros séculos do cristianismo, interpretavam estas passagens que pareciam ser contraditórias, a princípio. Porém, os ensinamentos que eles receberam da Tradição Apostólica mostravam que o ser humano possui livre-arbítrio, é livre para escolher entre o bem e o mal, e que a força das passagens que admitem o livre-arbítrio sobrepunha as daqueles que defendiam a soberania de Deus.

Concluimos que, a respeito da graça eficaz proclamada pelos reformadores, devemos destacar a salvação de toda a humanidade e não somente de alguns eleitos. Cristo morreu por todos os homens e não devemos atribuir somente a responsabilidade dos que se perderam a Deus, mas devemos sustentar que o homem é responsável por sua salvação.

No que se refere aos dois últimos pontos da doutrina reformada sobre a graça irresistível e o dom da perseverança final, conclui-se que, em relação à graça irresistível, ficou esclarecido que esta recai na disposição daqueles que ouvem a mensagem evangélica a responsabilidade em cumprir o chamado de Deus, podendo o homem recusar por sua livre decisão o convite divino da salvação. Referente ao dom da perseverança final, ficou acertado que aqueles que recebessem esse dom estariam salvos para sempre. Aqueles que se encontravam na igreja, que aceitaram Cristo, mas que ainda não tivessem recebido essa graça do dom da perseverança final, podiam perder a sua salvação. Sobre o dom da perseverança final, que influenciou consideravelmente o pensamento dos

reformadores por ocasião da Reforma Protestante, sabemos que Agostinho fez uma interpretação que até então a igreja nunca tinha realizado.

Em vista dos argumentos apresentados a respeito do documento da Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação, vimos que é, sem dúvida, um avanço para a teologia moderna. Querem manter um ecumenismo sadio, mas, como visto acima, os protestantes, consciente ou inconscientemente, respiram a atmosfera da Reforma, a qual nega explicitamente o livre-arbítrio humano, fato que tem acontecido ainda em nossos dias. O tratado sobre a Declaração conjunta ameniza muito as interpretações que vem sendo dadas pelos protestantes e católicos, mas não resolve o problema, visto que muitos pontos no Concílio de Trento carecem de assentimento de ambas as partes. Além disso, no Concílio existem algumas partes que contradizem radicalmente a visão reformada.

Por fim, entendemos que, para J. L. Segundo, o grande inimigo da fé cristã ainda é o determinismo, devido à antiga filosofia grega, apaixonada pelo fixo e o necessário. Ainda hoje, no universo cristão não é diferente. Muitas igrejas respiram essa atmosfera dos determinismos e, devido aos efeitos dessa filosofia moderna que estamos vivendo, como consequência da globalização, o cristianismo tem sido disseminado com uma mensagem diferente da que foi proclamada no início. Por causa dessa forte influência da ciência e pela moderna tecnologia de nossos dias, observamos que a igreja tem embarcado nessa desenfreada mensagem de felicidade e consumo, próprios da cultura capitalista de uma sociedade neoliberal mergulhada no individualismo. Com o recente crescimento de igrejas neopentecostais, uma outra leitura sobre a salvação de Jesus Cristo tem sido divulgada. Na maioria dos casos esta corresponde aos anseios de bem-estar, felicidade e consumo próprios do sistema da atual cultura, acarretando, com isso, numa mensagem empobrecida ou, até mesmo, falsa. Desse modo, nota-se que a salvação é avaliada pelo teor de sucesso humano que proporciona e não mais pautada como redenção, perdão ou libertação do pecado. Um outro dado alarmante, sobre a doutrina da fé, é que ensinam que ela deva ser usada como força espiritual para obtenção de bens materiais, acabando por tornar secundário a importância vital da fé em Jesus como salvador e, com isso, a mensagem de salvação se limita só aqui nesta vida. Essa idolatria ao dinheiro e aos bens materiais, que temos visto em nossos dias, leva aos seus ouvintes a aderirem aos anseios de consumo e bem-estar da atual sociedade, gerando pessoas

mais egoístas, voltadas para si mesmas, fechadas em seu próprio mundo individualista, não conseguindo enxergar que o Evangelho é pautado no amor ao próximo e nas obras de caridade.

Um último ponto observado refere-se a uma mentalidade dualista que separa o Jesus servidor do Cristo glorificado. Uma supervalorização do Cristo glorificado em nossos dias traz como consequência deixar em segundo plano a importância do caminho do serviço trilhado por Cristo. A etapa da glorificação de Jesus Cristo começou a partir da ressurreição e se estende por toda a eternidade. A igreja de Cristo se encontra hoje na etapa de serviço e somente após a ressurreição viverá de um modo glorioso ao lado de Cristo. Essa supervalorização do Cristo glorificado nos faz esquecer que ele passou por muitos sofrimentos em sua vida terrena, fazendo com que as atitudes de Jesus fiquem afastadas da vida cotidiana do cristão.

## 5 Conclusão

Em virtude dos fatos mencionados nessa dissertação, concluímos que o homem possui livre-arbítrio diante da oferta salvífica de Deus. Começamos o nosso trabalho colocando o testemunho dos primeiros seguidores de Cristo, que afirmam ter recebido da Tradição Apostólica os ensinamentos que confirmam o livre-arbítrio no dogma cristão.

