

O AGIR SALVADOR DE JESUS SEGUNDO SANTO TOMÁS DE AQUINO

(Jesus' saving action according to Saint Thomas of Aquinas)

Juvenal Savian Filho *

RESUMO: Este artigo investiga o modo como Santo Tomás de Aquino, na questão 48 da *tertia pars* da *Summa theologiae*, estuda o ato salvador de Jesus: sintetizando as expressões bíblicas em cinco categorias teológicas centrais, ele as relativiza (no sentido de que cada uma delas só faz sentido em relação com as outras) e dá certa preferência a uma delas, aquela que considera o agir salvador de Jesus ao modo de uma causa eficiente. Mas o que isso significa? Busca-se investigar também se, embora com sua linguagem típica do século XIII, esse texto tomasiano guarda ou não alguma atualidade para a soteriologia cristã.

PALAVRAS-CHAVE: Salvação, Tomás de Aquino, Categorias, Relativização, Eficiência.

ABSTRACT: This article investigates the way Saint Thomas Aquinas studies the saving act of Jesus (at question 48 of his *Summa theologiae*, Tertia Pars). By synthesizing the Biblical expressions in five central theological categories, he renders them relative because each only makes sense when related to the others, and he prefers that which considers the saving act of Jesus as an efficient cause. But, what does that mean? Finally, this article aims at finding out whether despite its typical 13th century language, this text of the *Summa* can be considered updated and important to Christian Soteriology.

KEY-WORDS: Salvation, Thomas Aquinas, Categories, Relativity, Efficiency.

* Departamento de Filosofia da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP/EPM), Guarulhos. Artigo submetido a avaliação no dia 12/06/2008 e aprovado para publicação no dia 29/11/2008.

Hoje é possível afirmar, graças ao trabalho de um ilustre teólogo brasileiro¹ e jovem dominicano dos anos 60, que o modo como Santo Tomás concebe a salvação operada por Cristo revela uma evolução interna. Nesse sentido, o Doutor Angélico teria passado por três estágios em sua meditação teológica a respeito da salvação:

(1) no primeiro, como se observa pelo *Comentário ao terceiro livro das Sentenças de Pedro Lombardo*, Santo Tomás concebe a salvação em dependência direta da paixão e da cruz, enfatizando a natureza humana da pessoa de Jesus, pois o sofrimento da paixão e a morte de cruz teriam sido o acabamento da ação moral inteiramente livre do homem de Nazaré, possuindo, portanto, valor de mérito e de satisfação para toda a humanidade;

(2) no segundo, tal como se lê no *Compêndio de Teologia* e na *Suma contra os gentios*, Santo Tomás enfatiza a natureza divina da pessoa de Jesus, insistindo que a sua dignidade infinita daria o fundamento do valor também infinito e universal do seu mérito e da sua satisfação;

(3) no terceiro, como se encontra na questão 48 da terceira parte da *Suma de Teologia*, Santo Tomás fala da graça de Cristo como Cabeça de todos os humanos, o primeiro de todos nós, modelo da vida espiritual, princípio da vida cristã.

Não parece difícil conceder que Santo Tomás, na *Suma de Teologia* – sua obra de maturidade –, teria realizado um trabalho de síntese². No caso que aqui nos concerne, ele teria procurado encontrar formulações que expressassem a verdade da salvação, levando a termo os passos já dados no *Comentário às Sentenças*, no *Compêndio de Teologia* e na *Suma contra os gentios*. Como se verá adiante, essa síntese compõe-se, admiravelmente, dos respectivos dados da Escritura e da tradição cristã, produzindo uma reflexão que poderíamos chamar de “paradigmática”, sobretudo se considerarmos que a identidade católica zela pelo esforço de exprimir os dados da fé numa leitura conjunta da Escritura, sempre em conexão com o patrimônio espiritual e teológico legado por aqueles que nos precederam nessa mesma fé.

Ocorre, porém, que a síntese tomasiana, equivalente ao terceiro estágio de sua reflexão sobre a salvação, isto é, à questão 48 da *tertia pars* da *Suma de Teologia*, não é algo que tenha recebido atenção durante muito tempo na história do cristianismo. Nos dias atuais, sobretudo na América Latina,

¹ Cf. B. CATÃO, *Salut et Rédemption chez Saint Thomas d'Aquin: L'acte sauveur du Christ*, Paris: Aubier, 1965.

² “Síntese” não no sentido de um resumo, mas de uma operação que enfeixa, numa visão de conjunto, verdades obtidas anteriormente por análise (distinção), de maneira que essa própria visão de conjunto pode manifestar outras verdades, fazendo avançar a compreensão do objeto de estudo.

esse texto é quase completamente negligenciado, de maneira que a intuição de Santo Tomás parece ter envelhecido e esclerosado, não sendo mais útil para falar da salvação operada por Jesus de Nazaré. Para exemplificar essa afirmação, basta um olhar sobre as definições soteriológicas do Magistério, posteriores a Santo Tomás e registradas no manual de Denzinger-Schönmetzer³: praticamente todas acentuam os méritos infinitos de Cristo, negligenciando o caráter humano de seu agir. O Concílio de Trento, por exemplo, define solenemente que Jesus nos salvou, obtendo-nos a justificação pelo lenho da cruz, o que satisfaz a Deus⁴. Evidentemente, não há equívoco nisso, mas também não se encontra aí a completude da expressão obtida pelo Doutor Angélico.

Justiça seja feita, o Concílio Vaticano II, em diferentes momentos, aproximou-se muito da soteriologia tomasiana, principalmente quando fala de Cristo como aquele que cumpre cabalmente a obra da salvação por meio do mistério pascal da sua paixão, ressurreição e ascensão⁵; que redime o homem, transformando-o em nova criatura⁶; que opera a redenção por sua obediência⁷; e, sobretudo, que, por sua humanidade, torna-se instrumento de nossa salvação⁸.

O *Catecismo da Igreja Católica*, por sua vez, retoma praticamente a mesma soteriologia de Santo Tomás, insistindo principalmente na constituição de Cristo como Cabeça de toda a humanidade⁹, mas não menciona a tradição à qual o *Catecismo* se filia.

O que pretendemos, aqui, é investigar a síntese de Santo Tomás ao conceber a salvação operada por Cristo, para levantar a questão da atualidade de sua expressão soteriológica perante a experiência do homem contemporâneo.

