



# Predestinação: entre a incerteza e a esperança

JOSÉ JACINTO FERREIRA DE FARIAS

Centro de Investigação em Teologia e Estudos de Religião (CITER-UCP)  
jacinto@dehonianos.org

**Resumo:** O tema da *predestinação* tornou-se uma questão crucial na teologia, sobretudo a partir da *reforma* protestante no séc. XVI. Os reformadores procuraram encontrar um suporte para a sua inquietação existencial sobre a *certeza* da salvação: se é só Deus quem determina o futuro do homem, é então d'Ele a responsabilidade última para salvação de uns e perdição dos outros. Como conceito teológico, a *predestinação* visa traduzir esta *predeterminação* divina que se traduz na tese da *dupla predestinação* em Calvino e em K. Barth. Este ensaio visa contribuir para o esclarecimento deste tema, que vamos desenvolver em três momentos: 1) o *problema da predestinação* na teologia evangélica e reformada; 2) a doutrina do magistério da Igreja; 3) uma aproximação sistemática ao tema da predestinação e os critérios que permitem passar da *certeza* à *esperança* da salvação.

**Palavras-chave:** esperança, confiança, salvação, predestinação.

## Predestination: from uncertainty to hope

**Abstract:** The theme of predestination became a crucial issue in theology, especially since the Protestant Reformation in the 16th century. The Reformers sought to find support for their existential restlessness about the certainty of salvation: if it is God alone who determines the future of man, then it is of Him the ultimate responsibility for the salvation of some and the loss of others. As a theological concept, predestination aims to translate this divine predetermination which translates into the thesis of double predestination in Calvin and K. Barth. This essay aims to contribute to the clarification of this theme, which we will develop in three moments: 1) the problem of predestination in evangelical and Reformed theology; 2) the teaching doctrine of the Church; 3) a systematic approach to the theme of predestination and the criteria that allow us to pass from certainty to the hope of salvation.

**Keywords:** hope, trust, salvation, predestination.

O tema da *predestinação* tornou-se, especialmente nos tempos modernos, uma questão crucial na teologia, sobretudo a partir da *reforma* protestante no séc. XVI. Desde o momento em que os reformadores se separaram da Igreja católica – que proclama ser *necessária para a salvação e espaço onde a salvação se celebra como esperança* –, os reformadores procuraram encontrar um suporte para a sua inquietação existencial sobre a *certeza* ou não de estarem justificados e, portanto, de poderem ter a *certeza* de estarem salvos. Mas porque a experiência esbarrava com a realidade de que a vida não é um sucesso para todos; e, por outro, por sublinharem a unilateralidade da *graça*, da *fé*, de *Cristo*, levantava-se um tremendo dilema: se alguns ou muitos se salvam ou se perdem, e tanto um caso como outro não depende da ação humana (era o caso sobretudo do pessimismo antropológico de Lutero, mas também presente nos outros) era inevitável que se colocasse a questão: se é só Deus quem determina o futuro do homem, é então d’Ele a responsabilidade última para salvação de uns e perdição dos outros.

A *predestinação*, como conceito teológico, visa traduzir esta *predeterminação* divina, que decide, unilateralmente, quem se perde ou quem se salva. O caso mais extremo foi o de Calvino, com a sua tese da *dupla predestinação*, tema que tem perturbado mesmo os teólogos calvinistas mais recentes como Karl Barth.

Este ensaio visa contribuir para o esclarecimento deste tema, que vamos desenvolver em três momentos.

No primeiro momento, procuramos expor, de um modo muito sintético, o *problema* da *predestinação*, sobretudo tendo em conta a teologia evangélica e protestante.

No segundo momento, vamos considerar as posições do magistério da Igreja, que, abordando este tema perturbador, sempre tem afirmado a existência de uma única *predestinação*, a *predestinação para a salvação*. Mas a vida permanece uma grandeza aberta, nada está decidido à partida, nem o fracasso nem o sucesso.

Finalmente, no terceiro momento, procuramos oferecer uma via sistemática para o entendimento deste tema, no pressuposto da vontade divina *preestabelecida* da salvação desejada para todos, e os critérios que podem servir ao homem para passar da *certeza* que não há, para a *esperança* da salvação. Esta é a razão porque entendemos a *predestinação* no quadro da tensão entre a *certeza*, que muitos procuram, mas que não há, e a *esperança*, aquela virtude humana e teológica dos que *confiam* e que *amam*, ou, melhor, *acreditam* que *são amados* e por isso, mesmo sem certezas, *esperam*.