Não foi por acaso que escolhemos Ireneu de Lião e Orígenes de Alexandria para dar testemunho sobre a liberdade do homem diante do convite divino da salvação. Esses dois grandes doutores da igreja souberam, muito bem, combater a heresia gnóstica de seu tempo. Vimos, por sua vez, que a doutrina gnóstica negava o livre-arbítrio no ser humano, colocando toda a responsabilidade da salvação nas mãos de Deus (o Demiurgo). Logo, tudo com relação à salvação do ser humano estava predestinado por Deus, e os seres humanos estariam separados, em função de sua origem, em três classes: os materiais, os psíquicos e os espirituais ou gnósticos. Os gnósticos, que são os verdadeiros cristãos, serão salvos; os psíquicos, em que os gnósticos identificam os cristãos da grande igreja, gozarão de uma felicidade de segunda classe; finalmente, os materiais serão excluídos de toda a salvação, por serem maus por natureza.

A partir das considerações acima, parece-nos possível afirmar que a doutrina reformada, sem negar as evidentes ou menos evidentes diferenças, tem uma aproximada semelhança com a doutrina gnóstica que apresentamos nessa dissertação. Com essa visão obscura do ser humano que os gnósticos nos apresentam, a matéria era má em si mesma e os seres humanos estariam divididos em classes, ou seja, estariam destinados à salvação ou perdição porque foram feitos por Deus desta ou daquela natureza (boa ou má). Desse modo a liberdade humana não desempenha nenhum papel na salvação, mas, como vimos anteriormente, a causa da salvação ou perdição dos pecadores há de ser buscada em sua própria culpabilidade moral, o que seria impossível sem o livre-arbítrio. Com outras palavras, ao nosso ver, existe uma similar raiz gnóstica na doutrina

reformada, na qual Martinho Lutero e João Calvino nos apresentam o significado de concupiscência. Assim, por exemplo, poderíamos destacar a interpretação que Lutero fez sobre a concupiscência sendo ela má em si mesma. Como foi analisado, anteriormente, Lutero via no ser humano um ser “*viciado pelo pecado*” e “*mau por natureza*”. Com essa noção de concupiscência, podemos ver uma semelhança com a doutrina gnóstica das três classes de pessoas, pois soa parecido com o modo de interpretação que os gnósticos faziam. É uma questão de natureza, na visão luterana, o fato de o ser humano estar totalmente corrompido, depravado, manchado pelo pecado original, só se inclinando para o mal. Ou seja, é o próprio mal por natureza, não podendo responder ao convite divino da salvação, porque a sua natureza foi manchada pelo pecado.

Com isso, deixaremos pistas abertas para novas pesquisas sobre essa temática, referindo-se à doutrina reformada de concupiscência. Se for realmente uma questão em que eles afirmavam uma total depravação que, na verdade, afetou a natureza do ser humano por completo, fica evidente que o homem, então viciado no pecado, se assemelha a interpretação que os gnósticos faziam sobre o ser humano. Se é uma questão de natureza, realmente é semelhante à interpretação gnóstica e, se for assim, realmente não possuímos livre-arbítrio.

Como vimos anteriormente em nosso trabalho, no tocante à natureza de concupiscência, significa ser o peso e a impenetrabilidade ambivalente da natureza anterior a uma decisão livre do ser humano. Esse peso (concupiscência) impede o homem, como liberdade, de integrar totalmente essa natureza em seu ato. Dissemos ser um fator que retarda, na mesma medida, tanto a boa como a má ação. Vimos também que os pais da Igreja afirmavam categoricamente que o corpo, e a matéria não eram maus em si mesmos, como interpretavam os gnósticos. Porém o mal surge pelo mau uso do livre-arbítrio, por que tudo o que Deus criou é bom, não existe nenhum mal na matéria criada por Deus, ou seja, não é uma questão de natureza, mas sim de vontade, através do mal uso da liberdade, pois, como está escrito: “porque do coração procedem os maus pensamentos (...), são estas coisas que contaminam o homem” (Mt 15,19-20). Ou seja, não é por causa do corpo, da natureza criada por Deus, e isso ficou modestamente tratado em nossa dissertação.

Levando-se em conta o que foi observado, um pouco mais a frente, no quarto século, nos deparamos com Agostinho e Pelágio. Não resta dúvida que essa

foi a verdadeira luta de Agostinho em defesa da doutrina cristã. Pelágio acreditava que o homem, somente com a força do livre-arbítrio, poderia cumprir os mandamentos e preceitos de Deus. A graça revelada por Cristo seria somente um auxílio externo da liberdade humana, com a função de conhecer a vontade de Deus, mas o ser humano foi criado e dotado de livre-arbítrio e de uma saúde que lhe permite discernir o bem e o mal. Para Pelágio a graça já estava presente na natureza humana desde a criação do homem, portanto, um dom de Deus, uma graça.

