

Os Atributos Morais de Deus

por

Dr. Louis Berkhof

Os atributos morais de Deus são geralmente considerados como as perfeições divinas mais gloriosas. Não que um atributo de Deus seja em si mesmo mais perfeito e mais glorioso que outro, mas, relativamente ao homem, as perfeições morais de Deus refulgem com um esplendor todo seu. Geralmente são discutidos sob três títulos: (1) a bondade de Deus; (2) a santidade de Deus; e (3) a justiça de Deus.

1. A BONDADDE DE DEUS. Esta geralmente é tratada como uma concepção genérica, incluindo diversas variedades que se distinguem de acordo com os seus objetos. Não se deve confundir a bondade de Deus com Sua benevolência, que é um conceito mais restrito. Falamos que uma coisa é boa quando ela corresponde em todas as suas partes ao ideal. Daí, em nossa atribuição de bondade de Deus, a idéia fundamental é que Ele é, em todos os aspectos e por todos os modos, tudo aquilo que deve ser como Deus, e, portanto, corresponde perfeitamente ao ideal expresso pela palavra "Deus". Ele é bom na acepção metafísica da palavra, é perfeição absoluta e felicidade perfeita em Si mesmo. É neste sentido que Jesus disse ao homem de posição: "Ninguém é bom senão um só, que é Deus", Mc 10.18; Lc 18.18, 19. Mas, desde que Deus é bom em Si mesmo, é também bom para as Suas criaturas e, portanto, pode ser chamado a *fons omnium bonorum*. Ele é a fonte de todo bem, e assim é apresentado de várias maneiras na Bíblia toda. O poeta canta: "Pois em ti está o manancial da vida; na tua luz vemos a luz", Sl 36.9. Todas as boas coisas que as criaturas fruem no presente e esperam no futuro, fluem para elas deste manancial inexaurível. E não somente isso, mas Deus é também o *summum bonum*, o sumo bem, para todas as Suas criaturas, embora em diferentes graus e na medida em que correspondem ao propósito da sua existência. Na presente conexão, naturalmente damos ênfase à bondade ética de Deus e a seus diferentes aspectos, como determinados pela natureza dos seus objetos.

a. *A bondade de Deus para com Suas criaturas em geral.* Esta pode ser definida como a *perfeição de Deus que O leva a tratar benévola e generosamente todas as Suas criaturas.* É a afeição que o Criador sente para com as Suas criaturas dotadas de sensibilidade consciente como tais. O salmista a exalta com as bem conhecidas palavras: “O Senhor é bom para todos, e as suas ternas misericórdias permeiam todas as suas obras... Em ti esperam os olhos de todos, e tu, a seu tempo, lhes dás o alimento. Abres a tua mão e satisfazes de benevolência a todo vivente”, Sl 145.9, 15, 16. Este benévolo interesse de Deus é revelado em Seu cuidado pelo bem-estar da criatura e corresponde à natureza e às circunstâncias da criatura. Varia naturalmente em grau, de acordo com a capacidade que os seus objetos têm de recebe-lo. E embora não se restrinja aos crentes, somente estes manifestam apropriada apreciação das bênçãos que dela provêm, desejo de usa-las no serviço do seu Deus e, assim, desfrutam-na em medida mais rica e mais completa. A Bíblia refere-se a esta bondade de Deus em muitas passagens, como Sl 36.6; 104.21; Mt 5.45; 6.26; Lc 6.35; At 14.17.

b. *O amor de Deus.* Quando a bondade de Deus é exercida para com as Suas criaturas racionais, assume o caráter mais elevado de amor, e ainda se pode distinguir este amor de acordo com os objetos aos quais se limita. Em distinção da bondade de Deus em geral, o Seu amor pode ser definido como a *perfeição de Deus pela qual Ele é movido eternamente à Sua própria comunicação.* Desde que Deus é absolutamente bom em Si mesmo, Seu amor não pode achar completa satisfação em nenhum objeto falto de perfeição absoluta. Ele ama as Suas criaturas racionais por amor a Si mesmo, ou, para expressá-lo doutra forma, neles Ele se ama a Si mesmo, Suas virtudes, Sua obra e Seus dons. Ele nem mesmo retira completamente o Seu amor do pecador em seu estado pecaminoso atual, apesar de que o pecado deste é uma abominação para Ele, visto que, mesmo no pecador, Ele reconhece um portador da Sua imagem. Jo 3.16; Mt 5.44, 45. Ao mesmo tempo, Ele ama os crentes com amor especial, dado que os vê como Seus filhos espirituais em Cristo. É a estes que Ele se comunica no sentido mais rico e mais completo, com toda a plenitude da Sua graça e misericórdia. Jo 16.27; Rm 5.8; 1 Jo 3.1.

