

A SITUAÇÃO DO HOMEM PECADOR E A NECESSIDADE DA GRAÇA RELAÇÃO NATUREZA E GRAÇA

*Pedro Alberto Kunrath**

Resumo

Deus quer comunicar-se e infundir o seu amor. Esta é a primeira e a única intenção de seu desígnio. Tudo o mais existe para que possa realizar-se essa realidade única. E assim, Deus criou aquele que pode conhecê-lo, amá-lo e servi-lo e o cria em modo tal que possa receber o amor que é o próprio Deus, e contemporaneamente o possa receber como é, o dom surpreendente, o dom incriado e indevido, a salvação.

PALAVRAS-CHAVE: Graça natural/sobrenatural. Natureza. Graça incriada/criada.

Abstract

God wishes to communicate himself and infuse his Love. This is the first and unique intention of his purpose. All the rest exists in order to make possible the achievement of this fact. Thus God has created the human being who can know, love and serve him and creates him thus that he may accept the love who is God and that at the same time may accept him as He is – the surprising Gift, the not created Gift, that is, the salvation.

KEYWORDS: *Natural/supernatural grace. Nature. Not created/created grace.*

A graça é o elemento essencial da salvação e a resposta às perguntas mais profundas do ser humano; é um elemento estrutural da história da salvação e da existência humana. A graça é, assim, indispensável para alcançar, não só o fim sobrenatural, sem o qual o homem permanece frustrado, mas o seu próprio fim natural, isto é, o pleno desenvolvimento humano da sua existência. Essa existência, isto é, a forma de ser própria do homem é uma tendência para a plena realização de si, entendida como um valor.

* Doutor em Teologia. Professor da Faculdade de Teologia da PUCRS.

Então surge a pergunta (ou perguntas): pode-se alcançar tal meta sem a graça? Pode o homem desenvolver plenamente toda a sua capacidade natural de conhecer, de amar e de agir retamente segundo todas as exigências da lei natural, prescindindo da luz e da força que lhe são oferecidas pela graça de Cristo? é possível o pleno desenvolvimento da existência humana à margem de Cristo?

As respostas são diversas segundo o que se considera o homem no estado de natureza íntegra ou naquela de natureza decaída (o homem pecador). No estado de natureza íntegra, a graça era necessária somente para a atividade estritamente sobrenatural. Mas, com o pecado, a necessidade da graça se estende, na medida em que se estende a fraqueza do homem e de tudo o que permaneceu estragado pelo pecado. Assim, o pecado não somente privou o homem dos bens sobrenaturais, mas o atingiu também na sua integridade natural, ferido nas faculdades naturais e despojado dos dons sobrenaturais.

A intervenção do pecado original, portanto, estende a necessidade da graça também ao plano natural, num modo tal que o homem não pode alcançar o pleno desenvolvimento nessa ordem sem o auxílio da graça.

1 Situação do homem sem a graça de Cristo

O contraste profundo existente no homem é reassumido pelo Concílio Vaticano II como a base e a explicação das mais profundas interrogações do gênero humano (cf. *GS* 10ss). Ensina o Concílio: “Na verdade, os desequilíbrios que atormentam o mundo moderno se vinculam com aquele desequilíbrio mais fundamental radicado no coração do homem. Com efeito, no próprio homem muitos elementos lutam entre si. Enquanto, de uma parte, porque criatura, experimenta-se limitado de muitas maneiras, por outra parte, porém, sente-se limitado nos seus desejos e chamado a uma vida superior. Atraído por muitas solicitações, é ao mesmo tempo obrigado a escolher entre elas renunciando a algumas. Pior ainda: enfermo e pecador, não raro faz o que não quer, não fazendo o que desejaria (cf. *Rm* 7, 14ss). Em suma, sofre a divisão em si mesmo, da qual se originam tantas e tamanhas discórdias na sociedade” (*GS* 10). O fundo obscuro da necessidade da graça é, portanto, a situação de desequilíbrio, de divisão interior, de contrastes, antes, de contradições, nas quais o homem se encontra incapaz de superar eficazmente os assaltos do mal (cf. *GS* 10): “Pois o homem, olhando o seu coração, descobre-se também inclinado para

o mal e mergulhado em múltiplos males que não podem provir de seu Criador que é bom” (GS 13).

