CRISTO DOS PACTOS

O. Palmer Robertson

Luz Para o Caminho
Campinas - SP

Cristo dos Pactos
O. Palmer Robertson

© 1997 Direitos reservados por Luz Para o Caminho
Caixa Postal 130 - CEP 13001-970 - Campinas, SP

R547c

Robertson, O. Palmer
Cristo dos Pactos / O. Palmer Robertson. Trad. Américo J. Ribeiro. Campinas - SP: Luz Para o Caminho, 1997.
275pp.

Da obra: The Christ of the Covenants.

1. Teologia Bíblica. 2. Bíblia - Interpretação. I. Ribeiro, Américo J. trad. II. Título.

CDD-230.01
220.6

1ª Edição: 1997 - 3.000 exemplares

Capa: Edson Ramos/Lucas Pedro dos Santos
Revisores: Elione Gama e Rubens Castilho

Luz Para o Caminho
Caixa Postal 130 CEP 13001-970 Campinas SP

Crédito: Mazinho Rodrigues.

Doação Exclusiva para:

http://entretextosteologicos.blogspot.com.br/

A Judy,
minha preciosa esposa e
querida co-herdeira da graça
da vida da aliança.



MAZINHO RODRIGUES

Sumário

Prefácio 3
PRIMEIRA PARTE
INTRODUÇÃO ÀS ALIANÇAS DIVINAS
1. A Natureza das Alianças Divinas 7
2. A Extensão das Alianças Divinas 19
3. A Unidade das Alianças Divinas 27
4. Diversidade nas Alianças Divinas 49

SEGUNDA PARTE
5. A Aliança da Criação 61

TERCEIRA PARTE
A ALIANÇA DA REDENÇÃO 83

6. Adão: A Aliança do Começo 85
7. Noé: A Aliança da Preservação 99
8. Abraão: A Aliança da Promessa 115
9. O Selo da Aliança Abraâmica 133
10. Moisés: A Aliança da Lei 151
11. *Excurso:* Alianças ou Dispensações:
Qual Destas Estrutura a Bíblia? 181
12. Davi: A Aliança do Reino 207
13. Cristo: A Aliança da Consumação 243
Índice de Citações Bíblicas 269

Prefácio

Este livro focaliza duas áreas essenciais ao interesse da interpretação bíblica hoje: a significação das alianças de Deus e a relação dos dois testamentos. Mediante a correta compreensão das iniciativas de Deus em estabelecer alianças na história será lançado sólido fundamento para desemaranhar a questão *complexa da relação dos dois testamentos.*

Virtualmente, toda escola de interpretação bíblica hoje tem chegado a apreciar a significação das alianças para a compreensão da mensagem distintiva das Escrituras. Que o Senhor da aliança abençoe esta discussão em andamento, de tal maneira que se inflame nos corações de homens de todas as nações amor mais completo ao que se fez ser "uma aliança para os povos".

PRIMEIRA PARTE

INTRODUÇÃO ÀS ALIANÇAS DIVINAS

1
A Natureza das Alianças Divinas

QUE é aliança?

Pedir definição de "aliança" é como pedir definição de "mãe".

Pode-se definir mãe como a pessoa que nos trouxe ao mundo. Esta definição pode ser formalmente correta. Mas quem se sentirá satisfeito com ela?

As Escrituras testificam com clareza a respeito da significação das alianças divinas. Deus entrou, repetidamente, em relação de aliança com indivíduos. Referências explícitas encontram-se na aliança divina estabelecida com Noé (Gn 6.18), Abraão (Gn 15.18), Israel (Êx 24.8) e Davi (Sl 89.3). Os profetas de Israel predisseram a vinda dos dias da "nova" aliança (Jr 31.31), e Cristo mesmo falou da última ceia em linguagem de aliança (Lc 22.20).

Mas que é aliança?

Alguns irão desencorajar qualquer esforço no sentido de apresentar uma definição sumária de "aliança" que abranja todos os variados usos do termo na Escritura. Sugeririam que os múltiplos e diferentes contextos em que a palavra ocorre implicam muitos sentidos diferentes.[1]

1. Cf. com D. J. McCarthy, "A aliança no Velho Testamento: O Estado Presente da Inquirição", Revista Trimestral Católica Bíblica (*Catholic Biblical Quarterly*, 27, (1965): 219, 239. Delbert R. Hillers comenta a respeito da tarefa de definir aliança em Aliança: A História de uma Idéia Bíblica (*Covenant: The History of a Biblical Idea*, Baltimore, 1969), p. 7: "Não é o caso de seis cegos e o elefante, mas de um grupo de eruditos paleontólogos criando monstros diferentes dos fósseis de seis espécies separadas."

Qualquer definição do termo "aliança" deve admitir claramente amplitude tão larga quanto o exigem os dados da Escritura. Todavia, a mesma integridade da história bíblica ao ser determinada pelas alianças de Deus sugere uma unidade abrangente no conceito de aliança.

Que é, então, aliança? Como definiria você a relação de aliança entre Deus e o seu povo?[2]

Aliança é um *pacto de sangue soberanamente administrado.* Quando Deus entra em relação de aliança com os homens, Ele de maneira soberana institui um pacto de vida e morte. A aliança é um pacto de sangue, ou um pacto de vida e morte, soberanamente administrado.

Três aspectos desta definição das alianças divinas devem ser considerados com maior cuidado.

ALIANÇA É UM PACTO

Em seu aspecto mais essencial, aliança é aquilo que une pessoas. Nada está mais perto do coração do conceito bíblico de aliança do que a imagem de um laço inviolável.

Extensas investigações na etimologia do termo do Velho Testamento para "aliança" (בְּרִית) têm-se provado inconclusivas na determinação do sentido da palavra.[3] Todavia, o uso

---

2. O próprio fato de que a Escritura fala de alianças "divinas", alianças feitas por Deus com o seu povo, pode ser de grande significação em si mesmo. Quanto parece, este fenômeno de alianças divinas não ocorre fora de Israel. "Fora do Velho Testamento não temos evidência clara de um tratado entre um deus e o seu povo", diz Ronald E. Clements, em Abraão e Davi: Gênesis 15 e sua Significação para a Tradição Israelita (*Abraham and David: Genesis 15 and its Meaning for the Israelite Tradition,* Naperville, IL, 1967), p. 83. Cf. também com o comentário de David Noel Freedman em "O Compromisso Divino e a Obrigação Humana", na revista Interpretação (*Interpretation*), 18, (1964): 420: "Não há paralelismo convincente no mundo pagão..." com relação às alianças de Deus com o homem como se acha na Bíblia.