Vimos que, para J. L. Segundo, um dos problemas centrais ocorridos na doutrina da graça no mundo ocidental foi a controvérsia de Pelágio *versus* Agostinho. Segundo nos mostra que o problema sobre a graça e a liberdade se apresentou, historicamente, no momento em que entraram em choque duas interpretações fundamentais do ser humano: o estoicismo e o cristianismo. Segundo afirma terem ocorrido certas infiltrações de uma corrente estoica-cristã a partir do século V, dando origem ao que, mais tarde, denominou-se pelagianismo.

Outro ponto, mais à frente, foi a posição de Lutero, Calvino e Jansênio (séc. XVI). Na obra de Agostinho, *A correção e a graça* (427), em uma passagem isolada, fundamentaram suas doutrinas referentes à graça irresistível e a doutrina da predestinação ou o dom da perseverança final, que presume ser uma ação que está relacionada com uma ação escravizadora de Deus, um domínio férreo e irresistível da graça sobre a vontade humana, destruindo, assim, a liberdade humana. Desse modo, a liberdade do homem se converte em arbítrio escravo.

Dado o exposto, é preciso deixar claro que Agostinho sustenta que o ser humano sempre é livre, isto é, que pode escolher livremente o caminho que irá percorrer. Sendo livre, o homem, após a queda, respirando a atmosfera da concupiscência, na verdade só escolhe objetivos pecaminosos. Com base nisso, a graça cura e restaura a liberdade humana e Agostinho afirma que, apesar de todo o poder da graça, cabe à vontade de quem a recebe aceitá-la ou rejeitá-la.

Somos levados a acreditar que foi a partir de seus últimos escritos e, principalmente, sobre a temática do dom da perseverança final, que suas fórmulas foram ficando cada vez mais rígidas, até o ponto de Agostinho colocar numa balança o livre-arbítrio humano *versus* a graça de Deus, parecendo vencer a graça. Diante de suas interpretações dos textos paulinos, se coloca a pesquisar as expressões mais duras, isolando-as, a fim de provar que Deus salva quem Ele quer

num decreto pré-temporal no qual ele escolhe uns e deixa outros se perderem. Porém vimos que Agostinho exagerou em algumas afirmações, ao se referir à predestinação e ao dom da perseverança final, devido a uma má compreensão dos textos paulinos. A igreja, posteriormente, aceitou grande parte de sua doutrina sobre a graça, porque viam a coerência de suas interpretações com a Tradição Apostólica. Contudo, no que se refere à doutrina da predestinação, entre outros pontos, a igreja a condenou sobejamente.

Por todos esses aspectos analisados, achamos importante atentarmos sobre a interpretação que Lutero fez do livre-arbítrio, em particular. Lutero não via no homem alguém capaz de fazer o bem por si só, pois tudo acontece pela vontade de Deus e de nossa parte, por necessidade. Para Lutero, a natureza foi viciada pelo pecado e, segundo ele, o homem é criado de acordo com sua natureza (pecado original = concupiscência). Se o homem é tão mau e, por si só, não pode fazer o bem, necessita inteiramente da graça de Deus para fazer algo que O agrade. Dessa forma, o homem não possui livre-arbítrio, sendo este, somente, escravo do pecado e de Satanás, nada fazendo a não ser praticar e intentar o mal. Sendo desse jeito, podemos perceber que a graça, no pensamento luterano, não procede de nosso esforço ou empenho, antes da predestinação divina. Mas é preciso afirmar que a graça nunca procede de nosso esforço. A maior parte, no que compete a nossa salvação, será sempre a de Deus, como foi bastante explicitado em nosso trabalho, mas isso não quer dizer que seja eliminada a cooperação humana, pois esse foi o ensinamento dos *Pais da Igreja* nos primeiros séculos do cristianismo. Lutero, tendo como princípio a negação do livre-arbítrio do homem, contrariava séculos de autoridade dos grandes Padres e doutores da Igreja primitiva. Contudo, vimos que o contexto religioso de seu tempo estava marcado por heresias, tais como indulgências, purgatório e salvação à custa de dinheiro.

Porém, a teologia atual vê uma diferença de perspectiva entre Lutero e Trento. Lutero, em sua experiência cristã, não conseguia fazer o bem que tanto almejava e vivia angustiado por não conseguir vencer as lutas e tentações de sua pecaminosidade, bem como sua impotência para vencê-las. Com isso, foi marcado por uma perspectiva subjetiva e bíblica, sendo o batizado, ao mesmo tempo, “justo e pecador”. No entanto, seu objetivo não é teórico, mas de caráter existencial. Por sua vez, o Concílio de Trento quis definir teologicamente e ontologicamente a pessoa humana e sua salvação numa perspectiva objetiva.

Trento quis afirmar que, de fato, somos perdoados, mas não somos apenas considerados justos. Não obstante, o somos, dando ênfase ao aspecto intrínseco da justificação, que opera a santificação e transformação do homem interior (cf. DH 1528).<sup>287</sup>

Fez-se necessário explicitarmos algumas abordagens contemporâneas sobre a questão da graça e liberdade. Começando a partir do livro de Gênesis, observamos que Deus, logo de início, estabelece relacionamento pessoal com o ser humano. Não está muito claro, no texto em Gênesis, o que poderia ser a imagem e semelhança de Deus plasmada no homem, mas a vimos como a capacidade de interpelação, por parte do ser humano, em escutar, responder e obedecer a voz de Deus, deixando claro que existe uma diferença entre o ser humano e as outras criaturas.