Tal situação de dissabor e de fraqueza deriva do pecado: “Constituído por Deus em estado de justiça, o homem, contudo, instigado pelo maligno, desde o início da história, abusou da própria liberdade. Levantou-se contra Deus desejando atingir seu fim fora dele. Apesar de conhecer a Deus, não o glorificou como Deus. O seu coração insensato se obscureceu e serviu à criatura ao invés do Criador” (GS 13). Por isso, o homem foi diminuído num modo tal de não ser mais capaz de realizar, nem como indivíduo nem como sociedade, a plenitude da sua existência humana; somente pela graça redentora de Cristo pode libertar-se desse estado: “Mas o próprio Senhor veio para libertar e confortar o homem, renovando-o interiormente. Expulsou o ‘príncipe deste mundo’ (Jo 12, 31) que retinha o homem escravo do pecado. O pecado, porém, diminuiu o próprio homem, impedindo-o de conseguir a plenitude” (GS 13)¹.

2 Inevitabilidade do pecado segundo a Sagrada Escritura

Na situação dramática na qual o homem se encontra, ele não pode evitar o pecado sem a graça. Isto significa que, sem a graça, o homem não é capaz de observar um comportamento moralmente reto.

Segundo o Antigo Testamento, a humanidade, desde as suas origens, é envolvida pelo pecado (cf. Gn 4, 1-15). O multiplicar-se dos pecados é causado pela fraqueza intrínseca do homem: “O Senhor viu que a maldade dos homens era grande na terra e que todos os pensamentos do seu coração estavam continuamente voltados para o mal” (Gn 6,5); “(...) porque os pensamentos do seu coração são maus desde a sua juventude” (Gn 8, 21); “Eis que nasci na culpa, minha mãe concebeu-me no pecado” (Sl 50, 7); “(...) pois pecamos, nós e nossos pais, desde a juventude até o dia de hoje” (Jr 3, 25). Assim, os justos se tornam sempre mais raros e Deus, para preparar-se um povo fiel, deve retirar Abraão de sua terra e de seus parentes (cf. Gn 12, 1ss).

No Novo Testamento, a enfermidade do homem é apresentada, sobretudo, com um pano de fundo que faz melhor ressaltar a grandeza

¹ O Papa João Paulo II, na Encíclica *Dominum et vivificantem*, retoma, analisa e aprofunda esses textos conciliares, apresentando os pecados individuais, pessoais e sociais, como os grandes antagonismos da ação do Espírito Santo: a realidade original (n. 33-38); o Espírito Santo na discórdia interna do homem: a carne contra o Espírito e o Espírito contra a carne (n. 55-60).

da misericórdia divina: “Não são os que estão bem que precisam do médico, mas sim os doentes (...). Eu não vim chamar os justos, mas os pecadores” (*Mt* 9, 12-13). O texto clássico no qual Paulo descreve a incapacidade do homem sem Cristo de frente à lei também natural encontra-se na Epístola aos Romanos (cf. *Rm* 7, 14-25), onde o apóstolo das gentes louva a Deus que, por meio de Jesus Cristo, doou aos homens a possibilidade de vencer o pecado que habita neles, e a cuja lei o homem está submetido, inclinado irresistivelmente ao mal, contra a própria consciência. No capítulo 8 da mesma Epístola, acrescenta que somente aqueles que estão inseridos em Cristo e são guiados pelo Espírito Santo superam o pecado e se comportam como filhos de Deus e, por isso, são do agrado do Senhor (cf. *Rm* cc. 1-2)².

3 Alguns erros

Antes de tudo, o pelagianismo, que é a doutrina da autossuficiência humana, para alcançar a salvação e o pleno progresso da própria existência, sem a graça de Deus. A controvérsia pelagiana durou pouco (de 410-430, aproximadamente), mas tem a sua importância particular na formação da Antropologia cristã. O pelagianismo é expressão de uma atitude sempre presente na vida intelectual da humanidade, que tende a considerar-se autossuficiente na construção da própria história. Contra esse erro combateu Agostinho, que acentuou fortemente a fraqueza humana no observar os mandamentos do Senhor e colocando em destaque a necessidade e a eficácia da graça, isto é, uma particular ajuda de Deus, para evitar o pecado. O erro vem condenado em diversos Concílios, em Cartago, nos anos de 411, 416 e, sobretudo, em 418 (cf. *DS* 225-230)³. Essa controvérsia não foi somente um episódio

² Cf. FLICK, M.; ALSZEGHI, Z. *Fondamenti di una antropologia teologica*. Firenze: Libreria Editrice Fiorentina, 1982, p. 160-163; COLZANI, G. *Antropologia teologica. L'uomo: paradosso e mistero*. Bologna: Edizione Dehoniane, 1989, p. 135-146.