3. O caráter inconclusivo da evidência etimológica é quase geralmente reconhecido. Cf. com Moshe Weinfeld, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (Stuttgart, 1973), p. 783; Leon Morris, A Pregação Apostólica da Cruz (*The Apostolic Preaching of the Cross,* London, 1955), pp. 62ss. Uma sugestão indica o verbo *barah,* que significa "comer". Se for este o caso, a referência pode ser à refeição sagrada que muitas vezes estava associada com o processo de firmar aliança. Martin Noth, "Firmar Pacto no Velho Testamento à Luz de um Texto de Mari", em As Leis do Pentateuco e Outros Ensaios (*The Laws in the Pentateuch and Other Essays,* Edinburgh, 1966), p. 122, argumenta contra a hipótese. Sugere que a frase "aliança" envolveria alusão a métodos diferentes para se firmar uma aliança. De um lado, indicaria a automaldição da divisão animal. Do outro lado, indicaria a participação de uma

contextual do termo nas Escrituras indica, de maneira razoavelmente consistente, o conceito de "pacto" ou "relacionamento".[4] É sempre uma pessoa, ou Deus ou o homem, quem faz uma aliança. Ainda mais, é outra pessoa que se contrapõe como a outra parte da aliança, com poucas exceções.[5] O resultado de um compromisso de aliança é o estabelecimento de uma relação "em conexão com", "com" ou "entre" pessoas.[6]

O elemento formalizador essencial ao estabelecimento de todas as alianças divinas nas Escrituras é a declaração verbalizada do caráter do pacto que está sendo estabelecido. Deus fala para estabelecer sua aliança. Fala graciosamente ao comprometer-se com as suas criaturas e ao declarar a base sobre a qual se relacionará com a sua criação.

---

refeição de aliança. Noth é a favor da sugestão de que "aliança" deriva do acadiano *birit*, que se relaciona com a preposição hebraica בֵּין "entre". Ele elabora um processo de passo-múltiplo pelo qual o termo atingiu independência adverbial através da frase "matar um *asno de entre-meio*", *assumiu o sentido substantivo de "meditação" que conseqüentemente* requereu a introdução de uma segunda preposição "entre" e, finalmente, evoluiu para a palavra normal "aliança", que podia ser usada com outros verbos além do verbo "cortar" (entre). Uma terceira sugestão etimológica sugere a raiz acadiana *baru*, "amarrar, agrilhoar", e o substantivo relacionado *biritu*, "faixa" ou "grilhão". Weinfeld, op., cit. p. 783, considera esta última sugestão como a mais válida.

4. As recentes argumentações de E. Kutsch de que o termo "aliança" significa "obrigação" ou "compromisso" são, na verdade, fascinantes. Mas não são adequadas para derribar o conceito básico de que a "aliança" é "pacto". Kutsch argumenta que a definição de "aliança" como "obrigação" é válida se o tipo de aliança é um em que a pessoa se "obriga", é "obrigada" por um poder externo, ou chega a uma "obrigação" mútua com uma parte igual. Ele observa também que o paralelismo hebraico freqüentemente alterna "aliança" com "estatuto" e "juramento", fato que a seu ver favorece o sentido de "obrigação" (E. Kutsch, "Gottes Zuspruch und Anspruch *berit* in der alttestamentlichen Theologie", em Questões disputadas do Velho Testamento (*Questions disputées d'Ancien Testament*, Gembloux, 1974), pp. 71ss). Discordância cordial com a teoria de Kutsch, expressa em artigos mais antigos, é registrada por D. J. McCarthy em "Berit e a Aliança na História Deuteronomista", em Estudos da Religião do Antigo Israel, Suplemento ao Velho Testamento (*Studies in the Religion of Ancient Israel, Supplement to Vetus Testamentum*, 23, 1972): 81ss. McCarthy conclui que a tradução tradicional pode permanecer, apesar das argumentações de Kutsch. Embora as alianças divinas invariavelmente envolvam obrigações, seu propósito último vai além da quitação compreendida por um dever. Ao contrário, é a inter-relação pessoal de Deus com o seu povo que está no coração da aliança. Este conceito do coração da aliança foi percebido na história dos investigadores da aliança desde os dias de John Cocceius, como se vê pela sua ênfase sobre o efeito da aliança no fazer paz entre partes. Cf. com Charles Sherwood McCoy, A Teologia da Aliança de Johannes Cocceius (*The Covenant Theology of Johannes Cocceius*, New Haven, 1965), p. 166.

5. Uma exceção seria Gênesis 9.10, 12, 17, em que Deus estabelece o pacto com os animais do campo. Cf. também com Oséias 2.18; Jeremias 33.20, 25. A despeito do papel das partes impessoais com relação ao pacto nestas passagens, é ainda um "pacto" que está sendo estabelecido com elas.

6. As preposições בֵּין, עִם, אֵת, e לְ podem ser usadas para descrever esta relação.

A preeminência de juramentos e sinais nas alianças divinas realça o fato de que a aliança, em sua essência, é um pacto. A aliança estabelece compromisso de uma pessoa com outra.[7]

Um juramento obrigatório da aliança podia assumir várias formas. Em um ponto podia estar envolvido um juramento verbal (Gn 21.23, 24, 26, 31; 31.53; Êx 6.8; 19.8; 24.3, 7; Dt 7.8, 12; 29.13; Ez 16.8). Em outro ponto, algum ato simbólico podia estar ligado ao compromisso verbal, tal como a concessão de uma dádiva (Gn 21.28-32), o comer uma refeição (Gn 26.28-30; 31.54; Êx 24.11), o erguimento de um memorial (Gn 31.44s.; Js 24.27), o espargir de sangue (Êx 24.8), o oferecimento de sacrifício (Sl 50.5), o passar debaixo do cajado (Ez 20.37), ou o dividir animais (Gn 15.10, 18). Em várias passagens da Escritura a relação integral do juramento com a aliança é apresentada mais claramente pelo paralelismo da construção (Dt 29.12; 2 Rs 11.4; 1 Cr 16.16; Sl 105. 9; 89.3, 4; Ez 17.19). Nestes casos, o juramento alterna com a aliança e a aliança com o juramento.

Essa estreita relação entre juramento e aliança enfatiza o fato de que a aliança em sua essência é um pacto. Pela aliança, as pessoas tornam-se comprometidas umas com as outras.

---

7. Muita evidência apóia a significação do juramento no processo de fazer aliança. Para uma completa exposição da evidência de que um juramento pertencia à essência da aliança, ver a obra de G. M. Tucker, Formas de Aliança e Formas de Contrato, Velho Testamento 15 (*Covenant Forms and Contract Forms, Vetus Testamentum* 15, (1965): 487-503).