Percebemos que, no Novo Testamento, particularmente nos evangelhos sinóticos, existem passagens que confirmam o homem possuir livre-arbítrio. Com uma quantidade de exemplos, a exegese moderna nos mostra uma quantidade razoável de passagens, mas nos detivemos somente em duas (cf. Lc 10,16; Mt 5,17.19-20). Ficou acertado que as passagens demonstraram claramente que o rejeitar à mensagem de Jesus não ocorre pelo determinismo físico ou pela vontade de Deus, ou do destino, mas devido ao fato do homem fazer mal uso do livre-arbítrio.

Nas epístolas paulinas, Paulo jamais propôs doutrina diversa sobre a graça e a liberdade. Ao contrário, o homem em Jesus é livre, é chamado a viver na liberdade (cf. Jo 8,36 e Rm 8,4-16). A nossa vocação cristã é uma vocação para a liberdade, porque a nossa lei cristã nada mais é do que a lei do amor. Através do Espírito que reside em nós, compartilhamos da liberdade do Filho que, sendo plenamente divino, é, ao mesmo tempo e por causa da Sua divindade, tão intensamente humano e livre.

Concluimos que, referente ao primado da graça e liberdade do homem, Deus tem sempre a prioridade na salvação do ser humano. É-se levado a acreditar que, por um lado, o ser humano é livre para escolher ou rejeitar a oferta salvífica de Deus, mas, por outro, devemos afirmar que a possibilidade de aceitação livre dessa oferta é concedida por Deus que liberta nossa liberdade. Com outras

---

<sup>287</sup> Cf. MIRANDA, M.F., *A Salvação de Jesus Cristo*, p. 113-115.

palavras: “o homem é responsável por sua salvação, mas deve confessar ter sido Deus que lhe possibilitou chegar a ela.”<sup>288</sup>

Em virtude dos fatos mencionados, concluímos que, para J. L. Segundo, o cristianismo é uma proposta de vida pautada na liberdade do homem, mas, pelo fato de ter se inculturado no mundo do pensamento grego, a fé cristã foi obrigada a assumir formas de expressão muito diferentes das encontradas no universo cultural bíblico. Segundo deixou claro que nem os filósofos gregos, nem os teólogos cristãos da época das grandes sínteses medievais negaram o fato da liberdade do homem. Contudo, o mundo filosófico grego e cristão adere ao discurso da liberdade, mas em um plano mais imaginário do que real, devido ao funcionamento de um mundo onde tudo acontece por acaso.

A filosofia antiga foi, aos poucos, sendo substituída por outro tipo de filosofia a partir do fim da Idade Média. A filosofia moderna, que está mais próxima da ciência, é uma filosofia que aponta mais para o sentido das coisas e é pautada no existencialismo, por um lado, e nas ciências, por outro. Para Segundo, a partir dessa nova concepção de mundo, não faz sentido que Deus crie um mundo e coloque o ser humano como protagonista da história, sem dar nenhuma prova de sua liberdade. Segundo afirma que esses conceitos que temos hoje foram deixados de fora, a princípio, pela filosofia grega, mas que, na Igreja de nossos dias, ainda existe, em grande escala, a influência dessa filosofia antiga, pois é impossível encontrar o sentido da liberdade quando esta vem definida nos moldes da filosofia antiga. Para J. L. Segundo, esse grande paradoxo não é extinto, visto que o “determinismo” do mundo cultural filosófico grego ainda é o grande inimigo da fé cristã nos dias atuais.

Dado o exposto, vimos que a liberdade humana ocorre no âmbito pessoal e social. No âmbito pessoal estão o estado psicológico e o quadro clínico em que se encontra o ser humano, o que determinará, em grande parte, o quanto ele poderá ser livre. Da mesma forma, também são determinantes no âmbito social as circunstâncias históricas, culturais, econômicas e políticas, em que vive concretamente o ser humano. Pela observação dos aspectos analisados, a relação dos “determinismos” que condicionam a vivência humana da liberdade abre espaço para a possibilidade da liberdade humana como via intermediária entre

---

<sup>288</sup> MIRANDA, M.F., *A Salvação de Jesus Cristo*, p. 95.

extremos, para mostrar que os determinismos não somente limitam, mas são via e a condição de possibilidade da própria liberdade. Outro ponto foi o dos “acazos ou indeterminismos” que não podemos prevenir que ocorram e que também entram na construção de nossa liberdade. Esses acazos são imprevistos decorrentes do exercício da liberdade e condicionarão as futuras opções e condutas do ser humano. Por todos esses aspectos observados, mostramos que o ser humano é um ser livre e criativo e que recebeu a incumbência de dar sentido ao mundo criado por Deus, mas sabendo, de antemão, que o ser humano, entre os acazos e determinismos impostos pelas leis do universo, exerce sua liberdade e não é impedido por ela.