## O problema

O tema da eleição e da predestinação é uma das questões mais inquietantes em teologia. O problema foi pela primeira vez formulado por *Santo Agostinho* (354-430) no debate em que se envolveu com os monges de Aduumetum, sobre a não perseverança final de um grande número, a partir do facto de que muitas crianças morrem sem batismo e muitos adultos também, pois o número dos batizados é muito inferior aos que o não receberam<sup>1</sup>. Tendo em conta o dado da Escritura segundo a qual o batismo é necessário para a salvação (cf. Mc 16,15), como conciliar esta verificação com a afirmação de princípio da mesma Escritura segundo a qual Deus quer a salvação de todos os homens (cf. 1Tim 2.4)?

Na obra *De correptione et gratia*, escrito em 426 ou 427, depois da Páscoa, em resposta a uma questão levantada pelos monges de Aduumetum<sup>2</sup>, Santo Agostinho tem o cuidado de advertir que não há nenhum determinismo que mova o homem para o pecado e a perdição. Ele distingue dois tipos de graça: a graça dada a Adão pela qual ele podia não pecar, e por isso não existe nenhum determinismo que anule a sua liberdade e o mova irresistivelmente para o pecado e para a perdição; o pecado resulta da liberdade, é a manifestação prática de como o homem é livre; e a graça dada ao cristão, um auxílio tão forte que faz com que o homem não possa pecar. Também aqui, a graça não anula a liberdade, mas como o auxílio que resulta do dom do Espírito de Cristo, transforma ou transfigura de tal modo a liberdade, que esta não deseja outra coisa senão o bem, o sumo bem e verdade que é Deus. Neste sentido, podemos dizer que a graça transforma o livre arbítrio em verdadeira liberdade, que cumpre a sua vocação e missão que é aderir ao bem, ao sumo bem que é Deus.

Com esta distinção o problema não fica de todo resolvido. Santo Agostinho vê humanidade pós-adâmica como uma *massa damnata* ou *perdida*, porque pelo pecado Adão e os seus descendentes encontram-se, mesmo à nascença, fora do paraíso, exilados num mundo perdido. A história da salvação narra como Deus desta massa perdida tira alguns, deixando os outros, pois, na realidade, são muitos os que se perdem; a salvação não é um dado adquirido à partida. Então, porque é que Deus salva uns, toma alguns à sua conta e deixa os outros, a esta questão Santo Agostinho não sabia responder: *me ignorare respondeo*<sup>3</sup>.

1 Cf. Émile Amann – Semi-Pélagiens. In *Dictionnaire de Théologie Catholique (DThC)*. XIV, 2. Paris: Letouzey et Ané, 1941, col. 1796-1850.

2 Cf. Santo Agostinho – *De correptione et gratia*. VIII, 17. In *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina (PL)*. Dir. Jacques Paul Migne. XLIV, Tomo 10, col. 915-946.

3 Santo Agostinho – *De correptione et gratia...*, col. 926.

E depois dele as soluções procuradas não satisfizeram totalmente. Esta questão ocupou as atenções dos teólogos nos tempos modernos, tanto entre os católicos como entre os protestantes e continua a inquietar a teologia hoje. Há aqui um perturbador não saber. Não é fácil evitar os dois escolhos nos quais a teologia se viu envolvida nos tempos modernos: de um lado, a teoria da dupla predestinação, dividindo os homens em dois grupos bem distintos e definidos, dos que se salvam, de um lado, e dos que se perdem, do outro, sendo estes grupos determinados pela vontade divina que escolhe uns e rejeita os outros; ou o escolho de uma apocatástase universal<sup>4</sup>, em que todos se salvam, seja qual for o seu comportamento, levando até ao limite a vontade universal de salvação, de tal modo que poderia aplicar-se a este tema o que se diz a respeito da temática do mal: ou Deus pode e não quer; ou quer e não pode.

Do lado do escolho da *dupla predestinação*, podemos referir os seguintes ensaios. O mais conhecido foi o de Calvino (1509-1564) e da tradição calvinista até K. Barth, segundo o qual tudo contribui para a *glória de Deus*, tanto a salvação dos eleitos, como a perdição dos condenados, pois um manifesta a sua misericórdia e a outra a sua justiça: “Nós dizemos, portanto, como o Escritura o mostra evidentemente, que Deus decretou uma vez pelo seu conselho eterno e imutável, quais queria tomar para a salvação e quais queria dedicar à perdição. Nós dizemos que este conselho, quanto aos eleitos, é fundado na sua misericórdia, sem nenhuma consideração pela dignidade humana. Ao contrário, que a entrada da vida é fechada a todos aqueles que ele quer entregar à condenação: e que isto se faz pelo seu juízo oculto e incompreensível, embora seja justo e equitável”<sup>5</sup>. Sobre a dupla predestinação, escreve: “Há uma dupla espécie de vocação. Porque há a vocação universal que está na pregação exterior do Evangelho, pela qual o Senhor convida a si todos os homens indiferentemente, mesmo aqueles aos quais a propõe em odor de morte e por matéria de mais grave condenação...”<sup>6</sup>; “Chamamos predestinação o conselho eterno de Deus pelo qual determinou o que queria fazer de cada homem. Porque não os criou todos na mesma condição: mas ordena uns para a vida eterna, os outros para a eterna condenação. Assim, segundo o fim para o qual criou o homem dizemos que predestinou para a morte ou para a vida”<sup>7</sup>.