c. *A graça de Deus.* A significativa palavra “graça” é uma tradução do termo hebraico *chanan* e do grego *charis*. Segundo a Escritura, é manifestada não só por Deus, mas também pelos homens, caso em que denota o favor de um homem a outro, Gn 33.8, 10, 18; 39.4; 47.25; Rt 2.2;

1 Sm 1.18; 16.22. Nestes casos não implica necessariamente que o favor é imerecido. Em geral se pode dizer, porém, que a graça é a concessão de bondade a alguém que não tem nenhum direito a ela. É este particularmente o caso em que a graça a que se faz referência é a graça de Deus. Seu amor ao ser humano é sempre imerecido e, quando mostrado a pecadores, estes são até privados dele. A Bíblia geralmente emprega a palavra para indicar a *imerecida bondade ou amor de Deus aos que perderam o direito a ela e, por natureza, estão sob a sentença de condenação*. A graça de Deus é a fonte de todas as bênçãos espirituais concedidas aos pecadores. Como tal, lemos a seu respeito em Ef 1. 6.7; 2.7-9; Tt 2.11; 3.4-7. Embora a Bíblia fale muitas vezes da graça de Deus como graça salvadora, também faz menção dela num sentido mais amplo, como em Is 26.10; Jr 16.13. A graça de Deus é da maior significação prática para os pecadores. É pela graça que o caminho da redenção foi aberto para eles, Rm 3.24; 2 Co 8.9, e que a mensagem da redenção foi levada ao mundo, At 14.3. pela graça os pecadores recebem o dom de Deus em Jesus Cristo, At 18.27; Ef 2.8. Pela graça eles são justificados, Rm 3.24; 4.16; Tt 3.7, são enriquecidos de bênçãos espirituais, Jo 1,16; 2 Co 8.9; 2 Ts 2.16, e finalmente herdam a salvação, Ef 2.8; Tt 2.11. Vendo-se absolutamente sem méritos próprios ficam na total dependência da graça de Deus em Cristo. No modernismo teológico, com sua crença na bondade inerente do homem e em sua capacidade de bastar-se a si próprio, a doutrina da salvação pela graça tornou-se praticamente um "acorde perdido", e mesmo a palavra "graça" foi esvaziada de toda significação espiritual e desapareceu dos discursos religiosos. Só foi conservada no sentido de "graciosidade", coisa inteiramente externa. Felizmente há algumas evidências de uma renovada ênfase ao pecado, e de uma recém-despertada consciência da necessidade da graça divina.

d. *A misericórdia de Deus*. Outro importante aspecto da bondade e amor de Deus é a Sua misericórdia ou terna compaixão. A palavra hebraica mais geralmente empregada para esta perfeição é *chesed*. Há outra palavra, porém, que expressa uma terna e profunda compaixão, a saber, a palavra *racham*, às vezes lindamente traduzida por "terna misericórdia". A Septuaginta e o Novo Testamento empregam a palavra grega *eleos* para designar a misericórdia de Deus. Se a graça de Deus vê o homem como culpado diante de Deus e, portanto, necessitado de perdão, a misericórdia de Deus o vê como um ser que está suportando