Por todos esses aspectos observados, J. L. Segundo recorre, como texto principal, a (Rm 7,14-24), importantíssima passagem que versa sobre o tema da relação entre graça e liberdade humana. Portanto, Segundo afirma que Paulo quer abarcar a situação de todos os homens em âmbito universal. Esse texto foi palco de diversas polêmicas no seio da igreja ao longo dos séculos no cristianismo. Segundo parece colocar um fim nessa polêmica ao afirmar que “assim era o antes, quando não tínhamos para cumprir a lei mais do que a força débil da criatura. Agora existe em nós outra realidade”. Ficou demonstrado que era Paulo antes da graça, ao dizer: “eu sou carnal” (cf. Rm 7,14.19). O Apóstolo não poderia estar falando de si mesmo, mas falava em lugar dos carnisais. É imprescindível que todos se conscientizem que este é um combate entre a carne e o espírito e este ser humano está totalmente dividido, com uma profunda tensão em sua existência, pois está já está vencida, a princípio, em Cristo. O homem em Cristo vive uma vida vitoriosa diante do pecado, não deixando mais espaço para a concupiscência reinar em nosso corpo mortal (cf. Rm 6,12).

Dessa forma, Segundo quis afirmar que o homem, pela fé, consegue vencer a concupiscência, mas a fé não nos permite eliminá-la. Existe, de fato, a concupiscência do pecado dentro de nós e ela precisa ser impedida de reinar. Há desejos que não devem ser obedecidos, caso contrário, eles reinarão sobre quem lhes obedece. Segundo recorre ao capítulo anterior de Romanos, sete, para podermos compreender o homem novo que foi libertado da antiga escravidão do pecado (cf. Rm 6,1-23). Para Segundo, a realidade do batizado se abre para essa vida nova em Cristo, alude para uma vida semelhante à de Jesus ressuscitado.

No tópico seguinte, voltamos ao texto base, em que J. L. Segundo nos propõe o que é o eixo de toda a controvérsia na época da Reforma Protestante, a passagem de Romanos 7,14-25, que versou sobre o reino da Morte e atuação da liberdade do homem. O homem sem a graça de Deus é um ser dividido, enfermo, acarretando na perda ou morte de seus projetos diante da vida. Segundo vai mais à frente, e a resposta da vitória se encontra no início do capítulo oitavo de Romanos, por ocasião do grito de desespero de Paulo que, no final do capítulo sete, nos faz entender que esse desespero é causado pela situação de escravidão do pecado, que só poderá ser solucionado por Cristo. Já no início e no decorrer do capítulo oitavo é concedido ao homem a devida libertação do pecado e da morte por sua maravilhosa graça.

Dessa forma, o que Segundo quer dizer sobre a sua teologia sobre a graça e a liberdade e sobre a importante passagem em Romanos 7,14-25 é que, na realidade, o homem decide, em seu interior, realizar o que Deus prescreve de bom, mas não consegue realizar com seus membros. No momento em que decide realizar o que deseja interiormente, é barrado pelo poder da lei dos membros, dos próprios instrumentos de que dispõe. Como resultado, não corresponde àquilo que foi determinado interiormente. O que está orientado no íntimo do homem é o bem, mas ele vê outra realização falseada, irreconhecível, sendo colocada para fora; é o mal. Mas Segundo afirma e conclui dizendo que agora é possível o bem ser realizado, quando não nos rendemos à concupiscência; mas o bem é completado ou aperfeiçoado, porém, quando não mais existir a concupiscência, pois, na vida presente, a graça de Deus sana o homem, cura a sua enfermidade. Os efeitos da graça realizam no interior do homem uma mudança radical na sua conduta e sua existência.

Entendemos que foi necessário enfatizar a teologia do teólogo Karl Rahner, porque sabemos que grande parte do pensamento de J. L. Segundo sobre a graça foi inevitavelmente influenciado por ele. Além disso, ele foi um dos mais influentes teólogos católicos do século XX, tendo abordado o tema da liberdade em diversas de suas obras, afirmando claramente, entre muitas outras questões sobre a liberdade, que o homem possui liberdade e responsabilidade diante da oferta salvífica de Deus.

Concluimos que o momento-chave na história da liberdade foi a Reforma Protestante. Voltamos novamente ao âmago da questão, o texto em Romanos

7,14-24, o qual J. L. Segundo considera ser o ponto crucial das divergências nas interpretações na ocasião da Reforma. Como foi visto, essa passagem está representando um homem dividido entre o “antes e o “agora”, pois, na visão dos reformadores, tratava-se de um homem que continuava por ser cristão sendo “ao mesmo tempo, justo e pecador”; seria a descrição do cristão.

Contudo, J. L. Segundo insiste em dizer que essa interpretação nascida na Reforma entra em choque com outras passagens contidas na Bíblia, que nos mostram uma mudança de conduta da parte do homem já justificado pela fé, principalmente com o sexto capítulo da epístola aos Romanos, que enfatiza com muita insistência o tema da libertação experimentada pelo recém-convertido que foi justificado pela fé. Vimos que por causa dessas interpretações que fizeram dos textos evangélicos, passamos a entender e a identificar ser a raiz do problema da liberdade na época da Reforma e o seu aniquilamento do dogma cristão, acarretando, com isso, uma mudança na interpretação da Bíblia, que foi perdendo o seu pleno sentido em diversas passagens. Foi uma ruptura entre o que se pregava anteriormente pela Igreja e a diferença de interpretação realizada pelos Reformadores. Ainda hoje podemos ver os frutos desta mudança radical de sentido das passagens evangélicas em grande parte de nossas Igrejas.