Enquanto o juramento aparece várias vezes em relação a uma aliança, não é claro que uma cerimônia formal de fazer juramento era absolutamente essencial ao estabelecimento de uma relação de aliança. Nem na aliança com Noé, nem com Davi, se menciona, de maneira explícita, a declaração de juramento no ponto histórico em que estas alianças foram feitas, embora a Escritura, subseqüentemente, mencione um juramento em associação a ambas (Gn 9; 2 Sm 7; cf com Is 54.9; Sl 89.34s.) Na sua análise, agora clássica, dos elementos dos tratados de suzerania hitita, George A. Mendenhall primeiro arrola os seis elementos básicos do tratado. A lista não inclui juramento. Mendenhall comenta: "Sabemos que outros fatores estavam envolvidos, porque a verificação do tratado não se dava pela simples minuta de uma forma escrita" ("Formas de Aliança na Tradição Israelita", O Arqueólogo Bíblico 17) ("Covenant Forms in Israelite Tradition", The Biblical Archeologist 17 (1954): 60s.). É nesta base que Mendenhall continua para introduzir o item sete na forma do tratado, que ele chama "o juramento formal". Todavia, ele mesmo se sente compelido a acrescentar: "... embora não tenhamos nenhuma luz sobre a sua forma e conteúdo."

A Escritura sugeriria não meramente que a aliança contém, de modo geral, um juramento. Em vez disto, pode-se afirmar que uma aliança é um juramento. O compromisso da relação de aliança une as pessoas com uma solidariedade equivalente aos resultados alcançados por um processo formal de fazer juramento. O "juramento" capta tão adequadamente o relacionamento atingido pela "aliança" que os termos podem ser intercambiáveis (cf. com Sl 89.3, 34s.; 105.8-10). O processo formalizante de fazer juramento pode ou não estar presente. Mas um compromisso com caráter de aliança resultará inevitavelmente em uma obrigação altamente solene.

A presença de sinais em muitas das alianças bíblicas também enfatiza que as alianças divinas unem as pessoas. O sinal do arco-íris, o selo da circuncisão, o sinal do Sábado – estes sinais da aliança reforçam o caráter de ligação da aliança. Um compromisso interpessoal que pode ser garantido entra em vigor por meio de um pacto com caráter de aliança. Da mesma forma, como uma noiva e um noivo trocam as alianças como um "sinal e penhor" de sua "fidelidade constante e amor permanente", assim também os sinais da aliança divina simbolizam a permanência do pacto entre Deus e o seu povo.

ALIANÇA É UM PACTO DE SANGUE

A frase "pacto de sangue", ou pacto de vida e morte, expressa o caráter absoluto do compromisso entre Deus e o homem no contexto da aliança. Em iniciando alianças, Deus jamais entra em relação casual ou informal com o homem. Em lugar disto, as implicações de seus pactos estendem-se às últimas conseqüências de vida e morte.

A terminologia básica que descreve o estabelecimento de uma relação de aliança vivifica a intensidade de vida e morte das alianças divinas. A frase traduzida "fazer uma aliança", no Velho Testamento, significa, literalmente, "cortar uma aliança".

Esta frase "cortar uma aliança" não aparece apenas em um estágio na história das alianças bíblicas. Muito pelo contrário, ocorre proeminentemente através de toda a extensão do Velho Testamento. A lei[8], os profetas[9], e os escritos[10], todos contêm a frase de maneira repetida.

Poderia se supor que a passagem do tempo diluiria a vividez da imagem contida na frase "cortar uma aliança". Todavia, a evidência de uma permanente consciência da plena importância da frase aparece em alguns dos mais antigos textos das Escrituras, tanto quanto em passagens associadas com o próprio fim da presença de Israel na terra da Palestina. O registro original do estabelecimento da aliança abraâmica, carregada como está com

8. Gn 15.18; 21.27, 32; 26.28; 31.44; Êx 23.32, 34; 24.8; 34.10, 12, 15, 17; Dt 4.23; 5.2, 3; 7.2; 9.9; 29.1, 12, 14, 25, 29; 31.16.

9. Js 9.6ss.; 24.25; Jz 2.2; 1 Sm 11.1, 2; 2 Sm 3.12ss.; 1 Rs 5.12ss.; 2 Rs 7.15ss.; Is 28.15; 55.3; Jr 11.10; 31.31ss.; Ez 17.13; Os 2.18; Ag 2.5; Zc 11.10.

10. Jó 31.1; Sl 50.5; 1 Cr 11.3; 2 Cr 6.11; Ed 10.3; Ne 9.8.

sinais internos de antigüidade, primeiro introduz ao leitor bíblico o conceito de "cortar uma aliança" (cf. com Gn 15). E na outra extremidade da história de Israel, a advertência profética de Jeremias a Zedequias, no tempo do cerco de Jerusalém por Nabucodonosor, encrespa-se literalmente com alusões a uma teologia de "cortar a aliança" (cf. com Jr 34).

Uma indicação adicional da permeante significação desta frase acha-se no fato de que ela se relaciona com todos os três dos tipos básicos de aliança. É empregada para descrever alianças estabelecidas pelo homem com o homem[11], alianças estabelecidas por Deus com o homem[12], e alianças estabelecidas pelo homem com Deus.[13]

Particularmente notável é o fato de que o verbo "cortar" pode ficar só e, ainda assim, significar claramente "cortar uma aliança".[14] Este uso indica quão essencialmente o conceito de "cortar" veio a relacionar-se com a idéia de aliança nas Escrituras.

Este relacionamento de um processo de "cortar" com o estabelecimento de uma aliança manifesta-se através das línguas e culturas antigas do Oriente Médio. Não somente em Israel, mas em muitas culturas circunvizinhas o caráter obrigatório de uma aliança está relacionado com a terminologia de "cortar".[15]

Não somente a terminologia, mas o ritual comumente associado com o estabelecimento da aliança reflete, de maneira

---

11. Gn 21.27, 32; 2 Sm 3.12, 13.

12. Gn 15.18 (Abraâmico); Êx 24.8 e Dt 5.2 (Mosaico); 2 Cr 21.7 e Sl 89.3 (Davídico); Jr 31.31, 33 e Ez 37.26 (novo). A frase não é usada em conexão com a aliança de Noé.

13. Essas relações de aliança iniciadas pelo homem com Deus deviam ser entendidas num contexto de renovação de aliança. É somente na base de uma relação previamente existente que o homem pode ousar entrar em aliança com Deus. Cf. com 2 Rs 11.17; 23.3; 2 Cr 29.10.

14. 1 Sm 11.1, 2; 20.16; 22.8; 1 Rs 8.9; 2 Cr 7.18; Sl 105.9; Ag 2.5. Noth, op. cit., p. 111, não considera esta frase mais curta como contendo uma elipse na qual o termo "aliança" devesse ser suprido. Em lugar disto, ele propõe que a frase "cortar entre", como ocorre nessas passagens, seja considerada como uma "expressão particularmente antiga e original" servindo de equivalente lingüístico da frase "matar (um asno)", como se acha nos textos de Mari. Esta análise da frase corresponde à hipótese bastante elaboradamente desenvolvida de Noth segundo a qual o termo "aliança" deriva-se etimologicamente da palavra "entre", como antes se mencionou. De acordo com a sua construção, a frase "cortar entre" representaria uma forma bem mais antiga da frase, anterior ao tempo em que "entre" evoluiu para um uso nominal, exigindo assim a introdução de um segundo "entre", resultando daí que a frase seria lida em sua forma tornada mais familiar "cortar uma aliança entre". Noth não se aventura a explicar por que a frase toda "cortar uma aliança" apareceria nos textos mais antigos (i.e. Gn 15.18), ou por que a forma abreviada ocorreria ainda em textos pós-exílicos (i.e., Ag 2.5).