as conseqüências do pecado, que se acha em lastimável condição, e que, portanto, necessita do socorro divino. Pode-se definir a misericórdia divina como *a bondade ou amor de Deus demonstrado para com os que se acham na miséria ou na desgraça, independentemente dos seus méritos*. Em Sua misericórdia Deus se revela um Deus compassivo, que tem pena dos que se acham na miséria e está sempre pronto a aliviar a sua desgraça. Esta misericórdia é generosa, Dt 5.10; Sl 57.10; 86.5, e os poetas de Israel se dedicam em entoar canções descrevendo-a como duradoura e eterna, 1 Cr 16.34; 2 Cr 7.6; Sl 136; Ed 3.11. No Novo Testamento é muitas vezes mencionada ao lado da graça de Deus, especialmente nas saudações, 1 Tm 1.2; 2 Tm 1.1; Tt 1.4. Repetidamente se nos diz que essa perfeição divina é demonstrada para com os que temem a Deus, ex 20.2; Dt 7.9; Sl 86.5; Lc 1.50. Não significa, porém, que se limita a eles, conquanto a desfrutem em medida especial. As ternas misericórdias de Deus estão sobre todas as Suas obras, Sl 145.9, e até os que não O temem compartilham delas, Ez 18.23, 32; 33.11; Lc 6.35, 36. Não se pode apresentar a misericórdia de Deus como oposta à Sua justiça. Ela é exercida somente em harmonia com a mais estrita justiça de Deus, em vista dos méritos de Jesus Cristo. Outros termos empregados para expressar a misericórdia de Deus são “piedade”, “compaixão”, “benignidade”.

e. *A longanimidade de Deus*. A longanimidade de Deus é ainda outro aspecto da Sua grande bondade ou amor. O hebraico emprega a expressão *‘erek ‘aph*, que significa literalmente “grande de rosto” e daí também “lento para a ira”, enquanto que o grego expressa a mesma idéia com a palavra *makrothymia*. É o aspecto da bondade ou amor de Deus em virtude do qual Ele tolera os rebeldes e maus, a despeito da sua prolongada desobediência. No exercício deste atributo o pecador é visto como permanecendo em pecado, não obstante as admoestações e advertências que lhe vêm. Revela-se no adiamento do merecido julgamento. A Escritura fala da longanimidade de Deus em Êx 34.6; Sl 86.15; Rm 2.4; 1 Pe 3.20; 2 Pe 3.15. Um termo sinônimo, com uma conotação ligeiramente diversa, é a palavra “paciência”.

2. A SANTIDADE DE DEUS. A palavra hebraica para “ser santo”, *qadash*, deriva da raiz *qad*, que significa cortar ou separar. É uma das palavras religiosas mais proeminentes do Velho Testamento, e é aplicada primariamente a Deus. A mesma idéia é comunicada pelas

palavras *hagiazos* e *hagios*, no Novo Testamento. Disto já se vê que não é correto pensar na santidade primariamente como uma qualidade moral ou religiosa, como geralmente se faz. Sua idéia fundamental é a de uma *posição* ou **relação** existente entre Deus e uma pessoa ou coisa.

a. *Sua natureza.* A idéia escriturística da santidade de Deus é dupla. Em sentido original denota que Ele é absolutamente distinto de todas as Suas criaturas, e é exaltado acima delas em majestade infinita. Assim entendida, a santidade de Deus é um dos Seus atributos transcendentais e às vezes é mencionada como a Sua perfeição central e suprema. Não parece próprio falar de um atributo de Deus como sendo mais central e mais fundamental que outro; mas, se fosse permissível isto, a ênfase da Escritura à santidade de Deus pareceria justificar a sua escolha. Contudo, é evidente que, neste sentido da palavra, a santidade não é realmente um atributo *moral*, que possa ser coordenado com outros, como o amor, a graça e a misericórdia, mas é antes uma coisa de amplitude igual à de todos os predicados de Deus e a eles aplicável. Ele é santo em tudo aquilo que O revela, em Sua graça e bondade como também em Sua ira e justiça. Pode-se-lhe chamar “majestade-santidade” de Deus e passagens como ex 15.11; 1 Sm 2.2; Is 57.15 e Os 11.9 se referem a ela. É a santidade de Deus que Otto, em sua importante obra sobre o *Santo (Das Heilige)*, considera como aquilo que é mais essencial em Deus, e que ele designa como “o numinoso”. Ele a considera como parte do não-racional em Deus, em que não se pode pensar conceptualmente, e que inclui idéias como “inacessibilidade absoluta” e “domínio absoluto” ou “majestade temível”. Desperta no homem um sentimento de nulidade absoluta, uma “consciência” ou “sentimento de condição de criatura” que leva a um auto-rebaixamento absoluto.