Tomada em abstrato, a posição de Calvino é a expressão mais radical do paradoxo a que nos pode conduzir um determinado caminho do entendimento do mistério da predestinação. Mas não foi o único. O mesmo paradoxo se encontra

4 Cf. Wilhelm Breuning – Apokatastasis. In *Lexikon für Theologie und Kirche (LThK)*. 1, Freiburg: Herder, 1993, col. 821-824.

5 *Inst. Chrét.*, III, c. XXI, n. 7. Éd. Baum, Cunitz et Reuss, Tomo IV, 1559, col. 467, citado em: Reginald Garrigou-Lagrange – *Prédestination. Les erreurs protestants*. In *DThC*. XII, 2. Paris: Letouzey & Ané, 1935, col. 2960.

6 Cf. *Inst. Chrét.*, I, III, c. XXIV, n. 8.

7 *Ins. Chrét.*, I, III, c. XXI, n. 5.

em Jansénio (1585-1638)<sup>8</sup>, o autor que procurava, comentando Santo Agostinho, superar os seus impasses e acabou por agravá-los. De facto, retomando a distinção agostiniana entre o *auxilium* dado a Adão pelo qual ele podia não pecar e ao *auxilio dado ao cristão*, o qual, recebendo o Espírito de Cristo, não pode pecar, Jansénio elabora a distinção entre *graça suficiente* e *graça eficaz*, podendo o homem resistir à primeira, mas não à segunda. O impasse está em que não se sabe porque é que a uns Deus dá uma graça suficiente e a outros uma graça eficaz, e assim o escolho da dupla predestinação continua sem ser superado.

Não foi mais feliz a solução de Molina (1535-1600) com a sua distinção subtil, inspirada em S. Tomás de Aquino (1225-1274), sobre os diversos tipos de ciência em Deus e a sua teoria da *ciência média*<sup>9</sup>. S. Tomás distinguia em Deus dois tipos de ciência: uma *ciência de visão*, pela qual Deus conhece tudo o que foi, que é ou que poderá ser; e uma *ciência de inteligência*, pela qual Deus conhece tudo o que não foi, nem é nem poderá ser<sup>10</sup>. Isto é possível em Deus, porque Deus conhece tudo no plano da eternidade, na instantaneidade de quem abarca no instante a totalidade. Molina acrescenta um terceiro modo de ciência em Deus, que ele designa como *ciência média*: Deus conhece como o homem poderá comportar-se se forem criadas determinadas circunstâncias. Então, sabendo de *ciência média* como o homem se comportará, cria essas circunstâncias, de acordo com as quais o homem se comporta de um determinado modo. E o escolho do determinismo da liberdade mantém-se, pois fica por explicar, porque é que Deus cria as tais condições favoráveis ao bem para uns e para outros não.

No séc. XX deve-se a K. Barth (1886-1968) um dos ensaios mais ousados em procurar uma interpretação da eleição divina que não caísse na dupla predestinação, no sentido de Deus decidir quem se salva ou quem se perde, independentemente da participação de cada um no exercício da sua liberdade. E a solução foi operar uma redução ou concentração cristológica e eclesiológica deste tema, no sentido em que a eleição e a predestinação não dizem respeito ao sujeito humano, mas concentra-se em Cristo e na Igreja e é nesta medida que o sujeito se salva ou se perde. No drama da predestinação, que se desenvolve em Cristo e na Igreja, o homem limita-se a ser um observador à distância de um drama que só indiretamente lhe diz respeito, pois

8 Cf. Jean Carreyre – Jansénisme. In *DThC*. VIII, 1. Paris: Letouzey et Ané, 1924, col. 318-529; Henri Rondet – *Gratia Christi : essai d'histoire du dogme et de théologie dogmatique*. Paris: Beauchesme et ses fils, 1948, p. 308-328; Henri de Lubac – *Deux Augustiniens fourvoyés. Baïus et Jansénius. Recherche de Science Religieuse (RSR)*. 21 (1931) 422-54; Idem – *Augustinisme et Théologie Moderne*. 49-133.