15. Para uma apresentação completa da evidência extrabíblica, ver a obra de Dennis J. McCarthy, Tratado e Aliança (*Treaty and Covenant,* Rome, 1963), pp. 52ss.

dramática, um processo de "cortar". Na medida em que se faz uma aliança, animais são "cortados" em cerimônia ritual. O exemplo mais claro deste procedimento nas Escrituras acha-se em Gênesis 15, no tempo em que foi feita a aliança abraâmica. Primeiro, Abraão divide uma série de animais e põe os pedaços, uns defronte dos outros. Então, uma representação simbólica de Deus passa entre os pedaços divididos dos animais. O resultado é o "fazer" ou "cortar" uma aliança.

Qual é a significação desta divisão de animais no momento de estabelecimento de aliança? Tanto a evidência bíblica quanto a extrabíblica combinam no sentido de confirmar significação específica para este ritual. A divisão do animal simboliza um "penhor de morte", no momento do compromisso da aliança. Os animais desmembrados representam a maldição que o autor do pacto invoca sobre si mesmo caso viole o compromisso que fez.

Esta interpretação encontra forte apoio nas palavras do profeta Jeremias. Quando ele recorda a deslealdade de Israel aos seus compromissos de aliança, lembra-lhes o ritual pelo qual eles "passaram entre as partes do bezerro" (Jr 34.18). Em virtude da sua transgressão, eles invocaram sobre si as maldições da aliança. Portanto, poderão esperar o desmembramento de seus próprios corpos. Suas carcaças "servirão de pasto às aves dos céus e aos animais da terra" (Jr 34.20).

É neste contexto de estabelecimento de aliança que a frase bíblica "cortar uma aliança" deve ser entendida.[16] Integrante desta mesma terminologia que descreve o estabelecimento de uma relação de aliança é o conceito de um penhor de vida e morte. Uma aliança é, na verdade, um "pacto de sangue", ou um pacto de vida e morte.[17]

---

16. John Murray, em sua obra A Aliança da Graça (*The Covenant of Grace*, Grand Rapids, 1954), p. 16, n. 19, julga que a evidência para o entendimento desta frase como referindo-se ao corte, ou partir de animais não corresponde a uma confirmação segura, embora reconheça que não parece haver outra explicação satisfatória. Meredith G. Kline, em Confirmado por Juramento (*By Oath Consigned*, Grand Rapids, 1968), p. 42, aceita esta explicação ao longo de sua argumentação e cita evidência corroborativa de outros estudos comuns sobre o assunto. Talvez a "luz... de outras fontes" que estava faltando segundo o julgamento primitivo de Murray possa ser encontrada em uma obra tal como a de McCarthy, Tratado e Aliança (*Treaty and Covenant*), pp. 5ss.

17. A erudição recente tem manifestado a tendência de estender o conceito de "cortar uma aliança" em muitas direções, com freqüência sem comprovação adequada. Erich Isaac, em "Circuncisão como um Rito da Aliança", Anthropos 59 (*Circumcision as a Covenant Rite*" *Anthropos* 59, 1961): 447, sugere que a invocação do céu e da terra como testemunhas da aliança em Dt 4.26 relaciona-se com o "cortar" de uma aliança por meio de alusão ao mito

Esta frase "pacto de sangue" concorda idealmente com a ênfase bíblica de que "sem derramamento de sangue não há remissão" (Hb 9.22). O sangue tem significação nas Escrituras porque representa vida, não porque seja bruto e sangrento. A vida está no sangue (Lv 17.11), e por isto o derramamento de sangue representa um julgamento sobre a vida. A imagem bíblica do sacrifício de sangue dá ênfase à inter-relação de vida e sangue. O derramar de vida-sangue significa o único caminho de livramento das obrigações de aliança uma vez contraídas. Uma aliança é um "pacto de sangue" que compromete os participantes à lealdade sob pena de morte. Uma vez firmada a relação de aliança, nada menos do que o derramamento de sangue pode libertar das obrigações contraídas no evento de violação da aliança.

É precisamente neste ponto que o esforço para relacionar a idéia de "aliança" na vida e experiência de Israel com o conceito de uma "última vontade e testamento" deve ser rejeitado. É simplesmente impossível fazer justiça ao conceito bíblico de "aliança" e ao mesmo tempo introduzir uma idéia de "testamento e disposição de última vontade".[18]

O ponto máximo de confusão entre estes dois conceitos de "aliança" e "testamento" decorre do fato de que ambos, "aliança" e "testamento", relacionam-se com a "morte". A morte é essencial tanto para ativar o testamento e disposição de última vontade, quanto para estabelecer uma aliança. Em virtude desta semelhança, os dois conceitos têm sido confundidos.

Entretanto, as duas idéias de aliança e testamento realmente divergem radicalmente em significação. A semelhança é somente formal em natureza. Tanto "aliança" quanto "testamento" relacionam-se estreitamente com a "morte". Mas a morte se posiciona em relação a cada um destes conceitos de duas maneiras muito diferentes.

---

babilônico da criação, que envolvia o dividir de um ser primevo para formar o céu e a terra. W. E. Albright aceita a sugestão de A. Goetze de que a divisão da concubina do levita (Jz 19.29) e o cortar do boi por Saul (1 Sm 11.7) tinham como intenção renovar a aliança tribal de Israel (Apreciação crítica ao "Ritual Hitita de Tunnawi" (*The Hittite Ritual of Tunnawi*), de A. Goetze, em Periódico de Literatura Bíblica (Journal of Biblical Literature 59, 1940): 316.

18. Cf. com Teologia do Mais Velho Testamento (*Theology of the Older Testament*, Grand Rapids, 1962), de J. Barton Payne. Payne organizou a totalidade de sua teologia do Velho Testamento na base de um entendimento da aliança à luz do conceito de "última vontade e testamento". Notar também sua argumentação em "O Berith de Yahweh", Novas Perspectivas sobre o Velho Testamento (*The Berith of Yahweh, New Perspectives on the Old Testament*, Waco, 1970), p. 252.

No caso de uma "aliança", a morte está no princípio da relação entre duas partes, simbolizando o fator maldição potencial na aliança. No caso de um "testamento", a morte está no fim da relação entre as duas partes, efetivando uma herança.