1. O pressuposto da necessidade da paixão

Na questão 48 da *tertia pars*, Santo Tomás afirma que toda a vida de Jesus foi salvadora, e não apenas a sua Paixão. No entanto, na questão 46, ele havia apresentado razões específicas para a necessidade da Paixão.

³ Cf. H. DENZINGER / A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Barcelona: Herder, 1969.

⁴ Cf. *idem*, n. 1529.

⁵ Cf. *Sacrosanctum Concilium* I, n. 5 e *passim*.

⁶ Cf. *Lumen Gentium* I, n. 2 e *passim*.

⁷ Cf. *idem*, n. 3 e *passim*.

⁸ Cf. *Sacrosanctum Concilium* I, n. 5.

⁹ Cf. *Catecismo da Igreja Católica*, nn. 616-617. Adiante, retomaremos as formulações do *Catecismo*.

Assim, apesar de toda a vida de Jesus ter sido agradável a Deus (e, portanto, salvadora), o pensamento divino, como revelam as Escrituras, julgou necessária a Paixão, porque ela seria o melhor meio para efetivar a Salvação. Afinal, somente o sofrimento e a morte podem revelar, em linguagem humana, o caráter extremado do amor divino, solicitando ao gênero humano que corresponda a esse amor. Além disso, o próprio Deus daria à humanidade o maior exemplo de virtude, sustentando a fidelidade de Cristo ao Pai até o fim e revelando à mesma humanidade que, por sua vez, ela também pode ser fiel, conservando-se imune ao pecado. Isso equivaleria a restaurar sua dignidade e a vencer o orgulho diabólico que está na raiz de toda infidelidade¹⁰.

Dessa perspectiva, a Paixão não era necessária, como se Deus devesse submeter-se a alguma obrigação; tratava-se de uma necessidade inteiramente relativa, como quando algo é visto como necessário porque consiste na melhor maneira de atingir um determinado fim.

No decorrer de toda a questão 46, Santo Tomás faz uma série de distinções a respeito dos sentidos em que se diz que algo é “necessário”, corroborando, assim, a afirmação de que a necessidade da Paixão de Cristo era uma “necessidade do melhor possível”, e não a necessidade do indispensável.

Com efeito, segundo Santo Tomás¹¹, há dois tipos de necessidade: uma absoluta (*simpliciter*), outra relativa (*ab extrinseco*). A necessidade absoluta derivaria da causa formal da coisa, sendo, portanto, determinada pela própria natureza da coisa, ao passo que a relativa referir-se-ia ou à causa eficiente ou à causa final, provindo de motivos extrínsecos, isto é, não sendo imposta pela própria natureza, mas por aspectos exteriores. Apenas para visualizarmos o que isso significa, poderíamos dizer que alguma coisa marcada por uma necessidade absoluta deixa de ser o que é caso essa necessidade não seja cumprida; já algo que possui alguma necessidade relativa não deixa de ser o que é caso não atenda a essa necessidade.

No caso de a necessidade relativa provir da causa eficiente, fala-se de uma obrigação (*necessitatis coactionis*), distinta da necessidade de suposição, que é proveniente da causa final (*suppositio finis*), ou seja, da suposição de uma finalidade. Por sua vez, a necessidade da suposição implica a escolha de um meio para a consecução do fim suposto, e este meio pode ser indispensável (*sine quo non*) ou pode ser um meio necessário para atingir da melhor maneira possível o fim para o qual tal meio é ordenado (*non ita bene* ou *propter melius*).

¹⁰ Cf. *Summa theologiae* III, q. 46, a. 3.

¹¹ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, III, q. 46, a. 1. Cf., também, P. SYNAVE, “Renseignements techniques”, in SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme Théologique*, III^{ème} partie, qq. 46-49, trad. fr. de P. Synave, O.P., Paris: Desclée, Revue des Jeunes, 1931, pp. 209-278.

No caso da Paixão de Cristo, a necessidade não pode ser absoluta, pois nem sua natureza divina nem a humana exigiam que ele sofresse; tampouco pode ser uma necessidade de obrigação, afinal, ninguém poderia constringer Deus a nada, nem o Cristo a sofrer. Na verdade, nem um sentimento de injustiça a exigir reparação poderia obrigar Deus a impor o sofrimento ao Filho. Sendo Amor, ele não estaria obrigado por uma exigência de justiça. Aliás, como diz o texto bíblico, Cristo sofreu voluntariamente.

Resta, então, dizer que a necessidade da Paixão teria sido da ordem da suposição do fim, isto é, adviria da necessidade imposta pelo fim a ser realizado, qual seja, a salvação do gênero humano, a glória do Cristo e o desígnio divino a ser cumprido.

Uma última distinção impor-se-ia: o meio empregado para a consecução de um fim pode ser indispensável ou o melhor possível. No que toca à Paixão em si, é preciso dizer que o meio é o melhor possível, ou seja, que a Paixão foi o melhor modo de Deus efetivar a salvação do gênero humano, afinal, não se submetendo a nenhuma necessidade absoluta, ele poderia resgatar o homem por qualquer outro meio que não o sofrimento e a morte de seu Filho¹². Porém, considerada a paixão como resultante do decreto divino que a tomou como meio de resgatar a humanidade, deve-se dizer que se trata de um meio indispensável, *sine quo non*, pois que a vontade e a presciência de Deus são providenciais e imutáveis¹³.

Numa palavra, embora Santo Tomás permita entender que toda a vida de Jesus Cristo foi salvadora, ele se mantém em continuidade com a tradição que destaca a Paixão como o momento próprio da Salvação.

Entretanto, o modo como ele se refere à necessidade da salvação na *Suma* representa uma mudança considerável com relação aos estágios anteriores de seu pensamento soteriológico. Num texto emblemático dessa fase anterior à *Suma*, como é o caso do *De rationibus fidei*¹⁴, Santo Tomás insiste na razão de conveniência para a Paixão, visto que, por meio dela, Cristo satisfaz plena e perfeitamente à justiça divina; afinal, pelo pecado, o homem se desviara do caminho de Deus e se apegara aos bens perecíveis, invertendo, assim, a ordem da justiça divina, e fazendo, por isso, a Deus, uma ofensa infinita. Ora, para que a justiça fosse restabelecida, era necessário que o homem sofresse voluntariamente uma pena que satisfizesse por seu pecado, mas o homem não se podia revestir de uma dignidade infinita, dada sua natureza finita. E só uma satisfação infinita agradaria a um Deus

¹² Cf. *idem*, a. 2.