Por fim, enfatizamos uma crítica ao contexto teológico da Reforma, visto que os cinco pontos mencionados da teologia reformada não se sustentam diante de tamanha contradição com a Tradição Apostólica, a qual vimos no decorrer de nosso trabalho. A teologia reformada tem uma visão do homem bastante pessimista, porque não está no poder do ser humano tornar maus os seus próprios caminhos, pois entendem que é Deus que opera o mal como o bem, não somente o permitindo, mas também querendo-o com vontade formal e direta. Entendiam que tanto a traição de Judas como a vocação de Paulo podem ser consideradas obra de Deus. Os reformadores negaram o livre-arbítrio do homem após o pecado de Adão, o livre-arbítrio se perdeu e extinguiu, tornando-se uma ficção introduzida na Igreja por Satanás (cf. DH 1521, 1525 e 1486). Os reformadores entendiam que os mandamentos de Deus são impossíveis de observar, de igual modo para o homem justificado pela fé e constituído em graça (cf. DH 1536). Também entendiam que Deus deu aos homens Cristo Jesus como redentor, no qual devem somente confiar, e não também como legislador ao qual devem obedecer (cf. DH 1571). Entendiam que “no Evangelho nada é prescrito senão a fé, que as outras

coisas são indiferentes, nem prescritas, nem proibidas, mas livres, ou que os dez mandamentos não dizem respeito aos cristãos” (cf. DH 1536s). Entendiam que a graça da perseverança final é concedida somente aos predestinados e que todos os outros que são chamados, decerto são chamados, mas, enquanto predestinados ao mal pelo poder divino, não recebem essa graça (cf. DH 1567).

Entendemos que toda a dificuldade está no fato de que na mesma Bíblia existem duas coleções de versículos que parecem ser contraditórios. Uma longa lista afirma que Deus é Soberano e predestina somente os eleitos para a salvação. De outro lado, há uma coleção de versículos que confirmam com muita clareza que o ser humano possui livre-arbítrio e responsabilidade diante da oferta salvífica de Deus. A Igreja primitiva, principalmente, fazia uma interpretação correta desses textos que, a princípio, pareciam ser contraditórios e que a força das passagens que admitem o livre-arbítrio sobrepunha a daqueles que defendiam a soberania de Deus.

Outro ponto importante foi sobre a Declaração Conjunta sobre a doutrina da justificação. Vimos que a declaração conjunta é, sem dúvida, um avanço para a teologia moderna, que quer manter um ecumenismo sadio entre ambas as partes. Porém, não resolve o problema, porque, ainda em nossos dias, de um modo consciente ou inconsciente, os protestantes respiram a atmosfera da Reforma, e continuam fazendo essa outra leitura das muitas passagens da Bíblia. Além disso ainda existem outros pontos no Concílio de Trento que precisam ser esclarecidos e amenizados posteriormente entre ambas as partes em uma nova ocasião.

Por fim, vimos que, ainda em nossos dias, o “determinismo” em contraposição à liberdade tem causado problemas em nossas igrejas. Muitas igrejas, ao invés de colocar para fora os efeitos nefastos da globalização, que tem gerado uma outra leitura da salvação de Jesus Cristo por parte de uma sociedade neoliberal presente em nossa sociedade, parecem estar de mãos dadas com esse sistema que aprisiona e diminui a vida humana. Vimos que a salvação de Jesus Cristo tem sido proclamada com uma outra abordagem, que diz respeito a uma mensagem de felicidade e consumo, próprios do individualismo da atual cultura, e que a mensagem evangélica fica pautada somente com ênfase no teor do sucesso humano que proporciona. No entanto, essas interpretações são contrárias aos ensinamentos de nosso Senhor Jesus Cristo e não possuem nenhum fundamento

na doutrina apostólica. Além disso, o risco da liberdade não é assumido ou fica empobrecido.

Por fim, temos observado, atualmente, uma mentalidade dualista que separa o Jesus servidor do Cristo glorificado. Temos visto ultimamente, nas pregações midiáticas, principalmente, essa difusão da antropologia dualista que valoriza o divino em detrimento do humano, gerando, com isso, um outro sentido para o poder de Jesus Cristo, abrindo uma brecha para a deturpação da mensagem cristã, cooperando por reforçar um nicho de não liberdade diante dos sistemas e da mensagem cristã, que é pautada por opções de liberdade.

Finalmente, esperamos ter contribuído com nossa reflexão, sabendo que muitos aspectos ainda poderiam ser melhor aprofundados no futuro, neste caminhar das comunidades rumo a uma maior liberdade cristã, pois, de antemão, sabemos que esta apenas será plena quando “Deus seja tudo em todos” (1Cor 15,28). “O conhecimento perfeito, porém, não será realidade senão depois desta vida (...). Quando o homem pensa ter acabado, é então que estará no começo (Eclo 18,6).”<sup>289</sup>

---

<sup>289</sup> AGOSTINHO. *A Trindade*, p. 286.