A morte do autor da aliança aparece em dois estágios distintos. Primeiro, aparece na forma de uma representação simbólica da maldição, pressupondo possível violação da aliança. Mais tarde, a parte que viola a aliança experimenta, realmente, a morte como conseqüência de seu compromisso anterior.

A morte do testador não aparece em dois estágios. Nenhuma representação simbólica de morte acompanha a elaboração de um testamento. O testador não morre como conseqüência da violação de seu testamento e disposição de última vontade.

As estipulações do "testamento e disposição de última vontade" presumem, inerentemente, ser a morte inevitável e todas as suas estipulações se constroem sobre este fato. Mas as estipulações de uma aliança oferecem as opções de vida ou morte. A representação da morte é essencial ao estabelecimento de uma aliança. O animal consagrante deve ser morto para produzir uma aliança. Mas não é de todo necessário que uma parte ligada à aliança realmente morra. Somente no evento de violação da aliança ocorre a morte real do autor da aliança.

É no contexto da morte por aliança, não da morte testamentária, que deve ser entendida a morte de Jesus Cristo. A morte de Cristo foi um sacrifício substitucional. Cristo morreu como um substituto do infrator da aliança. A substituição é essencial para a compreensão da morte de Cristo.

Todavia, a morte em substituição de outro não tem lugar algum no fazer um testamento e disposição da última vontade. O testador morre no seu próprio lugar, não no lugar de outrem. Nenhuma outra morte pode substituir a morte do testador.

Mas Cristo morreu em lugar do pecador. Por causa das violações da aliança, os homens foram condenados a morrer. Cristo tomou sobre si mesmo as maldições da aliança e morreu no lugar do pecador. Sua morte foi pactual, não testamental.

Certamente é verdade que o cristão é apresentado na Escritura na condição de herdeiro de Deus. Mas é herdeiro pelo processo de adoção na família do Deus que nunca morre, não pelo processo de disposição testamentária.

Ao nível popular, tem-se admitido que a Ceia do Senhor foi a ocasião em que Cristo manifestou o seu testamento e disposição de

última vontade. Mas deve-se lembrar que o que se celebrava naquela ocasião era uma refeição pactual. No contexto da refeição pactual da Páscoa, Jesus introduziu as estipulações da refeição da nova aliança. Sua intenção era claramente proclamar-se como o Cordeiro Pascal que estava tomando sobre si mesmo as maldições da aliança. Sua morte foi vicária; seu sangue foi "derramado" pelo seu povo. Suas palavras não eram as de uma disposição testamentária, mas de firmamento e estabelecimento de aliança.

O conceito do Velho Testamento sobre a aliança não deve ser reinterpretado em termos de um "testamento e disposição de última vontade". A perspectiva total do povo do Velho Testamento quanto a sua relação com Deus era consistentemente de aliança. Não se pode simplesmente realizar um completo redirecionamento do seu pensamento.

Mesmo em escala mais modesta, o conceito de "testamento" não pode substituir o de aliança na Escritura do "Velho Testamento".[19] A presença de estipulações nas formas de tratado do antigo Oriente Próximo relativas aos arranjos de sucessão não provê base adequada para impor a idéia "testamentária" ao conceito bíblico da aliança.[20] Um acordo com caráter de tratado pode incluir arranjos de sucessão como parte de suas relações. Mas a inclusão de tal seção não cria um documento testamentário. Todas as estipulações de uma última vontade e testamento aguardam a morte do testador. Certamente este não é o caso com respeito aos compromissos de alianças que Deus fez com seu povo através dos tempos.

---

19. O leitor apreciaria a situação um tanto jocosa do autor a esta altura. Ele está tentando argumentar contra a abordagem que entende "aliança" como significando "testamento e disposição de última vontade", enquanto a cada passo é obrigado a referir-se à Escritura do Velho "Testamento" por causa da tradicional divisão da Bíblia.

20. Cf. com a obra de Meredith G. Kline, Tratado do Grande Rei (*Treaty of the Great King*, Grand Rapids, 1963), pp. 39ss. Kline marca o registro da morte de Moisés e as suas bênçãos sobre as tribos de Israel como se acham em Dt 33-34. Aventura designar essas bênçãos como "testamentárias" e sugere que elas demonstram "a coalescência das formas de aliança e de testamento" (p. 40). Entretanto, nenhuma evidência sugere que a bênção tribal de Dt 33 dependia da morte de Moisés para entrar em vigor. Esta bênção, proferida antes da morte, não é a mesma coisa como uma disposição testamentária. Kline reconhece que testamento e aliança de suzerania simplesmente não são equivalentes (p. 40). Mas então ele tenta relacionar as duas idéias sobre a base de estipulação de aliança para sucessão dinástica. Sugere que o livro de Deuteronômio como um todo foi "um testamento mosaico" da perspectiva de Josué como sucessor indicado de Moisés, enquanto, ao mesmo tempo, era uma aliança da perspectiva do povo. Não pode ser este o caso. O documento deuteronômico não pode mudar seu caráter literário básico simplesmente por ser visto de uma perspectiva diferente. Kline apresentou o argumento mais convincente até hoje de

Uma "aliança" bem pode incluir aspectos que assegurem a continuação de suas estipulações para época posterior ao povo que vive então. Como matéria de fato, as alianças bíblicas estendem-se a "milhares de gerações" (Dt 7.9; Sl 105.8). Mas estas estipulações não transformam a aliança em última vontade e testamento.

Aliança não é testamento.

Aliança é um pacto de sangue. Envolve compromissos com conseqüências de vida e morte. No ato de estabelecimento da aliança, as partes se comprometem mutuamente, por meio de um processo formal de derramamento de sangue. Este derramamento de sangue representa a intensidade do comprometimento da aliança. Por meio da aliança elas se ligam para a vida e para a morte.

ALIANÇA É UM PACTO DE SANGUE SOBERANAMENTE ADMINISTRADO

Uma longa história marcou a análise das alianças em termos de acordos mútuos e contratos.[21] Mas a erudição recente estabeleceu,

---

que o Deuteronômio, na sua totalidade, é um documento de aliança. Se o livro possui esta forma básica, não pode transformar-se repentinamente em documento testamentário, simplesmente porque Josué é quem o observa. A sucessão de Moisés por Josué é uma estipulação da aliança de Deus, tal como se acha registrada em Deuteronômio, e não uma estipulação decorrente de um testamento e disposição de última vontade de Moisés. Deus, como Senhor da aliança, indica Josué, não Moisés como testador moribundo.

Apresentando suas razões pelo fato de ver Deuteronômio como um documento testamentário, Kline cita um tratado assírio particular, em que o propósito total do documento é assegurar a garantia da autoridade régia de Assurbanipal sobre nações vassalas, depois da morte de Asaradon (ver D. J. Wiseman, Os Tratados Vassalos de Asaradon (*The Vassal Treaties of Esarhaddon*, London, 1958), pp. i, ii, 4, 5ss; 30ss). Não parece muito apropriado empregar este documento especializado como meio para interpretar uma única estipulação dentro do livro de Deuteronômio. Uma estipulação de sucessão dentro de uma estrutura de aliança simplesmente não é a mesma coisa como um documento testamentário.