¹³ Cf. *ibid.*

¹⁴ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De rationibus fidei*, VII, apud P. SYNAVE, *op. cit.*, pp. 214-215 e 253-256.

infinito. O Verbo de Deus, assim, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, querendo sofrer a morte, teria purificado todo o gênero humano.

É inevitável, aqui, a referência a Santo Anselmo e à sua argumentação de caráter sócio-jurídico, com a qual o presente argumento de Santo Tomás guarda indiscutível semelhança. No entanto, como vimos, a necessidade da Paixão, na *Suma*, é uma necessidade de conveniência; no dizer de Santo Tomás¹⁵, Deus era livre para salvar o homem de sua falta sem exigir nenhuma satisfação, e, se o fizesse, não agiria em nada contra a justiça, afinal, Deus não é um simples juiz, e nada é superior a ele para constrangê-lo. Tratar-se-ia, na verdade, de um ato de misericórdia, e não de uma injustiça, pois a justiça de Deus depende de sua vontade e não do ato da criatura.

Determinado, assim, o sentido em que se pode dizer que a Paixão de Cristo foi necessária, resta saber como, segundo Santo Tomás, ela terá produzido seus efeitos salvíficos.

2. O modo de a paixão de Cristo produzir a salvação

Nas questões 48 e 49 da *tertia pars*, Santo Tomás investiga, respectivamente, o modo como Cristo realizou o que chamamos de “salvação” e quais os efeitos propriamente ditos de seu agir salvador. Designaremos, aqui, esses efeitos com o simples termo “salvação”, porque a nós interessa, neste momento, meditar sobre o modo como eles foram produzidos.

Em outras palavras, interessa-nos saber o que significa dizer que “Jesus é Salvador”. Normalmente, as expressões de fé católicas ou protestantes afirmam que Jesus nos salvou porque morreu na cruz, ou porque pagou a dívida que tínhamos para com Deus por causa do pecado, ou porque ele nos deu uma vida nova etc. Mas o que realmente significa tudo isso? Como Jesus nos dá isso que chamamos de “salvação”?

2.1. A base escriturística da soteriologia tomasiana

O ponto de partida evidente da reflexão de Santo Tomás sobre o agir salvador de Jesus é a Escritura. Nela, o Doutor Angélico colhe cinco expressões que resumem as diferentes maneiras bíblicas de designar o dado da fé segundo o qual “Jesus é o Salvador”. De acordo com essas expressões, Jesus nos salvou por causa do seu **mérito**, porque ele apresentou uma

¹⁵ Cf. *Summa theologiae* III, q. 46, a. 2, ad 3m.

satisfação ao Pai, porque ele se ofereceu em **sacrifício** no lugar da humanidade, porque ele realizou uma **redenção** (um resgate) e porque ele teria produzido a salvação em nós ao modo de uma **eficiência**, da produção de um dinamismo interno vindo de Deus e que reconfigura a vida de cada pessoa.

Com efeito, nos *sed contra* de cada artigo da questão 48, Santo Tomás apresenta textos bíblicos centrais para afirmar cada uma dessas expressões:

(a) mérito: Filipenses 2,9 – “Por isso Deus o exaltou grandemente e o agraciou com o Nome que é sobre todo nome”. O raciocínio de Santo Tomás consiste em pensar que, se Deus exaltou a Cristo, é porque ele mereceu. Ora, o versículo 9 do capítulo 2 de Filipenses afirma essa exaltação justamente após ter falado da obediência de Cristo até a morte de cruz. Como dizia Santo Agostinho, citado aliás por Santo Tomás, “a humildade da paixão é o mérito da glória (claritas); a glória é o prêmio da humildade”. Assim, Deus nos teria concedido a salvação porque Cristo a teria merecido para nós e em nosso lugar;

(b) satisfação: Salmo 68,5 – “Devolveia aquilo que não roubei”. Aqui, Santo Tomás atualiza o sentido do Salmo, aplicando-o a Jesus Cristo, para sintetizar as afirmações escriturísticas segundo as quais Jesus nos teria salvado por ter compensado a dupla dívida contraída pela humanidade no pecado: a dívida da ofensa a Deus e a dívida da pena merecida por essa ofensa. Assim, enquanto o mérito visava a uma recompensa para o próprio merecedor ou para outrem por quem se aplica o mérito, a satisfação visa a reparar o direito lesado de alguém. Assim, além de Cristo ter merecido nossa salvação, ele a teria conquistado por agradar a Deus, que estava ofendido pelo pecado;

(c) sacrifício: Efésios 5,2 – “Entregou-se a si mesmo por nós, como oblação e hóstia de suave odor a Deus”. O sentido desse texto é mais claro, pois sintetiza a afirmação bíblica de que Cristo, em sua Paixão, ofereceu-se a Deus em nosso lugar. Seu ato livre e amoroso, vindo de uma vítima perfeita, sustentou voluntariamente a Paixão e foi maximamente agradável a Deus. Assim, além de Cristo nos ter merecido a salvação, conquistando-a como a um prêmio, e de tê-la também conquistado por satisfazer a Deus pela ofensa vinda do pecado, ele se ofereceu a Deus como oblação e hóstia, para reconciliar-nos com Deus e adorá-lo. Enfim, um ato pode ser meritório e satisfatório, sem necessariamente revestir-se de um caráter sacrificial. O caráter de sacrifício, portanto, do agir salvador de Jesus também deve ser destacado, para que se mantenha fidelidade ao conjunto dos dados bíblicos;