³ *DS* 225 – A graça da justificação não consiste apenas na remissão dos pecados já cometidos, mas ela é também um auxílio para não pecar mais (Cânion 3).

DS 226 – A graça, que nos ajuda a não pecar, não só nos dá o conhecimento do bem que devemos fazer e do mal que devemos evitar (graça externa), mas nos dá também o amor pelo bem e o poder de fazê-lo (graça interna) (Cânion 4).

DS 227 – A graça da justificação nos dá não somente a facilidade, bem como a possibilidade para cumprir os mandamentos de Deus (Cânion 5).

DS 228-230 – Nos cânones 6, 7 e 8 é condenada a doutrina pelagiana da impecabilidade. Também os Santos são impotentes para evitar todo pecado. Quando dizem: Perdoai-nos as nossas dívidas (Pai-Nosso), o dizem com toda a verdade e não por falsa humildade.

qualquer na história dos dogmas, mas uma ocasião para que a Igreja e a Teologia formulassem conceitualmente um dos aspectos mais importantes da própria Antropologia: o homem nasce em um estado, no qual, sem o influxo do Redentor, é de todo incapaz, não somente de salvar-se, mas também de realizar uma existência verdadeiramente humana.

Contra a visão otimista da natureza humana, própria do pelagianismo, estão o baianismo⁴ e o jansenismo⁵ (inspirados no protestantismo nascente do século XVI), que oferecem uma doutrina decididamente negativa e pessimista. Esses defendem a corrupção absoluta do homem, depois do pecado, e a sua total incapacidade, sem a graça, de fazer qualquer bem, também natural, de modo que, no estado de pecado, o homem peca sempre. Estes erros foram condenados por Pio V e Inocêncio X (cf. *DS* 1901-1980; 2001-2007, respectivamente)⁶.

4 Doutrina católica

A doutrina católica segue uma via média entre a doutrina pelagiana e as de Baio e Jansênio. Contra os pelagianos afirma a incapacidade do

⁴ Miguel Baio (1513-1589): Professor de Teologia em Louvain (Bélgica), Baio afirmou, entre outras coisas, que o homem, após o pecado original, é livre quanto à coação externa para fazer o bem; mas é coagido internamente a pecar, se não houver a graça adjuvante. O homem é servo-escravo do pecado. Esta servidão deriva duma coação ou inclinação interna – irresistível! – da concupiscência, que o leva inevitavelmente ao pecado.

Contra Baio a Igreja se pronunciou, através da Bula *Ex omnibus afflictionibus*, de Pio V (01.10.1567), afirmando o livre-arbítrio, tanto em ordem para fazer o bem como para fazer o mal. Portanto, não há nem coação externa (isto Baio admitia), nem interior que leve o homem a fazer o mal sem a graça.

⁵ Cornélio Janssens (1585-1638): Bispo de Ypres, também professor em Louvain, mais conhecido com o nome “Jansênio”, escreveu a obra *Augustinus*, na qual deseja defender Agostinho. Também Jansênio nega o livre-arbítrio, como ativa possibilidade de escolher o bem ou o mal. O homem, após o pecado original, peca necessariamente sem a graça. E com a graça ele necessariamente faz o bem. Contra Jansênio a Igreja se pronunciou na Constituição *Cum occasione*, de Inocêncio X, de 31 de maio de 1653, condenando o seguinte: à graça interior, depois do pecado original, nunca se pode resistir (*DS* 2002); para merecer ou desmerecer, depois do pecado original, não é necessária a liberdade interior, mas basta a liberdade da coação exterior (*DS* 2003).

Sobre as questões acima, cf. o Concílio Vaticano II Declaração *Dignitatis Humanae*, n. 10-12.