9 Cf.; Edmond Vansteenberghé – Molinisme. In *DThC*. X, 2. Paris: Letouzey et Ané, 1923, col. 2094-2187; Victor Frins – *Concours divin*. In *DThC*. III, 1. Paris: Letouzey et Ané, 1938, col. 781-796; Albert Michel – *Science de Dieu*. In *DThC*. XIV, 2. Paris: Letouzey et Ané 1941, col. 1599-1620; Adhémar d'Alès – *Autour de Molina*. *RSR*. 7 (1917) 443-506; Reginald Garrigou-Lagrange – *Une nouvelle mise en valeur de la science moyenne*. *RSR*. 7 (1917) 418-442.

10 Cf. *STh*. I, q. 14, a.9.

tudo se passa em Cristo que o representa e que faz tudo por ele, e na Igreja, a comunidade dos que contemplan o drama e envolvidos nele são simultaneamente eleitos e rejeitados e finalmente eleitos<sup>11</sup>.

A eleição/predestinação é a pessoa de Cristo, o qual é em si mesmo uma *dupla* predestinação: n' Ele Deus diz o sim ao homem e reservou para si mesmo o não, ou seja, a reprovação, a condenação e a morte. Cristo carrega sobre si o pecado de todos, sofrendo a condenação, a morte e mesmo o inferno, como distância infinita que a sua morte representa a respeito de Deus. Na Cruz operou-se uma *permuta*<sup>12</sup>, quando Deus em Cristo escolheu a cruz que estava reservada para os pecadores, fazendo dela o seu trono, sofrendo o que o homem devia sofrer.

Nele, acontece a dupla predestinação, porque n' Ele Deus oferece ao homem a bem-aventurança e a vida e reserva para si a morte e a condenação, que pelo pecado o pecador merecia. Assim, Deus é justo, porque rejeita o mal e o pecado, e misericordioso porque assume a morte e a condenação do pecador. No fundo o que é rejeitado é o mal e o pecado, não o pecador, sendo aqueles dialeticamente assumidos e superados em Cristo.

Em correspondência com a dupla predestinação, também a comunidade existe na dupla figura de Israel e da Igreja, sendo Israel a figura da lei e a Igreja a figura da misericórdia de Deus, embora nenhuma delas as tenha de um modo exclusivo. A única aliança abarca Israel e a Igreja. Israel opõe-se à escolha e é rejeitado; a Igreja é eleita, mas tal eleição compreende também o aspeto de rejeição, que Deus tomou para si. Assim, na eleição unem-se e distinguem-se, ao mesmo tempo, as duas imagens da comunidade.

É neste contexto que K. Barth enquadra a *eleição do indivíduo*. A eleição de Cristo e da comunidade oferece a possibilidade de entender a *razão da predestinação*, que é a pura gratuidade. Não há da parte do homem nenhum mérito, mas apenas pura gratuidade da parte de Deus que o elege e cujo destino se resolve em Cristo, mesmo na sua negatividade pecaminosa que é em Cristo dialeticamente assumida e superada. A comunidade tem a missão de dar testemunho da eleição da graça de Deus e se o ímpio escuta e acolhe esta mensagem passa da vida do homem rejeitado à do eleito.

Em última análise, crentes e descrentes, eleitos e não eleitos testemunham todos a única graça de Deus; uns são a expressão da eleição; os outros, da rejeição que Ele tomou sobre si em Jesus Cristo; uns e outros são irmãos em Cristo.

11 Este tema fundamental da eleição, com a sua componente cristológica e eclesiológica, na qual se enquadra e se entende a eleição particular dos indivíduos, ocupa a quase totalidade do volume 2/II da sua dogmática, em três extensos parágrafos (§§ 33-35), nos quais trata isoladamente cada um destes temas. Cf. Karl Barth – *Die kirchliche Dogmatik*. Vol. 2/II. Zürich: Zollikon, 1959, p. 101-563; José Jacinto de Farias – *Da incerteza à esperança. Ensaio de uma soteriologia narrativa. Uma releitura teológica do motivo da Encarnação*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2012, p. 26-30.

12 Cf. Hans Urs von Balthasar – *La Teologia di Karl Barth*. Milano: Jaca Book, 1977, p. 195-197.

As figuras de Abel e Caim, Jacob e Esaú, S. Paulo e Judas Iscariotes, bem como Israel e a Igreja, ilustram a relação recíproca entre eleição e rejeição. E por isso em última análise, porque tudo é dialeticamente assumido e superado em Cristo, apenas o pecado é rejeitado e não o pecador. Tudo isto, porém, passa-se longe do homem. O drama da eleição-predestinação desenrola-se exclusivamente em Deus. O papel do homem é o de simples espectador de uma ação que se passa distante, longe dele.