(d) redenção: 1Pedro 1,18-19 – “Não foi com coisas perecíveis, isto é, com prata ou com ouro, que fostes resgatados da vida fútil que herdastes dos

vossos pais, mas pelo sangue precioso de Cristo, como de um cordeiro sem defeitos e sem mácula”. Santo Tomás sintetiza com esse texto as afirmações bíblicas segundo as quais a obra da salvação se exprime em termos de resgate, preço, pagamento etc., como era natural à mentalidade escravagista dos primeiros séculos. Para o Doutor Angélico, a dupla dívida contraída pela humanidade – a dívida da ofensa a Deus e a dívida da pena merecida por essa ofensa, como mencionamos ao falar da salvação como satisfação – obrigara a mesma humanidade a uma dupla servidão: a servidão do pecado, porque o Diabo vencera o homem, tomando-o sob seu jugo, e a servidão da pena à qual o homem ficou atado pela justiça divina e que constitui uma verdadeira servidão, pois o homem, mesmo livre, vive o sofrimento, que, em princípio, é algo indesejável. Para confirmar isso, Santo Tomás evoca, ainda, Gálatas 3,13: “Cristo remiu-nos da maldição da Lei, tornando-se maldição por nós”;

(e) eficiência: 1Coríntios 1,18 – “A linguagem da cruz é loucura para aqueles que se perdem, mas para aqueles que se salvam, para nós, é poder (*virtus*) de Deus”. O sentido do termo *virtus*, aqui, não é moral, mas metafísico-psicológico, ou seja, não designa uma virtude ou um hábito desenvolvido pela pessoa, mas uma força espiritual, não-material, que é dada a cada indivíduo. Assim, nesse contexto, o termo *virtus* não se referiria à *areté* grega, à excelência moral, mas à *dynamis* ou à *enérgeia*, a um princípio de movimento, um dinamismo, uma potência que se atualiza. Para esclarecê-lo, Santo Tomás lembra que a Paixão de Cristo foi corporal, mas, por causa da divindade unida à natureza humana de Cristo, ela possui força imaterial, espiritual, produzindo efeitos nesse nível, ou seja, na dimensão não-material da pessoa humana.

Sem pretender analisar toda a questão 48, apresentemos, agora, os elementos centrais da reflexão tomasiana a respeito dessas expressões do agir salvador de Jesus.

2.2. A salvação como mérito

No primeiro artigo da questão 48, Santo Tomás medita sobre o aspecto preciso da salvação vista como mérito: a Paixão de Cristo terá causado nossa salvação como um bem conquistado pelo Cristo, um bem por ele merecido como algo que lhe era devido em função de seu ato meritório. Como Jesus sofrera e morrera por um motivo de amor e obediência, submetendo-se livremente ao desígnio de Deus, então continha em si, por sua vontade livre, o princípio interior de todo ato meritório¹⁶, podendo merecer, por conseguinte, para si ou para outro, a recompensa por sua ação.

¹⁶ Cf. *idem*, q. 48, a. 1, ad 1m.

Além disso, se é verdade que quem sofre por causa da justiça merece para si a salvação (como se lê em Mt 5,10: “Felizes os que sofrem perseguições por causa da justiça”), então Cristo mereceu a salvação por ter sofrido pela justiça do Reino.

O merecimento de Cristo obteve-lhe, portanto, a salvação eterna, mas não somente nem propriamente para si, como diz Santo Tomás, mas, sim, para todos os seus membros, afinal, toda graça dada a ele, que é a cabeça da Igreja, transborda (*redundat*) para todos os seus membros. Afinal, se ele é a cabeça e se a ele a graça é dada não apenas como a uma pessoa singular, mas enquanto é cabeça da Igreja¹⁷, então suas obras estão para ele e para seus membros como as obras de qualquer pessoa estão para ela enquanto pessoa singular. Jesus Cristo, então, por sua Paixão, mereceu a graça da salvação não somente para si, mas também para todos aqueles que estão nele.

Àqueles, porém, que, falando com correção da vida de Cristo como meritória desde sua concepção¹⁸, concluem, porém, que é supérfluo falar novamente de mérito na Paixão, Santo Tomás responde reafirmando o pressuposto da necessidade da Paixão. Lembra, com efeito, que, por um desígnio conhecido somente de Deus, Jesus devia sofrer, morrer e ressuscitar, para, assim, obter a salvação do gênero humano; como se viu na questão 46, esse foi o modo mais conveniente para realizar a salvação. Duvidar disso significaria desconfiar da sabedoria que forma o desígnio de Deus e se revela nas Escrituras e na Tradição.

2.3. A salvação como satisfação

Ao perguntar-se sobre a noção de satisfação, a fim de tomá-la como expressão do agir salvador de Jesus, Santo Tomás esclarece que ela pressupõe um débito, afinal, o sentido de alguns textos bíblicos ao se referirem a Cristo Salvador é o sentido de uma reparação, algo como uma indenização, por uma ofensa praticada. Assim, Jesus teria satisfeito ao Pai por nossas dívidas.

Tais dívidas são precisamente duas: a da ofensa a Deus e a da pena merecida pela ofensa. Por ambas, segundo Santo Tomás, Cristo teria satisfeito ao Pai, em virtude de sua caridade e de seu sofrimento na obediência. Isso se compreende porque, segundo o Angélico, satisfazer por uma ofensa significa oferecer ao ofendido algo que lhe agrade por igual ou em grau superior ao da ofensa. Assim, por sua pessoa divina que assume e eleva a

¹⁷ Cf. *idem*, q. 8, a. 1 e a. 5.

¹⁸ Cf. *idem*, q. 34, a. 3.

dignidade da carne humana, Cristo terá satisfeito perfeitamente a Deus; aliás, em grau muito superior ao que se exigia por todas as ofensas do gênero humano. Foi o amor de Cristo que satisfez ao Pai por nossas dívidas; não um elemento penal de satisfação jurídica.

À dificuldade de saber se a satisfação de Cristo é válida para os humanos, uma vez que quem possui o débito é que deve satisfazer, Santo Tomás insiste na afirmação bíblica segundo a qual a cabeça e os membros formam um só corpo místico, de maneira que a satisfação de Cristo pertence a todos os fiéis.

A meditação do artigo 2 da questão 48 revela, numa palavra, a especificidade do enfoque da ação salvadora de Cristo como satisfação, pois esse aspecto distingue-se inteiramente do mérito. A propósito, o mérito visa a uma recompensa para aquele que tem mérito, ao passo que a satisfação visa à reparação do direito lesado de outrem.

Com efeito, o mérito e a satisfação não têm relação necessária nem se implicam entre si, pois é possível haver mérito sem satisfação, e satisfação sem mérito. Assim, quando se dá algo gratuitamente a alguém, como uma esmola ou uma prestação de favor, há mérito sem satisfação, pois não se devia nada nem ao esmolar nem àquele a quem se fez o favor. Na contrapartida, quando se paga estritamente aquilo que se deve, há apenas satisfação, e claramente sem mérito, pois não se faz nada além do que se devia fazer.