⁶ Cf. FLICK, M.; ALSZEGHI, Z., *op. cit.*, p. 166-169.

homem, privado da graça, de fazer sempre o bem. Contra os seguidores de Baio e Jansênio ensina a não-corrupção absoluta da natureza humana, de modo que nem sempre o homem peca. Disso se deduzem três afirmações basilares:

- a) o homem decaído é incapaz, sem a graça, de observar sempre todos os mandamentos da lei natural; portanto, o homem não pode, sem a graça de Deus, superar para sempre todas as tentações graves e vencer o demônio;
- b) nem todas as obras dos infiéis e dos pecadores são pecados;
- c) também os pecadores e os infiéis, sem a graça especial de Deus, podem cumprir obras naturalmente boas, ou seja, podem entender verdades morais e religiosas. Desse modo, o Magistério da Igreja reafirma a doutrina do Evangelho em que, exatamente ao contrário de Jansênio, os pecadores são os favoritos de Deus. Ao chamar os pecadores, e não os justos (cf. *Mt* 9, 12-13), Jesus aboliu o fatalismo predestinacionista pagão, rejeitou o dualismo maniqueísta, que separava justos e pecadores, e abriu um horizonte de esperança para todos⁷.

O homem decaído é o homem adulto em estado de pecado. Diz-se que tal homem não é capaz de observar, na sua integridade, toda a lei moral natural (os mandamentos do Senhor). Não se diz, porém, que não seja capaz de observar este ou aquele mandamento da lei natural. É inevitável, portanto, que o homem decaído, se não é ajudado pela graça divina, cometa um ou outro pecado grave contra a lei natural. Não se trata de incapacidade física, mas de incapacidade moral, aquela que provém da dificuldade de operar sempre os atos de um poder físico que possui. O homem decaído encontra obstáculos de tal modo graves, para observar toda a lei natural, que não poderá superá-los todos, enquanto coletivamente, mas poderá observá-los enquanto separadamente (isto é, um por vez). Diz-se que não poderá observá-los de maneira prolongada: a duração desse período longo depende dos indivíduos e das ocasiões de pecado, nas quais o homem tende a encontrar-se; porém, qual graça atual seja necessária não é claro entre os autores.

A doutrina católica tem uma via média entre o pelagianismo e o protestantismo e quer afirmar que o homem, também se privado da

⁷ Pode-se conferir toda essa problemática e a presença do Magistério da Igreja, em BINGEMER, M.C.L.; FELLER, V.G. *Deus-Amor: a Graça que habita em nós* (7 Trindade e Graça II). São Paulo: Siquem-Paulinas, 2003, p. 117-122.

graça (o pecador) ou da fé (o infiel), tem o poder de cumprir as ações moralmente boas. O erro provém do fato da rejeição da distinção entre um ato que tem uma bondade natural e o ato salutar (cf. *DS* 2438-2459; 2623)⁸. O texto clássico para o nosso caso é *Rm* 2, 12-16, onde Paulo fala, não dos pagãos convertidos, mas dos pagãos que permaneceram fora do cristianismo. Esses cumprem naturalmente (isto é, segundo as normas da natureza e da razão natural) as prescrições da mesma lei natural. Se vivem assim, no dia do juízo serão justificados. Tudo isso implica, segundo Paulo, que aqueles pagãos possuem a fé implícita e a caridade.

O pecador e o infiel podem fazer atos moralmente bons. Para a bondade moral natural, não só não é pedida sempre a graça santificante, mas também não menos a graça da fé; sem alguma graça atual sobrenatural, o homem decaído pode cumprir atos moralmente bons.

5 Explicação teológica

Se o homem, em estado de pecado, é incapaz de observar toda a lei natural em um modo que cedo ou tarde transgredirá um ou outro

⁸ Quesnel (1634-1719): Padre oratoriano. Saiu da Congregação dos Padres Oratorianos e se uniu a Antoine Arnauld. Quesnel é o chefe do movimento jansenista, que tanto mal fez na França e em outros países.

Algumas teses defendidas por Quesnel são:

- a) Não há obras boas sem a graça. Toda a graça atual é eficaz. Neste ponto segue a Jansênio.
- b) Deus somente quer salvar os escolhidos. Cristo somente morreu para os predestinados.
- c) A diferença entre a graça de Adão e a de Cristo. A graça de Adão é devida ao homem, proporcionada à sua natureza. Portanto, a graça é exigida. A graça de Cristo é sobrenatural, fonte de merecimentos divinos.
- d) Sem a graça, o homem somente peca. Sem a graça, as obras dos infieis e dos pecadores são pecado.