## A única predestinação para a salvação

Santo Agostinho, que formulou o problema, como já vimos, não conseguiu encontrar uma solução satisfatória e confessou, no final, a sua ignorância, no que diz respeito à questão de se saber porque é que, querendo embora Deus a salvação de todos os homens, da *massa de perdição* só retira um relativamente pequeno número<sup>13</sup>. No entanto, perante as fáceis soluções ou monistas ou dualistas, Santo Agostinho mantém-se firme na afirmação de que só existe a *predestinação* para a salvação, pois esta, a predestinação, diz respeito aos bens que Deus prepara para os eleitos<sup>14</sup>, para aqueles que efetivamente se salvam<sup>15</sup>.

O concílio de Orange (529), que assume e consagra a doutrina de Santo Agostinho, declara formalmente que a *predestinação* se entende para a glória, não para a condenação, porque não há uma predestinação para o mal, o que repugna ao sentir da Igreja<sup>16</sup>.

A doutrina de S. Tomás sobre este tema da eleição predestinação constitui-se na base de dois princípios: que o amor de Deus não é indiferente, mas pessoal e manifesta-se concretamente no princípio de predileção, a partir do qual S. Tomás explica a diferença qualitativa dos seres<sup>17</sup>, ou seja, porque a causa de todas as coisas é a vontade de Deus, cuja bondade torna boas as coisas<sup>18</sup>, se umas são melhores do que as outras é porque são mais amadas por Deus: nenhum ser criado seria *melhor* do que outro se não fosse *mais amado* por Deus<sup>19</sup> e, por isso, alguns são melhores,

13 «*Me ignorare respondeo*» (Santo Agostinho – *De correptione et gratia*. VIII, 17: PL. XLIV, p. 926).

14 «*Haec est praedestinatio sanctorum nihil aliud; praescientia scilicet et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur*» (Santo Agostinho – *De dono perseverantiae*, XIV, 35: PL. XLV, p. 1014; Cf. J. Saint-Martin – *Prédestination*. S. Augustin. In *DThC*. XII, 2. Paris: Letouzey et Ané 1935, col. 2832-2896.

15 Cf. Santo Agostinho – *De dono perseverantiae*. XX, 53: PL. XLV, p. 1026.

16 «*Aliquos vero ad malum divina potestate praedestinos esse, non solum non credimus, sed etiam, si sunt qui tantum mali credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus*» (*DS* 200).

17 Cf. Reginald Garrigou-Lagrange – *Prédestination*. S. Thomas. In *DThC*. XII, 2. Paris: Letouzey et Ané, 1935, col. 2940-2956; Idem – *La prédestination des saints et la grace. Doctrine de Saint Thomas comparée aux autres systèmes théologiques*. Paris: Desclée de Brouwer, 1936.

18 «*Amor Dei est infundens et creans bonitatem in rebus*» (*STh*. I, q. XX, a. 2).

19 «*Cum amor Dei sit causa bonitatis rerum, ut dictum est, non esset aliquid alio melius, si Deus non vellet uni majus bonum quam alteri*» (*STh*. I, q. XX, a. 3).

porque Deus os ama mais, donde se segue que ame mais os melhores<sup>20</sup>. Podemos encontrar na Escritura a base para a formulação deste princípio de predileção no livro do Êxodo, quando Deus diz a Moisés que concede a sua benevolência a quem quiser e a sua misericórdia a quem for do seu agrado (cf. Ex 33, 19), revelação à qual recorre S. Paulo quando pergunta: «o que é que te distingue? Que tens que não tenhas recebido?» (1Cor 4, 7)<sup>21</sup>.

Mas é evidente que este princípio de predileção em S. Tomás só ajuda a compreender o que acontece nos que se salvam e porque é que se salvam, mas não explica os que se perdem nem a razão porque é que Deus permite que se percam, abandonando-os à sua condição<sup>22</sup>. É o problema da relação entre a *justiça* e a *misericórdia* em Deus que permanece, na sua relação, um mistério que ultrapassa as nossas capacidades de entendimento<sup>23</sup>.

O que permanece de pé, todavia, seja em Santo Agostinho como em S. Tomás, é a convicção profunda da fé da Igreja, professada solenemente pelo Magistério, de que a predestinação em Deus é só para a salvação.

No contexto do confronto com Calvino, o *concílio de Trento* (1545-1563) reafirma o que já fora proclamado pelo concílio de Orange, ou seja, que repugna ao sentir da Igreja e mesmo ao bom senso a doutrina que defende uma predestinação para o pecado e para a condenação<sup>24</sup>. Deus não ordena o impossível<sup>25</sup>, mas concede a todos a graça que ajuda o homem a não pecar: *sufficiens auxilium dat ad non peccandum*<sup>26</sup>.

Já mais perto de nós, o Concílio Vaticano II (1962-1965) proclama que todos os homens, por caminhos que só Deus conhece, estão orientados para Cristo<sup>27</sup>, confirmando este sentir da Igreja de que a vontade de Deus é que todos se salvem, facultando a todos, sem exceção, os meios para alcançar a salvação, salvação da qual a Igreja é um sinal visível e eficaz e lugar onde esta salvação pode alcançar-se<sup>28</sup>.