Kline também tenta interpretar a difícil passagem em Hb 9.16, 17 mediante referência a esta suposta disposição testamentária relacionada à sucessão dinástica (p. 41). Entretanto, o assunto de Hebreus 9.15-20 não é sucessão dinástica, mas estabelecimento de aliança. É sangue associado com a cerimônia do estabelecimento da aliança, não sangue da morte de um testador, que estes versículos contemplam. Hebreus 9.16, 17 não aparece entre colchetes em um contexto de estabelecimento de aliança como "alusão parentética" ao aspecto testamentário dinástico das antigas alianças de suserania. Ao invés disto, esses versículos recordam vividamente o princípio de que uma "aliança" "torna-se firme" "sobre corpos mortos", como literalmente se lê no versículo 17. Para uma ampla discussão desses versículos em um contexto de aliança, ler abaixo, pp. 141ss.

21. Cf. com o exame de Murray, op. cit., pp. 5ss.

de maneira razoavelmente certa, o caráter soberano da administração das alianças divinas na Escritura. Tanto as evidências bíblicas como as extrabíblicas indicam a forma unilateral do estabelecimento da aliança. Nada de barganha, troca ou contrato caracteriza as alianças divinas da Escritura. O soberano Senhor do céu e da terra dita os termos da sua aliança.

As sucessivas alianças da Escritura podem dar ênfase aos aspectos promissórios ou aos legais. Mas este ponto de ênfase não altera o caráter básico da administração da aliança. Qualquer que seja a substância distintiva de uma aliança particular, o modo de administração permanece constante. Aliança é um pacto de sangue soberanamente administrado.

2
A Extensão das Alianças Divinas

AMPLA evidência bíblica estabelece o papel vital que as alianças divinas têm desempenhado no tratamento de Deus com o homem, desde Noé até Jesus Cristo. Nenhum período da história da redenção, de Noé a Jesus Cristo, fica fora do reino do tratamento em aliança de Deus com seu povo. Essas alianças sucessivas feitas com Noé, Abraão, Moisés e Davi estendem-se ao longo de todo o período do Velho Testamento. A promessa referente à nova aliança, dada durante o tempo em que Israel estava à beira de ser lançado fora da terra, acha seu cumprimento nos dias de Jesus Cristo e estende-se até à consumação de todas as coisas (Jr 31.31ss.; Ez 37.26ss.; cf com Lc 22.20; 2 Co 3.6; Hb 8.8ss.; 9.15; 10.15-18; 12.24).

A única questão que permanece com relação à extensão das alianças divinas tem a ver com a relação de Deus com o homem antes de Noé. Pode o conceito de aliança estender-se legitimamente ao período precedente ao estabelecimento da aliança de Deus com Noé? Esta porção mais primitiva da história bíblica deve também ser entendida da perspectiva de uma estrutura de aliança?

Uma ligeira olhada em qualquer concordância confiável deixará claro que o termo "aliança" aparece na Escritura, pela primeira vez, em conexão com o estabelecimento de seu pacto

com Noé. Entretanto, é igualmente óbvio que o homem manteve um relacionamento de uma natureza ou outra com Deus, seu Criador, no período anterior à fala de Deus com Noé concernente a uma "aliança". A questão é se os vários relacionamentos mantidos entre Deus e o homem, antes de Noé, podem ou não ser legitimamente denominados como aliança.

De início, deve-se reconhecer que a ausência do termo "aliança", antes de Gênesis 6.18, deveria ser levada em sua plena conta de significação. Por alguma razão, o termo formalizante "aliança" não aparece nas narrativas anteriores de Gênesis. O exegeta bíblico deve-se interessar em determinar as razões desta omissão.

Todavia, não é apropriado ignorar a questão mais ampla sobre se o relacionamento de Deus com o homem antes de Noé podia ou não ser legitimamente considerado como sendo em termos de "aliança". Ao contrário, diversas considerações de dentro da própria Escritura encorajam o uso da designação "aliança" para descrever a situação anterior a Noé, a despeito da ausência do termo na narrativa do Gênesis.

Em primeiro lugar, existe certo precedente escriturístico para justificar a ausência do termo "aliança" na discussão de um relacionamento que inquestionavelmente tem caráter de aliança. Em nenhum lugar na narrativa original do estabelecimento da promessa de Deus a Davi aparece o termo "aliança" (2 Sm 7; 1 Cr 17). Entretanto, este relacionamento é claramente de aliança. Os compromissos de Deus para com Davi eram de aliança em sua natureza, a despeito da ausência de qualquer aplicação formal do termo "aliança" no contexto original do estabelecimento da relação. A Escritura subseqüente fala especificamente da "aliança" de Deus com Davi (cf. com 2 Sm 23.5; Sl 89.3).

O emprego formal do termo "aliança" não foi usado em conexão com o estabelecimento do pacto de Deus com Davi. Desde que tal situação existiu no caso do relacionamento de Deus com Davi, podia também ter existido no caso da relação de Deus com o homem antes de Noé. Se todos os ingredientes essenciais ao estabelecimento de um pacto estavam presentes antes de Noé, o relacionamento de Deus com o homem antes dele pode ser designado como "aliança".

Em segundo lugar, duas passagens da Escritura parecem designar a ordem estabelecida pela criação como essencialmente de "aliança". Estas duas passagens merecem atenção mais cuidadosa.

JEREMIAS 33.20, 21, 25, 26

Na primeira passagem se lê:

"Assim diz o Senhor: se puderdes invalidar a minha aliança com o dia e a minha aliança com a noite, de modo que não haja nem dia nem noite em seu tempo, então poder-se-á também invalidar a minha aliança com Davi, meu servo, para que não tenha filho que reine em seu trono; como também com os sacerdotes levíticos, meus ministros."

.....

"Assim diz o Senhor: se a minha aliança com o dia e a noite permanecer, e eu não mantiver as leis fixas dos céus e da terra, também rejeitarei a descendência de Jacó, e de Davi, meu servo, de modo que não tome da sua descendência quem domine sobre a descendência de Abraão, Isaque e Jacó; porque lhes restaurarei a sorte e deles me apiedarei."

Nestes versículos, o profeta Jeremias relata a palavra do Senhor, que fala da "minha aliança com o dia e com a noite" (אֶת־בְּרִיתִי הַיּוֹם וְאֶת־בְּרִיתִי הַלָּיְלָה v. 20). Fala também da "aliança" de Deus "(com) o dia e a noite" (בְּרִיתִי יוֹמָם הַלָּיְלָה v. 25).

Quando foi que Deus estabeleceu "aliança" com o dia e com a noite?