Essas teses estão na linha de Jansênio. A Igreja condenou a doutrina de Quesnel, com a bula *Unigenitus Dei Filius*, de 08 de setembro de 1713 (*DS* 2400-2502).

O Jansenismo italiano e o Sínodo de Pistoia (1786):

Repete vários erros de Baio, Jansênio e Quesnel, já condenados em documentos acima mencionados, e acrescentam algo curioso: o homem com suas próprias forças pode pedir um auxílio em ordem de salvação (é uma espécie de semipelagianismo). A Igreja condenou o jansenismo italiano com a Bula *Auctorem fidei*, de 28 de agosto de 1794 (*DS* 2600-2700).

Com a condenação da doutrina de Baio e de Jansênio, houve um progresso na doutrina da graça, a saber: mesmo após o pecado original, o homem continua livre para fazer o bem ou o mal. E essa liberdade é exterior e interior.

preceito da lei natural, quando, de fato, transgride um preceito, comete um pecado material ou também formal? Como julgar, então, pecaminosa a violação de uma lei que o homem é incapaz de observar? Procuremos dar uma resposta recorrendo à teoria da opção fundamental.

O homem é capaz de evitar o mal e de escolher o bem constantemente e em todo o seu comportamento, somente se consegue aceitar uma norma suprema válida em todas as situações: ele, de fato, não tem o coração fixo em Deus (cf. *Suma Theologica*, I-II, 109, 8). Tal norma pode-se ter somente no amor de Deus: quando o coração está apoiado em Deus em força da opção ou escolha fundamental, as escolhas particulares tendem a ser boas, ou, de outro lado, tendem a ser más.

As transgressões pecaminosas que lhe seguem são um verdadeiro pecado, porque o homem, não escolhendo a Deus como norma de seu agir, voluntariamente se coloca em uma situação na qual não é possível evitar, por muito tempo, as transgressões da lei. Antes, a mesma opção fundamental, contrária a Deus é gravemente pecaminosa, porque Deus oferece a todos a graça necessária para colocar o fundamento de uma vida moralmente boa em força da opção fundamental explícita no ato de amor a Deus, ou implícita na escolha do bem moral⁹.

Conclusão antropológica

A doutrina sobre a necessidade da graça para a vida moral responde a uma das inquietações mais profundas do homem, que tendem à plena realização de si mesmo. Assim, a realização mais profunda e sublime do homem se alcança pela orientação pessoalmente aceita dos valores morais, orientação que se concretiza na observância da lei natural.

Dizer que o homem não pode observar toda a lei natural sem a graça é afirmar que a graça é o único meio possível para realizar plenamente a existência humana. Nessa luz, a graça aparece, necessariamente, no vértice de todos aqueles valores dos quais o homem tem necessidade para realizar a si mesmo em modo pleno e total.

Quando, enfim, se fala da necessidade da graça para o pleno desenvolvimento da existência humana, é necessário entendê-la no sentido de que o homem, depois do pecado de Adão, não pode encontrar o seu equilíbrio moral, sem retornar, por meio de Cristo, à comunhão com Deus, que é a razão suprema da sua existência (cf. *GS* 19).

⁹ Cf. FLICK, M.; ALSZEGHI, Z., *op. cit.*, p. 208-215.

Natureza e graça

A relação natureza e graça ocupou, por muitos séculos, a atenção dos teólogos e, no século XX, atraiu a atenção dos estudiosos e do Magistério da Igreja: trata-se de precisar a relação entre natureza e sobrenaturalidade ou entre natureza e graça.

O significado da graça consiste em revelar o desígnio divino de salvação, de conduzir o homem em Cristo, por meio do Espírito, a uma comunhão com Deus. “A razão principal da dignidade humana consiste na vocação do homem para a comunhão com Deus” (GS 19). Não obstante isso, a graça permanece gratuita e sobrenatural. Daí uma série de perguntas:

Como pode uma realidade sobrenatural, totalmente indevida ao homem, ser a perfeição do homem? Não será essa uma realidade extrínseca à existência humana, e a essa estranha, sem a qual o homem não pode fazer nada? Também se é um aperfeiçoamento sobrenatural do homem, não parece um ornamento extrínseco à humanidade, capaz de desenvolver-se plenamente e de alcançar a sua perfeição natural sem essa? Para responder a esse problema, é necessário considerar qual seja a orientação-inclinação do homem ou da natureza para a graça sobrenatural.