Dessa perspectiva, a salvação operada por Cristo não é apenas meritória, mas também satisfatória, pois não é obtida por um ato de bondade do ofendido, mas conquistada pelo amor extremado de Cristo.

2.4. A salvação como sacrifício

Vista sob outra perspectiva, a salvação realizada por Cristo possui ainda outra faceta, pois nem o mérito nem a satisfação possuem um caráter de sacrifício. E as Escrituras não poupam palavras para repetir que Cristo se ofereceu ao Pai em sacrifício.

Entretanto, a estrutura do corpo do artigo 3 da questão 48 é muito curiosa, pois, enquanto os outros artigos obedecem à lógica do silogismo, o artigo 3 compõe-se de três grandes partes:

- (a) uma definição de sacrifício, segundo a qual se diz *sacrifício* de algo oferecido a Deus, a fim de aplacá-lo, dando-lhe a honra que lhe é devida;
- (b) uma meditação sobre o amor (*charitas*) de Cristo;
- (c) uma meditação sobre o sacrifício de Cristo como ponto de culminância dos sacrifícios antigos, sabendo-se, entretanto, que, no sacrifício de

Cristo, coincidem na mesma pessoa o sacerdote e a vítima (pois foi ele mesmo quem se ofereceu a si em expiação).

Essa estrutura é impressionante, porque permite ao leitor concluir algo muito direto: o que explica o sacrifício de Cristo é o seu amor. Em termos estruturais, o que explica os momentos (a) e (c) da redação do artigo é o momento (b): o amor de Cristo é o núcleo e a chave de compreensão.

É preciso notar que Santo Tomás não recorre a nenhum elemento jurídico nem no artigo sobre a satisfação nem no artigo sobre o sacrifício. Ele não adota uma postura anselmiana, insistindo, por exemplo, no caráter infinito do ofendido e da vítima, mas no caráter infinito do amor da vítima, que supera toda reparação. E é justamente o amor infinito de Cristo que dá à sua ação o caráter de sacrifício, pois nada o constrangia a entregar-se pela humanidade. Apenas o amor o “constrangia”.

A partir disso, podemos ver que o caráter salvador da Paixão de Cristo não vem de seu sofrimento em si, como se o Pai tivesse desejado que o Filho sofresse o que sofreu, comprazendo-se com tal sofrimento, mas do amor com que ele se ofereceu.

2.5. A salvação como redenção

A Escritura diz, ainda, que Cristo nos redimiu ou nos resgatou.

Santo Tomás esclarece que a humanidade, ao pecar, contraiu dupla obrigação: a servidão ao pecado, porque o Diabo vencera o homem, tomando-o sob seu jugo; e a servidão à pena, à qual o homem ficou ligado pela justiça divina e que constitui verdadeira servidão, pois o homem sofre aquilo que não quer, mesmo lhe sendo próprio o livre dispor de si mesmo como desejo.

No entanto, apesar dessa dupla servidão, a satisfação adequada e superabundante de Cristo pelos pecados e pela dívida do gênero humano foi, segundo Santo Tomás, uma espécie de pagamento que nos libertou de ambas as obrigações, pois a satisfação mesma pela qual alguém satisfaz por si ou por outrem constitui um tipo de preço pelo qual se resgata tanto do pecado como da pena, dado o que diz o profeta Daniel: “Pague seus pecados com esmola” (Dn 4,24). E Cristo não terá efetuado um resgate em dinheiro, mas com o que de mais precioso se podia tomar como pagamento, ou seja, o seu próprio sangue, de maneira que parece inteiramente conveniente exprimir sua paixão como redenção.

É importante notar, porém, que Jesus pagou o preço de nosso resgate não ao demônio, mas ao próprio Deus, pois foi ao Pai que ele ofereceu sua vida. Além disso, ao encontrar fundamento para exprimir o agir salvador de Jesus como redenção no caráter adequado e superabundante da satisfa-

ção por ele operada¹⁹, Santo Tomás remete, mais uma vez, à disposição interior que informou a paixão de Jesus, ou seja, o seu amor extremado pelas criaturas, de maneira que parece possível afirmar, também aqui, o amor como razão da analogia da redenção e não o ato em si de pagar um preço por uma dívida. Nesse sentido, a natureza da paixão de Cristo estará muito além de um mero ato de justiça e parece ser essa percepção a que dá possibilidade a Tomás de Aquino de responder, por exemplo, à terceira objeção, pois ele esclarece que, para a libertação do homem, a redenção era requerida com respeito a Deus, não ao diabo, de maneira que o preço do resgate, o sangue redentor de Jesus, devia ser oferecido ao Pai e não ao demônio, havendo, portanto, claramente, redenção no agir de Cristo.

À pergunta se devemos atribuir a Cristo ou à Trindade inteira a redenção humana, Santo Tomás responde que apenas Cristo se fez maldição na cruz, embora a Trindade seja a causa primeira e remota da redenção. A vida de Cristo pertencia a ela e foi ela quem inspirou ao Cristo Jesus o sofrimento em nosso benefício. Assim, embora a redenção possa ser atribuída como causa primeira à Trindade, o ser redentor imediato, entretanto, deve ser visto como próprio do homem Jesus.

2.6. A salvação como eficiência

Como lembra Santo Tomás, o texto bíblico de 1Cor 1,18 afirma solenemente que “a palavra da cruz, para aqueles que são salvos, é força de Deus”.

O Aquinate, por sua vez, recorre à doutrina aristotélica das causas para exprimir o dado vindo da fé, e encontra na causa eficiente uma forma apropriada para dizer que Cristo nos salva causando a salvação em nós. Nesse sentido, Cristo seria a origem de um princípio que se desenvolve em nós; esse princípio seria justamente o princípio da salvação, como um dinamismo, uma *virtus* (força).