## 6 Referências bibliográficas

AGOSTINHO. **A Graça I: O espírito e a letra. A natureza e a graça. A graça de Cristo e o pecado original.** São Paulo: Paulus, 2011.

\_\_\_\_\_. **A Graça II: A graça e a liberdade. A correção e a graça. A predestinação dos santos. O dom da perseverança.** São Paulo: Paulus, 2010.

\_\_\_\_\_. **A Trindade.** São Paulo: Paulus, 2008.

ALLEN, D.L.; LEMKE, S.W. **Todo aquel que en Él cree: una crítica bíblica y teológica del calvinismo.** Nashville: B&H Publishing Group, 2016.

ALTANER, B.; STUIBER, A. **Patrologia.** São Paulo: Paulus, 2010.

ANGLADA, P. **Calvinismo: As antigas doutrinas da graça.** Levilândia: Knox Publicações, 2009.

ARAUJO, S.X.G. **Liberdade e servidão entre o Humanismo e a Reforma: um enfoque das experiências de subjetividade na cultura do Renascimento.** 2004. Dissertação de Mestrado em História, Rio de Janeiro: PUC, 2004.

ATENÁGORAS de Atenas. In: **Padres Apologistas.** São Paulo: Paulus, 2010.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém.** Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2010.

BÍBLIA. Português. **Site Bíblia online.** Disponível em: <<https://www.bibliaonline.com.br/acf>>.

BONELLI, M.A.G. **A liberdade cristã em Santo Agostinho e Juan Luis Segundo: confronto entre duas visões da liberdade e suas implicações para a vida cristã nos dias atuais.** 2008. Tese de doutorado em Teologia, Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2008.

BOTELHO, A.C.R. **Juan Luis Segundo: a teologia pedagógica do aprender a aprender.** 2002. Dissertação de Mestrado em Teologia, Rio de Janeiro: PUC, 2002.

CAMPENHAUSEN, H.V. **Os Pais da Igreja: a vida e a doutrina dos primeiros teólogos cristãos.** São Paulo: CPAD, 2010.

CARVALHO, J.M. **Convém resgatar a concepção cristã de Deus e da pessoa humana em Juan Luis Segundo.** 1990. Dissertação de Mestrado em Teologia, Rio de Janeiro: PUC, 1990.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. **Constituições, decretos e declarações.** Petrópolis: Vozes, 1968.

CORONADO, J.C. **Livres e responsáveis: o legado teológico de Juan Luis Segundo.** São Paulo: Paulinas, 1998.

DE LUBAC, H. **Augustinisme et Théologie Moderne.** Paris: Mouton, 1965.

DENZINGER, H.; KONINGS, J.; HÜNERMANN, P.; HOPING, H. **Compêndio dos Símbolos, definições e declarações de fé e moral.** São Paulo: Loyola, 2015.

EUSÉBIO de Cesaréia. **História eclesiástica.** São Paulo: Paulus, 2008.

FANTINO, J. **La Théologie d'Irénée: Lecture des Écritures em réponse à l'exégèse gnostique – Une approche trinitaire.** Paris: Cerf, 1994.

FRANGIOTTI, R. **Histórias das Heresias (Séculos I-VII):** Conflitos ideológicos dentro do cristianismo, tomo 1. São Paulo: Paulus, 2007.

FRANSEN, PIET. **A liberdade e o homem.** Petrópolis: Vozes, 1965.

GARCIA RUBIO, A. **O encontro com Jesus Cristo vivo: um ensaio de cristologia para nossos dias.** São Paulo: Paulinas, 2012.

\_\_\_\_\_. **Elementos de Antropologia Teológica: Salvos de quê e para quê?** São Paulo: Vozes, 2004.

\_\_\_\_\_. **Unidade na Pluralidade: O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs.** São Paulo: Paulinas, 1989.

GROSS, E. **A concepção de fé de Juan Luis Segundo.** Série teses e dissertações, vol. 15. São Leopoldo: Sinodal, 2000.

IRENEU. **Contra as Heresias.** São Paulo: Paulus, 2009.

JERÓNIMO. **Comentário al Evangelio de Mateo.** Madrid: Ciudad Nueva, 1999.

JOÃO CALVINO. **As Institutas: vol. II.** São Paulo: C.E. Presbiteriana, 1985.

JOÃO CRISÓSTOMO. **Comentário às cartas de São Paulo**: vol.3. São Paulo: Paulus, 2013.

JUSTINO de Roma. **I e II Apologias e Diálogo com Trifão**. São Paulo: Paulus, 2010.

KELLY, J.ND. **Patrística**: Origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã. São Paulo: Vida, 2009.

LADARIA, L.F. **Introdução à Antropologia Teológica**. São Paulo: Loyola, 2014.

LIÉBAERT, J. **Os Padres da Igreja**: séculos I-IV. São Paulo: Loyola .

LUTERO, M. **Debates e Controvérsias, II**: obras selecionadas. São Leopoldo: Sinodal, 1993.

MIRANDA, M.F. **A Salvação de Jesus Cristo**: a doutrina da graça. São Paulo: Loyola, 2011.