Estas frases evidentemente se referem ou às ordenanças de Deus na criação, ou às ordenanças da aliança com Noé. Em ambas as ocasiões, a regularidade do dia e da noite desempenha papel proeminente.

As estipulações da aliança de Deus com Noé indicam que "sementeira e ceifa, frio e calor, verão e inverno, dia e noite (וְיוֹם וָלָיְלָה) nunca cessarão" (Gn 8.22). Jeremias podia ter-se referido a este aspecto da aliança com Noé.

Mas é igualmente possível que a referência à "aliança" com o "dia e a noite" pudesse relacionar-se com as ordenanças do terceiro dia da criação. De acordo com Gênesis 1.14, Deus disse: "Haja luzeiros no firmamento dos céus, para fazerem separação entre o dia e a noite." (בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלָּיְלָה v. 14).

A qual destas duas passagens alude Jeremias? Reflete ele a linguagem da aliança de Deus com Noé? Ou alude à relação de aliança que existiu desde a criação?

Uma segunda passagem de Jeremias pode ajudar no esclarecimento desta questão. Um argumento basicamente com a mesma construção aparece em Jeremias 31.35s.:

"Assim diz o Senhor,
Que dá o sol para luz durante o dia
E a ordem fixa da lua e das estrelas para luz da noite,
.....
Se esta ordem fixa se dissipar de diante de mim, diz o Senhor,
Deixará também a descendência de Israel
De ser uma nação diante de mim para sempre."

Esta segunda passagem de Jeremias não emprega o termo "aliança". Emprega, ao invés, a expressão equivalente "estatuto" ou "ordem fixa" (חֹק). Os dois termos, "aliança" e "estatuto" são usados como expressões paralelas em outros lugares nas Escrituras (*cf.* 1 Rs 11.11; 2 Rs 17.15; Sl 50.16; 105.10).

A nítida correspondência do paralelismo com a argumentação de Jeremias 33 é realmente evidente. Tão certamente como o governo do sol sobre o dia e o governo da lua sobre a noite não cessarão, assim também Israel nunca cessará de ser o povo de Deus. Mas as particularidades adicionais de Jeremias 31 podem ajudar a resolver a questão sobre se Jeremias 33 se refere às ordenanças da criação ou às ordenanças da aliança com Noé.

De acordo com Jeremias 31.35, Deus dá o sol para luz durante o dia (לְאוֹר יוֹמָם), e as ordenanças (חֻקּוֹת) da lua e das estrelas para luz durante a noite (לְאוֹר לָיְלָה). De maneira realmente interessante, a referência ao sol e à luz especificamente como os portadores de luz para o dia e para a noite acha-se na narrativa da criação, mas não na narrativa que descreve a aliança de Deus com Noé. Além disto, a narrativa da atividade criadora do terceiro dia refere-se às estrelas tanto quanto à lua (Gn 1.16), como faz Jeremias 31.35. O registro da aliança de Deus com Noé não faz menção alguma das estrelas.

Por estas razões, parece provável que Jeremias 31 faça alusão à narrativa da criação do Gênesis e não ao estabelecimento da aliança de Deus com Noé. Sua referência parece ser aos "estatutos" das ordenanças da criação de Deus.

O termo "aliança" não ocorre em Jeremias 31. Mas ocorre na passagem originalmente sob discussão. Jeremias 33 refere-se à "aliança" de Deus com o dia e a noite. Em virtude da semelhança da argumentação nas duas passagens, parecerá apropriado concluir que a "aliança" com o dia e a noite mencionada em Jeremias 33 seria a mesma do "estatuto" concernente ao dia e à noite de Jeremias 31.

Por causa da proximidade do paralelismo dos dois capítulos, parecerá que Jeremias 33, que usa o termo "aliança", também se

refira às ordens criacionais de Gênesis 1. Se for este o caso, então, o termo "aliança" seria aplicado às ordenanças da criação.[1]

OSÉIAS 6.7

A segunda passagem em que o termo "aliança" pode ser aplicado à ordem da criação declara que o povo de Israel, "como Adão", transgrediu a aliança. Esta declaração pode ser entendida basicamente de três maneiras diferentes.

Primeira de todas, tem sido sugerido que "Adão" deve ser entendido como designando um lugar. "Em Adão" Israel quebrou a aliança.

É difícil sustentar esta interpretação. Somente puras suposições podem prover ocasião concreta de um pecado nacional em Adão, localizado sobre o Jordão, cerca de 12 milhas ao norte de Jericó. A narrativa do refluxo do Jordão até Adão não faz referência a um pecado por parte de Israel (Js 3.16).

Além disto, esta interpretação pareceria requerer uma emenda ao texto massorético.[2] O texto como se encontra não diz "em Adão" mas "como Adão".[3]

---

1. Interessante a este respeito são os esforços no sentido de integrar as alianças de Noé com as ordenanças da criação, por L. DeQueker: "Noé e Israel. A Aliança Divina Eterna com a Humanidade", em Questões disputadas do Velho Testamento: Método e Teologia (*Noah and Israel: The Everlasting Divine Covenant with Mankind*, in *Questions disputées d'Ancien Testament: Méthode et Théologie*, Gembloux, 1974), pp. 128s. DeQueker segue P. de Boer na interpretação de וַהֲקִמֹתִי Gênesis 6.18 como "eu manterei" minha aliança, em vez de "eu estabelecerei" minha aliança. Sugere ele que a palavra de Deus a Noé presume uma aliança já existente através da "garantia divina que é incorporada na criação". Sua conclusão é que o conceito de criação provê a única estrutura adequada para o entendimento de aliança com Deus feita essencialmente em favor de Israel.

DeQueker pode estar dando peso excessivo à significação de וַהֲקִמֹתִי. Mas está certamente correto em unir a criação de Deus com as alianças redentivas. Particularmente, no caso da aliança de Deus com Noé, redenção ecoa criação. Esta integridade do propósito divino empresta forte apoio à visão da ordem criacional com a estrutura própria da aliança.

Considerando a referência à "aliança" do dia e da noite em Jeremias 33, não se deve esquecer que a aliança de Deus com Noé em suas estruturas mais amplas reflete ordenanças criacionais. A ordenação de dia e noite sob Noé presume ordenanças criacionais. Este fato significa que quer Jeremias aluda ao tempo da criação ou ao dia de Noé, a referência final deve voltar às ordenações da criação. A regularidade do dia e da noite é apropriadamente caracterizada pelo profeta como "própria de aliança".

2. Cf. com H. W. Wolff, Dodekapropheton I, Hosea, em *Biblischer Kommentar, Altes Testament*, Band XIV/1 (Neukircken, 1961): 134; James Luther Mays, Oséias Um Comentário. Biblioteca do Velho Testamento. (*Hosea. A Commentary. The Old Testament Library*, Philadelphia, 1969), p. 100. O argumento de Mays de que substituição de בְּאָדָם por כְּאָדָם é apoiada pela dimensão paralela, "ali eles me traíram", não é conclusiva. O enfático "ali" podia representar um gesto dramático em direção ao lugar da idolatria em curso de Israel em vez de requerer um paralelo poético ao local em que Israel havia pecado no passado.