Para perscrutar o sentido dessa afirmação, Santo Tomás distingue dois sentidos para a causa eficiente: a causa eficiente principal (*efficientes principale*) e a causa eficiente instrumental (*efficientes instrumentale*). Uma causa eficiente pode ser principal, se nela estiver a origem do movimento que atualiza as potencialidades inerentes à coisa movida; ou pode ser instrumental, se ela for o meio pelo qual a causa principal imprime movimento na coisa. Dessa perspectiva, a causa eficiente principal da salvação humana é Deus, a Trindade, porque Deus é a verdadeira fonte do dinamismo da salvação, cabendo à humanidade de Cristo o estatuto de causa instrumental, porque ela é o instrumento de Deus, no sentido de que suas ações e sofrimentos realizaram instrumentalmente, movidos pela força da divindade, a salvação humana.

¹⁹ Cf. *idem*, q. 48, a. 4, resp.

Essa distinção capital permite afirmar que a Paixão de Cristo, referida à sua carne, convinha à enfermidade que ele havia assumido, quer dizer, visava à cura de nossas enfermidades, ao passo que, referida à sua divindade, isto é, considerando-se que era o Verbo quem sofria por meio de nossa carne corruptível, deve-se dizer que ele, o Verbo, extrai de sua Paixão uma virtude infinita. A própria fraqueza de Cristo, enquanto fraqueza do Verbo, era sofrida de tal maneira que excedia a toda virtude humana, sendo, assim, da própria grandeza da divina virtude.

Além disso, deve-se dizer que a Paixão de Cristo, embora fosse corporal, possui força espiritual (*habet spiritualem virtutem*), em virtude da divindade unida a ela, de maneira que ela produz efeitos (*efficaciam sortitur*) pela fé e pelos sacramentos da fé, de acordo com as palavras do Apóstolo (Rm 3,25): “Deus o ofereceu como propiciador pela fé no seu sangue”.

Por fim, deve-se dizer que a Paixão de Cristo, enquanto confrontada com sua divindade, age ao modo de causa eficiente; enquanto confrontada com a vontade da alma de Cristo, age ao modo de mérito; considerada na carne mesma de Cristo, age ao modo de satisfação, pois somos por ela livrados da pena devida pelo pecado; por outro lado, enquanto por ela somos libertados da servidão da culpa, age ao modo de redenção; e, por fim, enquanto por ela somos reconciliados com Deus, age ao modo de sacrifício²⁰.

3. Relativização das expressões soteriológicas

O primeiro dado que nos salta à vista a partir da leitura da questão 48 da *tertia pars* da *Suma* é que, na compreensão e expressão da salvação operada por Cristo, Santo Tomás realiza uma síntese que não privilegia nenhuma das maneiras de se dizer essa salvação.

Para provar essa relativização, basta observar como o último parágrafo (*ad tertium*) da questão 48 da *tertia pars* serve como chave de leitura de toda a questão 48. Ele dá o sentido de toda a meditação anterior e explica que:

(...) a Paixão de Cristo, em referência com sua divindade, age ao modo de eficiência; em referência com a vontade da alma de Cristo, age ao modo de mérito; considerada na carne mesma de Cristo, age ao modo de satisfação, pois somos por ela livrados da pena devida pelo pecado; por outro lado, enquanto por ela somos libertados da servidão da culpa, age ao modo de redenção; e, por fim, enquanto por ela somos reconciliados com Deus, age ao modo de sacrifício²¹.

²⁰ Cf. *idem*, III, q. 48, a. 6, ad 3m.

²¹ *Summa theologiae*, III, q. 48, a. 6, ad 3m: *Ad tertium dicendum quod passio Christi, secundum quod comparatur ad divinitatem eius, agit per modum efficientiae; inquantum*

Em outras palavras, se quisermos perscrutar o sentido da salvação realizada por Cristo, não podemos isolar essas expressões, mas considerá-las em conjunto. Assim, dizer que Jesus é Salvador significa dizer que ele obteve mérito, satisfez, sacrificou-se, redimiu e produziu uma vida nova. Na contrapartida, ser salvo por Jesus significa saber e experimentar que ele mereceu nossa salvação, satisfez por nossas dívidas, sacrificou-se por nós, resgatou-nos de nossa submissão ao mistério da iniquidade e deu-nos uma vida nova.

Nesse sentido, Santo Tomás relativiza cada uma dessas expressões. Isso não quer dizer que ele diminua a importância de cada uma delas, mas que cada uma dessas expressões só é válida se for considerada em relação com todas as outras. Dizer, então, que Jesus salva não pode significar apenas, por exemplo, que ele se oferece em sacrifício. Esse é apenas um aspecto do seu agir salvador. Acentuar esse aspecto ou qualquer outro com exclusividade significa não manter fidelidade ao patrimônio da fé cristã.

4. Certa vantagem da categoria "eficiência"

O texto citado acima, justamente por permitir constatar a relativização tomasiana das expressões soteriológicas, amplia o caráter salvador para todo o agir de Jesus. Isso quer dizer que toda a sua vida, por força de sua divindade, concorreu para a salvação do gênero humano, como diz Santo Tomás ainda no artigo 6:

(...) todas as ações e sofrimentos de Cristo produzem instrumentalmente, por força da divindade, a salvação humana²².

O fundamento dessa afirmação de Santo Tomás, como se vê, é a união hipostática. Com efeito, segundo a tradição cristã, Jesus tem natureza divina não porque seja a somatória de uma natureza humana mais uma divina, e, sim, porque ele é a pessoa do Verbo que assumiu a natureza humana, sem mistura nem confusão, sem divisão nem separação.

Justamente em função da união hipostática, toda ação de Jesus é divina e humana: divina, porque praticada pelo Verbo; humana, porque praticada pelo Verbo por meio de sua natureza humana. No que diz respeito à

vero comparatur ad voluntatem animae Christi, agit per modum meriti; secundum vero quod consideratur in ipsa carne Christi, agit per modum satisfactionis, inquantum per eam liberamur a reatu poenae; per modum vero redemptionis, inquantum per eam liberamur a servitute culpae; per modum autem sacrificii, inquantum per eam reconciliamur Deo (...).

²² Cf. *Summa theologiae*, III, q. 48, a. 6, resp.: (...) *omnes actiones et passiones Christi instrumentaliter operantur, in virtute divinitatis, ad salutem humanam.*

salvação da humanidade, então, podemos dizer que todas as ações de Jesus são divinas e visam a esse fim, porque, segundo o pensamento de Deus, o Verbo encarnou-se para isso e todas as ações de Jesus Cristo devem atribuir-se à vontade do Verbo. Por outro lado, essas ações foram praticadas no chão da história humana, porque foi o Verbo encarnado que as produziu, e, nesse sentido, todas as ações de Jesus Cristo também devem atribuir-se à vontade do homem de Nazaré, cujo prazer consistia em fazer a vontade do Pai.