Temos assim já alguns elementos que nos permitem ensaiar uma aproximação ao mistério da eleição/predestinação e indicar, em forma de síntese, as balizas

20 "Ex hoc sunt aliqua meliora, quod Deus eis majus bonum vult. Unde sequitur quod meliora plus amet" (*STh.* I, q. XX, a.4.).

21 Este princípio de predileção já tinha sido formulado de diversas maneiras por Santo Agostinho, nomeadamente a propósito dos anjos bons e dos anjos maus, afirmando que os bons anjos não seriam melhores do que os outros, se não tivessem sido mais amados e mais ajudados por Deus (Cf. Santo Agostinho – *De civitate Dei.* XII, 9) e nos escritos sobre a predestinação contra os pelagianos e semi-pelagianos (Cf. *De predestinatione sanctorum.* VIII, 13-14; *De dono perseverantiae.* IX, 21-23. Este é também o sentido do texto famoso *In Joannem.* tr. XXVI, 2, muitas vezes citado por S.Tomás: «Quare hunc trahat, et illum non trahat, noli velle judicare si non vis errare»).

22 «Sed quare hos elegit in gloria et illos reprobavit, non habet rationem nisi divinam voluntatem» (*De veritate.* q. VI, a.2).

23 «Quare hunc trahat et illum non trahat, noli velle dijudicare, si non vis errare» (*In Joannem.* tr. XXVI, 2).

24 Cf. DS 1557.

25 Cf. DS 1568.

26 *STh.* Ia IIae, q. 106, a. 2, ad 2um.

27 Cf. CONCÍLIO VATICANO II – Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, n.º 16.

28 Cf. CONCÍLIO VATICANO II – Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, n.º 1.



dentro das quais integrar a salvação como questão pessoal no quadro de uma experiência comunitária, porque ninguém se salva ou se perde sozinho.

## A prioridade ontológica do amor benevolente de Deus

Chegados a este momento da nossa reflexão, pretendemos, a partir de alguns textos da Escritura, fazer uma síntese sistemática sobre este tema tão complexo na história da teologia. O que pretendemos é chamar a atenção para o facto de que, segundo a Escritura – nos textos especialmente paulinos que evocamos – a causa da eleição é a solicitude divina pelo homem e o desenvolvimento e o seu fim é igualmente o amor divino, oferecido ao homem para que dele participe. Não há, segundo a Escritura e a tradição da Igreja, como vimos, outra eleição e predestinação (no sentido de uma determinação prévia para a qual a *predestinação* se orienta) que não seja a santa comunhão com Deus, como bem via santo Agostinho.

1. No texto de Rom 9-11 encontramos alguns elementos que permitem uma nova leitura do tema da predestinação, tendo como referência fundamental o mistério de Cristo e da Igreja<sup>29</sup>. Aí é possível colher a anterioridade *ontológica* da graça a respeito da liberdade e ver a temática da predestinação não apenas no quadro geral da *providência*, mas mesmo esta no horizonte do tema da *eleição*, eleição que vai configurar-se cristológica e eclesiologicamente. Isto permite superar os esquemas simples da consideração abstrata do decreto divino de uma teologia da eleição-rejeição, bem como evitar o escolho da dupla predestinação e o tema da apocatástase, que seria uma falsa segurança perante o desfecho da história em chave de sucesso, o que não está garantido, até porque seria recair na indiferença e no cinismo da história.

2. Esta perspectiva teológica permite ver na *predestinação* sobretudo uma *profissão de fé*, um louvor a Deus, na comunidade, peregrina da eternidade no meio das perseguições e das tentações do mundo. Por isso o ponto de partida da doutrina da predestinação é eclesiológico. A Igreja é, na verdade, objeto de eleição da graça, que S. Paulo traduz através da sua tão característica noção de *mystêrion* (Ef 1, 3; 3, 7-12), onde é possível reconhecer as diversas dimensões pelas quais se entende a Igreja como comunidade escatológica eleita desde sempre em Deus, ou seja, a sua origem, o seu fim, e a própria experiência histórica onde se vive o risco da liberdade na perseverança fiel no meio das provações. Este ponto de partida eclesiológico da

29 Cf. Magnus Löhrer – La grazia di Dio nella sua azione di elezione e di giustificazione dell'uomo. In *Mysterium Salutis. Nuovo Corso di dogmatica come storia della salvezza*. Ed. Johannes Feiner; Magnus Löhrer. Vol. 9. Brescia: Queriniana, 1975, p. 258-291.