Prescindindo da síntese da Escolástica¹⁰, permanecemos com a doutrina do Concílio Vaticano II, pois, nesse contexto, é o que mais exprime a solução dessas questões¹¹. A primeira parte da Constituição

¹⁰ A Teologia escolástica é elaborada a partir do conceito natural e sobrenatural. Natural é tudo aquilo que pertence, em qualquer modo, à natureza (por constituição, por consequência, por mérito) e a essa é devida. Sobrenatural, ao invés, é tudo aquilo que não pertence, em nenhum modo, à natureza: é aquilo que não é natural e nem lhe é devido em nenhum modo. A graça é sobrenatural, porque não pertence minimamente à natureza humana, não constitui a sua essência e nem vem por ela requerida. Em tal modo que Deus poderia criar uma humanidade sem elevá-la à ordem sobrenatural da graça, mas deixá-la no assim chamado estado de natureza pura, o estado, isto é, do homem que se teria desenvolvido e aperfeiçoado em um âmbito puramente natural. A possibilidade de tal estado exprime a sobrenaturalidade da ordem da graça. Sobre uma crítica a esta explicação, cf. RAHNER, K. *Saggi di antropologia soprannaturale*. Roma, 1969, p. 47-48. Rahner cita uma frase de Norbert Luyten: “Nós ainda não entendemos quão caro pagamos o erro de manter separado o sobrenatural do natural. A intenção foi sem dúvida boa e excelente: salvaguardar a pureza do sobrenatural; mas o resultado foi catastrófico: nos sentimos isolados do mundo num gueto onde estamos fechados”; (cf. FLICK, M. – ALSZEGHI, Z., *op. cit.*, p. 425-438).

¹¹ A Teologia atual defende a absoluta gratuidade e sobrenaturalidade da graça e da visão beatífica, mas, ao mesmo tempo toma seriamente a tendência do espírito humano para com o absoluto e acentua a orientação ativa da natureza humana para com o sobrenatural. A graça, assim entendida, desenvolve a capacidade que se encontra potencialmente na própria natureza humana.

pastoral *Gaudium et Spes* se move sobre uma teologia implícita das relações entre ordem natural e ordem sobrenatural, também se não são usados esses termos, mas outros semelhantes, como homem, natureza humana, de uma parte, e, de outra parte, salvação, graça, vocação cristã.

Há, antes de tudo, uma afirmação-chave que se repete no documento e que está no centro da antropologia espiritual do Concílio: o homem é chamado e ordenado, como indivíduo e comunidade, com a sua natureza e os seus valores, a sua posição e os seus problemas, a uma ordem superior e a um fim mais alto, que é a comunhão com Deus, operada no tempo presente por meio do Espírito e da sua graça (cf. *GS* 3; 12; 18; 19; 21; 22). Toda a antropologia sobrenatural do Concílio é determinada por esse desígnio divino. Eis as principais afirmações:

- a) na comunhão com Deus é colocada a suprema grandeza da vocação do homem (cf. *GS* 3) e a sua mais alta dignidade (cf. *GS* 19). Disso deriva a impossibilidade, enfatizada pela doutrina conciliar, de compreender o homem com suas interrogações mais profundas fora deste discurso (cf. *GS* 10; *NA* 1);
- b) a realização desse desígnio divino de salvação comporta o perfeito desenvolvimento do homem, criado à imagem de Deus (cf. *GS* 12); dividido em si mesmo, o homem foi interiormente refeito em Cristo (cf. *GS* 13), que o renova no interior. O homem, de fato, alcança a plenitude da sua existência que chega a realizar a unidade da própria vida empenhando-se por um valor absoluto, que concretamente se tem tão só no acolhimento do convite pessoal de Deus a entrar em comunhão com ele (cf. *Ap* 3, 20). Nessa perspectiva o Concílio identifica o conceito de salvação com o de perfeição do homem (cf. *GS* 3). A salvação, então, não é qualquer coisa de acrescentado ao ser da criação: de uma parte, toda a criação tende ao único fim que é a salvação (e fora da graça não pode ser realizada), e, de outra parte, a salvação implica a perfeição do homem;
- c) outros dois aspectos da antropologia sobrenatural são relevados pelo Concílio: o aspecto sanante e o aspecto elevante da salvação divina. Somente a salvação operada por Cristo torna possível à humanidade alcançar o próprio fim natural, inacessível no estado de pecado. Mas Cristo, com a sua morte e ressurreição, salva o homem, enquanto o restitui àquele estado do qual por culpa própria, o homem havia decaído (cf. *GS* 17; 37-38). Jesus