O que nos interessa aqui é destacar que o Verbo encarnado produziu suas ações por meio da sua humanidade, ou tomando sua humanidade como instrumento. Isso não quer dizer que a humanidade de Cristo fosse um instrumento inerte do Verbo, mas um instrumento cujo princípio da ação pode estar também nele. No *De veritate*, Santo Tomás distingue entre dois tipos de instrumento: haveria aquele que é inanimado, como um machado, por exemplo, que não age por si, mas serve apenas como meio para outro agente; porém, haveria outro tipo de instrumento, que é animado, como uma pessoa, um servo, por exemplo, que age por si e que permite a outrem dispor dele para agir²³. Como esse segundo instrumento seria a humanidade de Cristo. No limite, a divindade não usava a humanidade de Cristo; era a humanidade de Cristo que era animada pela força divina. Em outras palavras, como dissemos acima, todas as ações de Jesus Cristo, além de atribuídas à vontade do Verbo, também devem atribuir-se à vontade do homem de Nazaré, cujo prazer consistia em fazer a vontade do Pai.

Essa ênfase de Santo Tomás no caráter salvador de todas as ações de Jesus Cristo termina por dar certa prioridade à categoria da eficiência na expressão do agir salvador de Jesus, pois é justamente a eficiência que afirma ter a Paixão, pela natureza divina do Verbo, produzido uma força, um princípio de ação, um dinamismo que salva a criatura humana. Agora, dizendo que toda a vida de Jesus, em virtude de sua divindade, concorre para a salvação do gênero humano, Santo Tomás permite estender a ideia de eficiência para toda a vida do Salvador. No limite, portanto, ainda que todas as expressões sejam necessárias para designar a salvação realizada por Cristo (mérito, satisfação, sacrifício, redenção e eficiência), é preciso reconhecer que a eficiência perpassa a todos eles e tem certa vantagem na expressão do dado de fé.

Essa vantagem também se demonstra, por exemplo, quando se lê que Cristo, por sua morte, destruiu a morte²⁴, ou que a própria morte foi absorvida na vitória²⁵. Segundo Santo Tomás, tais textos mostram que, na

²³ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones disputatae*, Vol. III – De Veritate, q. 29, 1, ad 9m, 6^a ed., Roma: Marietti, 1931.

²⁴ Cf. Hb 2,14.

²⁵ Cf. 1Cor 15,54.

morte de Cristo, não cessa sua capacidade de ser instrumento de salvação, pois a divindade, mesmo após a morte, continua a agir por meio da humanidade. Isso não quer dizer que o corpo morto de Cristo continuasse a agir, pois faltava-lhe o que é propriamente humano, ou seja, a vontade; o que agia era sua divindade.

Nesse “estágio”, por assim dizer, não há mais mérito nem satisfação, nem sacrifício nem redenção, pois, suspensa a vontade humana de Cristo, tais categorias revelam-se improcedentes. Elas aplicaram-se durante toda a sua vida e, de maneira específica, em sua Paixão e morte. Durante sua passagem pela morte, há apenas a vontade do Verbo. Isso mostra que tais expressões não se aplicam mais a esse “estágio”, a não ser a categoria da eficiência, pois é também por sua humanidade que o Verbo experimenta a morte e continua a produzir seu efeito salvífico.

A ressurreição, dessa perspectiva, tem papel realmente especial na causalidade eficiente da salvação. Diz Santo Tomás:

A ressurreição de Cristo não é, propriamente falando, causa meritória de nossa ressurreição, mas é causa eficiente (...) A humanidade de Cristo, segundo a qual ele ressuscitou, é, de certo modo, instrumento de sua divindade; ela agia pela força divina, como se disse antes. E, assim, tudo o que Cristo fez ou sofreu em sua humanidade é propício à nossa salvação por força de sua divindade. Assim também a ressurreição de Cristo é causa eficiente de nossa ressurreição em virtude da força divina; é próprio dessa força fazer os mortos viverem. Ela atinge, certamente, todos os lugares e todos os tempos, e um contato com essa força (*virtualis*) basta para explicar a eficiência²⁶.

A ressurreição, vista desse modo, é o ato pelo qual Cristo toca todos os humanos, pois é dela que emana a força salvadora. Ela é o acabamento e a transformação da Paixão; a força de Deus. E, se é assim, também a ascensão é causa de salvação, mas pelo mesmo princípio da ressurreição, ou seja, pela força de Deus, e não mais por mérito, satisfação, sacrifício ou redenção.

²⁶ *Summa theologiae*, III, q. 56, a. 1, ad 3m: *Resurrectio Christi non est, proprie loquendo, causa meritoria nostrae resurrectionis: sed est causa efficiens (...) inquantum humanitas Christi, secundum quam resurrexit, est quodammodo instrumentum divinitatis ipsius, et operator in virtute eius, ut supra dictum est. Et ideo sicut alia quae Christus in sua humanitate fecit vel passus est, ex virtute divinitatis eius sunt nobis salutaria, ut supra dictum est. Ita et resurrectio Christi est causa efficiens nostrae resurrectionis virtute divina cuius proprium est mortuos vivificare. Quae quidem virtus praesentialiter attingit omnia loca et tempora. Et talis contactus virtualis sufficit ad rationem huius efficientiae.*

5. Conclusão

O itinerário aqui percorrido procura mostrar a relativização, levada a cabo por Santo Tomás de Aquino, das formas encontradas na Escritura e na tradição cristã para exprimir o agir salvador de Jesus, quais sejam, o mérito, a satisfação, o sacrifício, a redenção e a eficiência.

Essa relativização não significa diminuição da importância de nenhuma dessas categorias, mas a afirmação de que nenhuma delas, isoladamente, basta para exprimir o sentido da salvação realizada por Cristo. Todas são relativas porque só fazem sentido quando consideradas em conjunto.