*eleição/predestinação* encontra a sua base de apoio em S. Paulo (Ef 1, 4-6; cf. 1Pd 1, 2), o qual vê a Igreja à luz do tema da *qahal*, o povo convocado por Deus (cf. Dt 7, 7 cf. Dt 4, 37ss; 10, 15). Na origem histórica e misteriosa do seu ser encontra-se o amor de predileção de Deus. Em continuidade, mesmo se superando-o, com o antigo *Israel*, a Igreja brota de uma história concreta, de uma ação de Deus que ama o seu povo com um amor de predileção e que por isso mesmo o constitui enquanto tal. Mas esta eleição é feita em função de uma *missão*, para ser testemunha e luz para os outros povos, que são chamados a caminhar seguindo essa luz, mas no contraste com as trevas, com as tentações e as provações. Só chega ao fim quem for fiel, quem perseverar no meio das provações. A existência crente é marcada pelas tentações e pelas provas, é como uma corrida, uma luta ou um combate, donde a dimensão agónica da existência crente enquanto tal, como muito bem o entendia S. Paulo (cf. Fil 3, 13ss).

Está inscrito na existência crente, como na existência enquanto tal, um certo grau de *risco*, de *incerteza*, que faz parte essencial da vivência da fé, que não é visão. A vida do crente deve ser marcada não pelo medo, mas pela serena confiança de quem se sente *amado* e, por isso, S. Paulo ensina-nos que o tema da *predestinação*, eclesiologicamente enquadrado, deve ser vivido e crido como um canto de louvor e de fé (Ef 1, 4-6; 3, 8-20).

3. Mas a eleição, como *mistério* da Igreja, encontra a sua origem em Cristo, donde a configuração *cristológica* do mistério da eleição e da predestinação. Na realidade, o motivo da eleição de que S. Paulo fala no *mistério* mencionado é a conformidade com Cristo, o primogénito de toda a criação (Rom 8, 28; Ef 1, 3-14; Ef 3, 2-13). Este é o conteúdo *cristológico* do *mystèrion* escondido desde sempre em Deus e que se torna patente, no fim dos tempos, através do ministério da Igreja. O objetivo da eleição de Deus em Jesus Cristo é reproduzir a imagem do Seu Filho, para que Ele seja o primogénito de muitos irmãos. Como configuração com Cristo a eleição processa-se segundo a lógica da cruz (cf. 1Cor 1, 17-31; 2,7 ss).

4. A *predestinação*, como via muito bem Sto. Agostinho, faz parte da doutrina da *graça*, mas também da divina *providência* que conduz a história e que do mal retira o bem. Por sua vez a doutrina da *graça* faz parte da doutrina sobre Deus, mistério trinitário, cuja economia salvífica diz a *auto-comunicação* numa relação pessoal com a Trindade, em Cristo e no Espírito. A graça, mesmo na sua vertente da eleição/*predestinação*, configura-se *cristológica* e *pneumaticamente*, pois é *viver em Cristo* (cf. Gal 2, 20) e *no Espírito*, que a teologia vê como a *graça incriada* que, inabitando na alma dos crentes, a transforma em templo vivo da Trindade. É, portanto, no quadro da teologia da graça, como campo de ação do Espírito Santo, que se abre a dimensão

eclesiológica e sacramental da graça, ou seja, a graça configura-se eclesiológica e sacramentalmente, e é pela mediação da Igreja e dos sacramentos que ela toca o homem, e assim a graça configura-se *antropologicamente*.

5. Isto significa que a existência humana não se desenrola num espaço neutro, mas sim num espaço que é envolvido, desde sempre, pela graça de Deus. A graça de Deus envolve toda a fenomenologia da existência, não apenas no plano de uma antropologia transcendental, mas também, e sobretudo, na configuração histórica da existência do homem como '*homo viator*'. Nesta condição de '*homo viator*', a graça impregna toda a existência, não apenas no plano da interioridade da vivência mística da santidade, mas também no plano do '*extra nos*' da trajetória histórica marcada também pela alienação e pelo pecado, pela necessidade da Redenção. Esta visão da história da salvação como *graça*, como *eleição*, como *predestinação* é expressa por S. Paulo, numa admirável *cadeia áurea*, quando escreve aos Romanos: "Ora nós sabemos que Deus concorre em tudo para o bem dos que O amam, daqueles que, segundo o seu desígnio, são *eleitos*. Porque os que de antemão conheceu, também os *predestinou* para serem conformes à imagem de seu Filho, a fim de que este fosse o Primogénito de muitos irmãos. E aos que *predestinou*, a esses também os *chamou*; e aos que chamou, a esses *justificou*; e àqueles que justificou, também os glorificou" (Rom 8, 28-30).