Mas a santidade de Deus tem também um aspecto especificamente ético na Escritura, e é neste seu aspecto que estamos mais interessados nesta conexão. A idéia ética da santidade divina não pode ser dissociada da idéia da majestade-santidade de Deus. Aquela desenvolve-se a partir desta. A idéia fundamental da santidade ética de Deus também é a de separação, mas, neste caso, a separação é do mal moral, isto é, do pecado. Em virtude da sua santidade, Deus não pode ter comunhão com o pecado, Jô 34.10; Hc 1.13. Empregada neste sentido, a palavra “santidade” indica a pureza majestosa de Deus, ou a Sua majestade ética. Mas a idéia de santidade não é meramente negativa (separação do pecado); tem igualmente um conteúdo positivo, a saber, o de excelência

moral, ou perfeição ética. Se o homem reage à santidade majestosa de Deus com um sentimento de completa insignificância e temor, sua reação à santidade ética revela-se num senso de impureza, numa consciência de pecado, Is 6.5. Otto reconhece também este elemento na santidade de Deus, embora acentue o outro, e a respeito da resposta ele diz: “O simples temor, a simples necessidade de refúgio face ao ‘tremendum’, elevou-se aqui ao sentimento de que o homem, em sua condição de ‘profano’, não é digno de ficar na presença do Santo, e de que a sua inteira indignidade pessoal poderia contaminar até mesmo a própria santidade”. Esta santidade ética de Deus pode ser definida como a *perfeição de Deus, em virtude da qual Ele eternamente quer manter e mantém a Sua excelência moral, aborrece o pecado, e exige pureza moral em Suas criaturas.*

b. *Sua manifestação.* A santidade de Deus é revelada na lei moral implantada no coração do homem e que fala por meio da consciência e, mais particularmente, na revelação especial de Deus. Expressa-se proeminentemente na lei dada a Israel. Essa lei, em todos os seus aspectos, foi planejada para imprimir em Israel a idéia da santidade de Deus, e para leva-lo a sentir fortemente a necessidade de levar vida santa. A este propósito atendem símbolos e tipos como a nação, a terra santa, a cidade santa, o lugar santo e o sacerdócio santo. Além disso, foi revelada na maneira como Deus recompensava a observância da lei e visitava os transgressores com terríveis punições. A suprema revelação da santidade de Deus foi dada em Jesus Cristo, que é chamado “o Santo e o Justo”, At 3.14. Ele refletiu em Sua vida a perfeita santidade de Deus. Finalmente, a santidade de Deus é também revelada na Igreja como o corpo de Cristo. É um fato notável, para o qual muitas vezes se chama a atenção, que se atribui santidade a Deus com muito maior freqüência no Velho Testamento que no Novo, conquanto isto seja feito ocasionalmente no Novo Testamento, Jo 17.11; 1 Pe 1.16; Ap 4.8; 6.10. Isto se deve provavelmente ao fato de que o Novo Testamento destina mais particularmente o termo para qualificar a terceira Pessoa da Trindade Santa como Aquele cuja tarefa especial, na economia da redenção, consiste em comunicar santidade ao Seu povo.

3. A JUSTIÇA DE DEUS. Este atributo relaciona-se estreitamente com o da santidade de Deus. Shedd fala da justiça de Deus como “um modo de Sua santidade”, e Strong lhe chama simplesmente “santidade

transitiva". Contudo, estes termos só se aplicam à geralmente denominada justiça relativa de Deus, em distinção de Sua justiça absoluta.