Assim, contemplar a obra da salvação seria contemplar o mosaico formado por essas expressões em correlação direta. Seria saber que, vista de um ângulo, a salvação apresenta-se como prêmio para o mérito de Cristo; de outro, como satisfação por nossas dívidas; de outro, como sacrifício para aplacar a Deus; de outro, como resgate; de outro, como fonte de uma força que jorra diretamente de Cristo e que toca cada um dos seres humanos.

É inegável, entretanto, que, entre as cinco expressões de fé para a salvação, tem certa vantagem a afirmação da eficiência, ou seja, a de que a salvação é operada como uma força que transforma a vida dos que são salvos. A maior prova disso é a Ressurreição de Cristo, pois, segundo Santo Tomás, não há razão para dizer que a Ressurreição seja meritória (nem satisfatória, nem sacrificial, nem redentora), mas ela é a culminância de todo o agir salvador de Cristo, na medida em que, da própria morte, ela faz jorrar a vida nova, o dinamismo que salva também os humanos da morte.

Para concluir, vale lembrar que essa força toca os seres humanos porque eles todos compõem, misticamente, segundo o pensamento de Deus, um corpo único com o Cristo-Cabeça. Como Cristo nos salva e se torna princípio de salvação na qualidade de cabeça do Corpo Místico (assim como pelo pecado de apenas um ser humano entrou o pecado no mundo²⁷), a força é transmitida para todos os membros.

Certamente, a essa altura, o leitor tem condições de julgar se, como dizíamos no início, a maneira como Santo Tomás concebe o agir salvador de Jesus conserva ou não alguma atualidade.

Após percorrer o presente itinerário, vemos ao menos duas razões para responder afirmativamente: (1) de uma perspectiva teológica, a soteriologia tomasiana conserva grande atualidade, porque se mantém inteiramente fiel ao mosaico composto pelos textos bíblicos e pela tradição cristã, ao

²⁷ Cf. Rm 5.

falar da salvação, sem privilegiar nenhuma das expressões isoladamente nem ocultar nenhum dado; (2) de uma perspectiva existencial, a soteriologia tomasiana insiste em algo que tem forte significação para o homem contemporâneo, pois sua insistência na concepção de salvação como uma força que emana da vida de Cristo, e principalmente de sua ressurreição, fala diretamente à sensibilidade atual, testemunhando uma força espiritual que é dada a todos, capaz de transformar suas vidas, fornecendo-lhes não apenas um sentido, mas agindo, inclusive, nas regiões mais profundas e muitas vezes desconhecidas do ser.

Durante algum tempo, falou-se demasiadamente que o mundo contemporâneo valorizava mais o agir do que o ser, justamente porque preferia evitar derivas metafísicas em suas formas de expressão. Assim, o agir revelaria o ser, mas não fazia sentido falar apenas do ser. Uma prova cabal dessa atitude foi que mesmo algumas teologias enveredaram por essa estrada. Podemos perguntar, inclusive, se foram fiéis ao dado bíblico e à tradição cristã.

Atualmente, porém, em todos os cantos do mundo e em todas as dimensões da existência, observa-se uma busca incessante pelo ser. As pessoas não se impressionam mais pelo que os outros fazem, pelo que mostram etc. Quase nem se impressionam pelo que ensinam. E quando se impressionam apenas pela ação ou pela aparência ou pelas doutrinas, não raro se decepcionam. O que se busca são pessoas com substância. O que impressiona é o modo de ser das pessoas.

E é exatamente aqui que o modo como Santo Tomás fala da salvação contém certa atualidade, porque pode ser um ponto de partida para novas compreensões da maneira como a salvação operada por Jesus Cristo produz uma força no interior de cada ser humano que a ele adere, podendo transfigurar o seu ser.

O *Catecismo da Igreja Católica*, ao falar do mistério da salvação, fala apenas do valor de mérito, satisfação, sacrifício e redenção. Mas insiste que foi o amor até o fim de Jesus que deu valor salvífico a cada uma dessas facetas do seu agir²⁸. Adiante, porém, em continuidade com a tradição cristã mais autêntica, assume que há uma vida nova produzida por Cristo e oferecida ao gênero humano. Essa vida nova, jorrando do Ressuscitado, possui um nome na tradição: Espírito Santo. Leia-se:

Quando, então, Cristo é glorificado, pode, por sua vez, junto do Pai, enviar o Espírito àqueles que nele creem: ele lhes comunica a sua glória, isto é, o Espírito Santo que o glorifica. Daí que a missão conjunta [do Filho e do

²⁸ Cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 616.

Espírito] atinge os filhos adotados pelo Pai no corpo de Cristo: a missão do Espírito de adoção será uni-los com Cristo e fazer de modo que eles vivam nele²⁹.

Mostrar à humanidade que essa força pode salvá-la no cotidiano de sua vida parece ser o grande desafio dos cristãos no mundo contemporâneo.

Juvenal Savian Filho é bacharel em Teologia e Filosofia, mestre e doutor pela Universidade de São Paulo. Foi estagiário do Centre d'Histoire des Sciences et des Philosophies Arabes et Médiévales do Centre Nationale de Recherches Scientifiques – (Paris/Villejuif). Publicou as seguintes obras: *O toque do Inefável: Apontamentos sobre a experiência de Deus em Edith Stein*, Bauru: EDUSC, 2000; *Fé e razão: uma questão atual?*, São Paulo: Loyola, 2005; *Escritos (Opuscula Sacra)* de Boécio, Tradução, estudos e notas de Juvenal Savian Filho, São Paulo: Martins Fontes, 2005; *Metafísica do ser em Boécio*, São Paulo: Loyola, 2008; *Deus*, São Paulo: Globo, 2008. Atualmente é professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP/EPM), campus de Guarulhos.

Endereço: Rua Cardoso de Almeida, 1461 – casa 1 – Perdizes
05013-001 São Paulo – SP
e-mail: juvenal.savian@unifesp.br

²⁹ *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Roma: Libreria Editrice Vaticana, 1997, n. 690: *Cum denique Christus est glorificatus, potest, Sua vice, apud Patrem, illis, qui in Eum credunt, Spiritum mittere: Ipse illis Suam communicat gloriam, id est, Spiritum Sanctum qui Eum glorificat. Coniuncta missio exinde in adoptatos a Patre expandetur filios in corpore Filii Eius: missio Spiritus adoptionis erit illos cum Christo coniungere et efficere ut in Eo vivant.*