Cristo não só salva o homem da perdição, sanando a sua divisão interior, causada pelo pecado, mas também o eleva acima de sua condição.

É mister notar que, se o Concílio coloca em relevo o aspecto elevante da graça, insiste, porém, sobre a sua sobrenaturalidade menos do que o Concílio Vaticano I e os teólogos do século XIX. A doutrina do Concílio é determinada por outras circunstâncias. Está preocupado com uma sociedade que se desinteressa dos bens que transcendem a experiência cristã cotidiana, e por isso deseja recordar que, não existindo mais um fim puramente natural para a humanidade, esta não pode alcançar a salvação, como também não se pode dar um verdadeiro humanismo fora da ordem da graça.

Considerações finais

1. É necessário partir, como faz o Concílio, do fato de que Deus destinou o homem histórico à graça e à visão beatífica. A única natureza humana concreta criada por Deus é a natureza determinada do chamado da graça. Esse fim é devido à livre iniciativa de Deus, que não era obrigado a criar o homem, ordenando-o à vida divina. Por isso, o conceito de natureza pura é necessário para entender a essencial gratuidade da graça: Deus poderia ter criado seres racionais, sem destiná-los à participação de sua vida.

2. Isto suposto, deve colocar-se em destaque que a graça não é qualquer coisa de acréscimo à natureza (histórica) do homem e que a ordenação dessa natureza à graça não é qualquer coisa de acidental, mas é dinamismo, força e poder profundamente radicados na natureza humana. A esse respeito cumpre sublinhar a união orgânica entre natureza e graça em um tríplice nível:

- embora a graça transcenda a natureza, todavia a pressupõe como sujeito (a graça não destrói, mas aperfeiçoa a natureza); nesse caso, deve ser recebida para tornar-se nela um princípio de uma operação nova;
- a graça aperfeiçoa a natureza, isto é, penetra no sujeito e nas suas faculdades operativas e cumpre duas funções: uma sanante, que dá ao homem a possibilidade de desenvolver toda a perfeição da sua natureza; e uma elevante, que coloca o homem em comunicação com Deus e o habilita diretamente à visão beatífica;

- de fato, existe um fim só, ao qual está orientada a humanidade, o fim sobrenatural, de modo que o que é natural no homem é assumido pela graça como meio para alcançar o último fim: a salvação eterna.

Referências

- AUER, J.; RATZINGER, J. *Il vangelo della grazia*. Assisi: Cittadella Editrice, 1988.
- BAUMGARTNER, Ch. *La grazia del Cristo*. Roma: Desclée, 1966.
- BENI, A.; BIFFI, G. *La grazia del Cristo*. Torino: Marietti, 1977.
- BINGEMER, M.C.L.; FELLER, V.G. *Deus-Amor: a graça que habita em nós*. São Paulo: Siquem-Paulinas, 2003.
- COLZANI, G. *Antropologia teologica*. L'uomo: paradosso e mistero. Bologna: Dehoniane, 1989.
- FLICK, M.; ALSZEGHY, Z. *Fondamenti di una antropologia teologica*. Firenze: LEF, 1982.
- GANOCZY, A. *Dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto*. Lineamenti fondamentali della dottrina della grazia. Brescia: Editrice Queriniana, 1991.
- LADARIA, L. *Antropologia teologica*. Roma: Ed. Gregoriana; Casale Monferrato: Piemme, 1986 [ed. espanhola, 1983].
- RAHNER, K. *Saggi di antropologia Soprannaturale*. Roma: Paoline, 1965.
- RONDET, H. *La grazia del Cristo*. Roma: Città Nuova, 1966.
- SANCHEZ SORONDO, M. *La gracia como participación de la naturaleza divina*. Salamanca: Sígueme, 1980.