a. *A idéia fundamental de justiça.* A idéia fundamental de justiça é a de estrito apego à lei. Entre os homens ela pressupõe que há uma lei à qual eles devem ajustar-se. Às vezes se diz que não podemos falar de justiça em Deus, porque não há lei à qual Ele esteja sujeito. Mas, embora não haja lei acima de Deus, certamente há uma lei na própria natureza de Deus, e esta constitui o mais elevado padrão possível, pelo qual todas as outras leis são julgadas. Geralmente se faz distinção entre a justiça absoluta de Deus e a relativa. Aquela é *a retidão da natureza divina, em virtude da qual Deus é infinitamente reto em Si mesmo, enquanto que esta é a perfeição de Deus pela qual Ele se mantém contra toda violação da Sua santidade e mostra, em tudo e por tudo, que Ele é Santo.* É a esta retidão que o termo "justiça" se aplica mais particularmente. A justiça se manifesta especialmente em dar a cada homem o que lhe é devido, em trata-lo de acordo com os seus merecimentos. A inerente retidão de Deus é naturalmente básica para a retidão que Ele revela no trato de Suas criaturas, mas é especialmente esta última, também denominada justiça de Deus, que requer especial consideração aqui. Os termos hebraicos para "justo" e "justiça" são *tsaddik*, *tsedhek* e *tsedhakah*, e os termos gregos correspondentes são *dikaios* e *dikaiosyne*, todos os quais contêm a idéia de conformidade a um padrão. Esta perfeição é repetidamente atribuída a Deus na Escritura, Ed 9.15; Ne 9.8; Sl 119.137; 145.17; Jr 12.1; Lm 1.18, Dn 9.14; Jo 17.25; 2 Tm 4.8; 1 Jo 2.29; 3.7; Ap 16.5.

b. *Distinções aplicadas à justiça de Deus.* Há em primeiro lugar uma justiça *rectoral* de Deus. Esta justiça, como está implícito no nome, é a retidão que Deus manifesta como o Governador que exerce domínio tanto sobre o bem como sobre o mal. Em virtude de Sua justiça *rectoral*, Deus instituiu um governo moral no mundo, e impôs ao homem uma lei justa, com promessas de recompensa ao obediente e ameaças de punição ao transgressor. No Velho Testamento Deus sobressai proeminentemente como o Legislador de Israel, Is 33.11, e do povo em geral, Tg 4.12, e Suas leis são justas, Dt 4.8. A Bíblia refere-se a esta obra *rectoral* de Deus também em Sl 99.4 e Rm 1.32.

Estreitamente relacionada com a justiça *rectoral* de Deus está a Sua *justiça distributiva*. Este termo habitualmente serve para designar a

retidão de Deus na execução da lei, e se relaciona com a distribuição de recompensas e punições, Is 3.10, 11; Rm 2.6; 1 Pe 1.17. É de duas classes: (1) *Justiça remunerativa*, que se manifesta na distribuição de recompensas a homens e anjos, Dt 7.9, 12, 13; 2 Cr 6.16; Sl 58.11; Mq 7.20; Mt 25.21, 34; Rm 2.7; Hb 11.26. É realmente uma expressão do amor divino distribuindo a Sua generosidade, não com base em méritos propriamente ditos, pois a criatura não pode dar prova de nenhum mérito absoluto diante do Criador, mas segundo promessa e acordo, Lc 17.10; 1 Co 4.7. As recompensas de Deus são fruto da sua graça e decorrem de uma relação pactual estabelecida por ele. (2) *Justiça retributiva*, que se relaciona com a imposição de castigos. É uma expressão da ira divina. Enquanto que num mundo isento de pecado não haveria lugar para a sua aplicação, necessariamente tem proeminente lugar num mundo cheio de pecado. A Bíblia em geral dá mais ênfase à recompensa dos justos que à punição dos ímpios; mas mesmo esta é bastante proeminente, Rm 1.32; 12.19; 2 Ts 1.8, e muitas outras passagens. Deve-se notar que, ao passo que o homem não merece a recompensa que recebe, merece a punição que lhe é dada. A justiça divina está originária e necessariamente obrigada a punir o mal, não porém a recompensar o bem, Lc 17.10; 1 Co 4.7; Jo 41.11. Muitos negam a estrita justiça punitiva de Deus e alegam que Deus pune o pecador para reformá-lo, ou para dissuadir outros de pecar; mas estas posições não são sustentáveis. O propósito primordial da punição do pecado é a manutenção do direito e da justiça. É certo que ela pode, incidentalmente, servir para reformar o pecador e impedir que outros pequem, e, secundariamente, isso pode estar incluído em seus propósitos.

Fonte: Louis Berkhof, *Teologia Sistemática*, Editora Cultura Cristã.