MONASTEIRO, A.; CARMONA, A.R. **Evangelhos Sinóticos e Atos dos Apóstolos**: vol. 6. São Paulo: Ave-Maria, 2000.

OLIVEIRA, R.F. **A Problemática da Graça entre Católicos e Luteranos**. 2008. Dissertação de Mestrado em Teologia, Roma: PUG, 2008.

OLSON, R., **História da Teologia Cristã**: 2000 anos de Tradição e Reformas. São Paulo: Vida, 2014.

ORBE, S.J.A. **Espiritualidad de San Ireneo**. Roma: E.P.U.G, 1989.

ORIGÈNE. **Philocalie 21-27**: sur le libre arbitre. Paris: Cerf, 1976.

ORIGÈNE. **Commentaire sur L'épître aux Romains**: livres VI-VIII. Paris: Cerf, 2011.

ORÍGENES. **Tratado sobre la oración**. Madrid: Rialp, 2004.

ORÍGENES. **Tratado sobre os Princípios**. São Paulo: Paulus, 2012.

PHILIP SCHAFF. **History of the Christian Church**, (all 8 volumes). v. 3. Morrisville: Delmarva, 2013.

PRZIWARA, S.L. **El pensamiento de San Agustín**. Lima: Lumen, 1946.

QUASTEN, J. **Patrologia I**: Hasta el concilio de Nicea. Madrid: BAC, 2004.

RAHNER, K. **O Homem e a Graça**. São Paulo: Paulinas, 1970.

\_\_\_\_\_. **Curso Fundamental da Fé**. São Paulo: Paulus, 1989.

RHODEN, I.L. **A experiência humana de Deus como experiência de graça e de liberdade.** Reflexão baseada na teologia de K. Rahner. São Leopoldo: Unisinos, 2004.

SANCHEZ-CID, J.R.D. **Justicia, Pecado y Filiacion:** sobre el comentario de Orígenes a los Romanos. Salamanca: Toledo, 1991.

SEGUNDO, J.L., **A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré:** dos sinóticos a Paulo. São Paulo: Paulus, 2011.

\_\_\_\_\_. **Que mundo? Que homem? Que Deus?** Aproximações entre ciência, filosofia e teologia. São Paulo: Paulinas, 1995.

\_\_\_\_\_. **O dogma que liberta:** fé revelação e magistério dogmático. São Paulo: Paulinas, 1991.

\_\_\_\_\_. **Graça e condição humana:** teologia aberta para o leigo adulto. São Paulo: Loyola, 1987.

\_\_\_\_\_. **Berdiaeff.** Une Réflexion Chrétienne sur la Personne. Paris: Montaigne, 1963. \_\_\_\_\_. **La condición humana (1).** Perspectivas de Diálogo, Montevideo: Centro Pedro Fabro, v.2, n.12, p. 30-5, mar/abr. 1967.

\_\_\_\_\_. **La condición humana (2).** Perspectivas de Diálogo, Montevideo: Centro Pedro Fabro, v.2, n. 13, p. 55-61, mayo 1967.

\_\_\_\_\_. **La vida eterna (1).** Perspectivas de Diálogo, Montevideo: Centro Pedro Fabro, v. 2, n. 14, p. 83-9, jun. 1967.

\_\_\_\_\_. **La vida eterna (2).** Perspectivas de Diálogo, Montevideo: Centro Pedro Fabro, v.2, n. 15, p. 109-18, jul. 1967.

\_\_\_\_\_. **Profundidad de la gracia (1).** Perspectivas de Diálogo, Montevideo: Centro Pedro Fabro, v. 2, n. 19, p. 235-40, nov. 1967.

\_\_\_\_\_. **Profundidad de la gracia (2).** Perspectivas de Diálogo, Montevideo: Centro Pedro Fabro, v. 2, n. 20, p. 249-55, dic. 1967.

\_\_\_\_\_. **Qué nombre dar a la existencia cristiana?** Perspectivas de Diálogo, Montevideo: Centro Pedro Fabro, v. 2, n. 11, p. 3-9, jan/feb. 1967.

\_\_\_\_\_. **Padre, Hijo, Espíritu:** una libertad I. Perspectivas de Diálogo, Montevideo: Centro Pedro Fabro, v. 3, n. 25, p. 142-8, jul. 1968.

\_\_\_\_\_. **Padre, Hijo, Espíritu:** una libertad II. Perspectivas de Diálogo, Montevideo: Centro Pedro Fabro, v. 3, n. 26, p. 183-6, ago. 1968.

\_\_\_\_\_. **El poder del hábito**. Perspectivas de Diálogo, Montevideo: Centro Pedro Fabro, v. 3, n. 23, p. 90-2, jul. 1968.

SESBOÜÉ, S.J.B. (Org.). **O Homem e sua Salvação**: séculos V-XVII, tomo 2. São Paulo: Loyola, 2013.

\_\_\_\_\_. **O Deus da Salvação**: séculos I-VIII, tomo 1. São Paulo: Loyola, 2002.

SOARES, A.M.L. (Org.). **Dialogando com Juan Luis Segundo**. São Paulo: Paulinas, 2005.

\_\_\_\_\_. **Uma teologia com sabor de vida**. São Paulo: Paulinas, 1997.