Aqui está a descrição da ação divina no homem, nesta sequência: escolha, chamamento; justificação e glorificação. A ação de Deus ultrapassa o homem, quer no que diz respeito ao passado, quer no que diz respeito ao futuro e assim já aqui temos os três âmbitos de ação no tempo: passado, presente e futuro (memória e escatologia). No tema da *predestinação*, como divina *eleição*, temos a possibilidade de tomar consciência da precedência e da anterioridade *ontológica* da eternidade a respeito do tempo e da vocação histórica do homem. Mas também a dimensão escatológica da vocação do homem à vida na graça, na medida em que a vida da graça, em graça e na graça, evoca a dimensão de perfeição e plenitude escatológica da glorificação do homem. Aqui já está presente o que afirmava Santo Ireneu (130-202): "A glória de Deus é a vida do homem e a vida do homem é a visão de Deus"<sup>30</sup>.

6. Se a vida do homem é a visão de Deus, então é a perspectiva escatológica da visão beatífica que imprime o ritmo, a tensão e o conteúdo da vida em Graça. Mas este princípio e este fim, a protologia e a escatologia, decifram-se cristologicamente. Por Cristo e em Cristo é que se dá a recapitulação de todas as coisas. Segundo a

30 *Ad. Haer.* IV, 20, 7.

Carta aos Efésios, o princípio e o fim são assumidos em Cristo e n' Ele revelados. Segundo a Escritura e a Tradição é n' Ele que se encontra a chave hermenêutica para a decifração do sentido da história: “Foi assim que n' Ele nos escolheu antes da criação do mundo, para sermos santos e imaculados diante dos seus olhos. Predestinou-nos para sermos seus filhos adotivos por meio de Jesus Cristo, por sua livre vontade, para fazer resplandecer a sua maravilhosa graça, pela qual nos tornou agradáveis em seu amado Filho” (Ef. 1, 4-6).

Embora tudo seja envolvido na *bênção* e na *graça*, não deve esquecer-se que no tema da predestinação está presente uma irrecusável dimensão de *juízo* inscrito no próprio *risco* que representa o exercício da liberdade e, por isso, o mistério da graça há-de ser vivido numa atitude de humildade de um não saber e de santo temor, que é uma profissão de fé no mistério abissal de Deus que é em si mesmo mistério de amor, *caritas!* Donde uma atitude de *temor* e no *tremor* (cf. Fil 2, 12), como condições de viver a *esperança*, mesmo no sentido da *confiança* filial, como dom do Espírito Santo.

Mas a grande consolação é formulada por S. Paulo, o qual vê toda a realidade a partir da sua experiência de ser amado: “Ele amou-me e entregou-se por mim” (Gal 2, 20). Este tema é igualmente formulado por S. João na figura do *discípulo que Jesus amava* e que diz a própria experiência do apóstolo (Jo 13, 12). Isto é narrado, porém, para que cada crente faça a mesma experiência de ser amado de um modo único e irrepitível por Deus, que ama pessoal e divinamente todas as suas criaturas, todos os seus filhos.

## Conclusão

Esperamos, nesta breve exposição, ter contribuído para o esclarecimento deste tema de certo modo perturbador na tradição teológica, com a referência, tanto à tradição teológica propriamente dita, desde Santo Agostinho (que sofreu muito com este tema, mas que entendeu que a única predestinação possível consequente à eleição não poderia ser outra senão a contemplação e a fruição da bondade divina), como ao Magistério.

O Magistério da Igreja, desde o Concílio de Cartago passando por Trento até ao Vaticano II foi unânime na afirmação de que todos são chamados à santidade. Mas o que permanece um mistério – ultrapassa o nosso entendimento –, é a relação entre a salvação querida por Deus para todos e a colaboração da liberdade, porque a onipotência divina não anula a liberdade humana. E mesmo esta permanece um mistério inacessível ao próprio homem (como aliás o que seja o amor), porque transcende infinitamente o próprio homem.

Não há certezas neste tema, como, ao nível das relações humanas, também não há; mas, por outro lado, julgamos ter chamado a atenção para o facto importante de que também não há nenhum determinismo seja de que sentido for que condicione e limite à partida o sentido da vida, para um lado ou para o outro. Assim como não há certeza no que diz respeito à salvação, também não há certeza a respeito da perdição ou condenação. O futuro está aberto e nada está garantido à partida. A vida é um risco. Mas há esperança de que tudo possa ser melhor, há a esperança da salvação e até poderia falar-se da *certeza* da esperança, ou seja, aquela confiança serena e, por isso certa, de que quem tanto nos ama, até ao ponto de ter dado a vida por cada homem e, portanto, por *mim*, não quererá que eu me perca e se tiver confiança tenho a esperança de que a salvação seja o destino último da minha vida, porque aqui e agora já o posso sentir e viver na comunidade dos crentes, dos que creem e dos que esperam e dos que amam.