3. Em inglês: "at Adam" e "as Adam"

A interpretação mais tradicional vê na frase "como Adão" uma referência explícita ao pecado do primeiro homem.[4] Esta interpretação é a mais direta, e oferece menor número de dificuldades. Assim como Adão transgrediu o arranjo da aliança estabelecida pela criação, assim Israel transgrediu a aliança ordenada no Sinai.

O terceiro modo possível de se ler essa frase sugere que Israel quebrou a aliança "como homem" ou "como humanidade".[5] "À semelhança dos homens", Israel quebrou a aliança.

É difícil decidir entre estas últimas duas interpretações. Mas em qualquer dos casos, algo estaria implicado a respeito da relação do homem não israelita com o seu Deus criador.

O ponto focal da passagem repousa em uma comparação. O homem israelita (cf. v. 4: "Efraim e Judá") em sua relação com Deus é comparado ao homem não israelita em sua relação com Deus.[6] Israel transgrediu a aliança. Neste respeito, Israel é "como o homem" em geral ou "como Adão" em particular. Em qualquer dos dois casos, estaria implicado que uma relação de aliança existia entre Deus e o homem não israelita. Como o homem não israelita quebrou a aliança, assim o israelita a quebrou.

Em que sentido pode-se afirmar que o homem não israelita permanece em uma relação de aliança com Deus que pode ser quebrada? Nenhuma aliança específica com o homem fora de Israel encontra na Escritura qualquer menção, exceto a aliança de Deus com Noé, à qual falta ênfase adequada aos elementos específicos de obrigação de aliança para Oséias dizer com clareza convincente que o homem "quebrou" a aliança.

---

4. A. Cohen em Os Doze Profetas, Texto Hebraico, Tradução Inglesa e Comentário (*The Twelve Prophets, Hebrew Text, English Translation and Commentary, The Soncino Books of the Bible*, London, 1948), p. 23, nota que os comentadores judeus tradicionalmente têm referido esta frase "à desobediência de Adão no Jardim do Éden". Cf. C. F. Keil: Os Doze Profetas Menores (*The Twelve Minor Prophets*, Grand Rapids, 1949), 1:99s.; C. Von Orelli: Os Doze Profetas Menores (*The Twelve Minor Prophets*, Edinburgh, 1897), p. 38; L. Berkhof, Teologia Sistemática (*Systematic Theology*, Grand Rapids, 1946), p. 214.

5. A Septuaginta exibe ὡς ἄνθρωπος, que claramente favorece esta interpretação. Cf. também com João Calvino, Comentário sobre os Doze Profetas Menores (*Commentaries on the Twelve Minor Prophets*, Edinburgh, 1846), 1: 233, 235; William Rainey Harper, Um Comentário Crítico e Exegético de Amós e Oséias. O Comentário Internacional Crítico (*A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea. The International Critical Commentary* New York, 1905), p. 288.

6. A sugestão que "como homem" deve ser interpretada como significando "como o homem não israelita tem o hábito de quebrar as alianças que ele faz com os outros homens" força excessivo conteúdo a mais nesta breve frase. Parece muito mais apropriada à luz da referência explícita ao ato de quebrar uma relação de aliança com Deus da parte de Israel assumir que "homem" (ou "Adão") também é culpado de quebrar uma relação (de aliança) com Deus.

Oséias evidentemente pretende sugerir que Deus estabeleceu uma relação de aliança com o homem fora de Israel através da criação. Se "Adão" é tomado individualmente, o termo se referia ao homem representativo original. Sua violação da aliança se referiria à falha específica do teste de prova descrito nos primeiros capítulos de Gênesis. Se "Adão" é tomado genericamente, o termo se referiria a uma obrigação de aliança mais ampla que caiu sobre o homem quando lhe foram dadas responsabilidades solenes no mundo de Deus pela criação. Em qualquer desses dois casos, Oséias 6.7 pareceria aplicar terminologia de aliança à relação de Deus com o homem estabelecida pela criação.[7]

Para resumir o argumento a favor de ver a relação de Deus com o homem antes de Noé como tendo caráter de aliança, a despeito da ausência do uso explícito do termo "aliança" nos primeiros capítulos de Gênesis, dois pontos têm sido notados até aqui:

Primeiro, a relação de Deus com Davi não foi referida como tendo caráter de "aliança" originalmente, mas, não obstante, teve caráter de aliança em substância; e, em segundo lugar, Jeremias 33.20ss. e Oséias 6.7 claramente se referem à relação criadora original de Deus em termos de aliança.

Em terceiro lugar, aqueles elementos essenciais à existência de uma aliança estavam presentes na relação de Deus com o homem antes de Noé, a despeito da ausência do termo "aliança" nos primeiros capítulos da narrativa de Gênesis. É a presença destes elementos que, após tudo, é determinativa para a questão. As profecias messiânicas aparecem na Escritura muito antes de ocorrer o termo "messias". As realidades do Reino de Deus na terra manifestam-se milhares de anos antes dos termos "rei" e "reino" aparecerem nas Escrituras para designar a relação de Deus com a sua criação.

A mesma situação prevalece com relação ao termo "aliança". Se os elementos essenciais à caracterização de uma relação como

---

7. Patrick Fairbairn em "Aliança", Dicionário Bíblico Imperial (*"Covenant", Imperial Bible Dictionary*, London, 1890), 2:71 não considera este versículo como provando que existiu uma "aliança" com Adão. Ele observa corretamente que a "aliança" à qual alude o profeta é a administração legal sinaítica. Continua ele sugerindo que se a alusão é ao "Adão" original, não indicaria mais do que como "Adão" *transgrediu uma ordenação divina, assim* fez Israel com relação a outra. Entretanto, deve-se notar que Fairbairn escolheu falar de uma "ordenação divina" como a que é comum no tratamento de Deus com "Adão" e com Israel. Tendo admitido este relacionamento habitual com Deus, e tendo notado que o relacionamento com Israel é especificamente designado de "aliança" por Oséias, pouco ficará para impedir a sugestão de que o relacionamento de Deus com "Adão" foi também da natureza de "aliança".

de "aliança" estão presentes, a relação sob consideração pode ser designada como tendo caráter de aliança, a despeito da ausência formal do termo.

É esta circunstância que aparece nos primeiros capítulos de Gênesis. Um pacto de vida e morte está claramente presente entre Deus e o homem recentemente criado (Gn 2.15-17). Se Adão se refreasse de comer o fruto proibido, viveria. Se, porém, comesse da árvore do conhecimento do bem e do mal, morreria. Esta relação de Deus para com o homem é soberanamente administrada. Subseqüentemente, um pacto de vida e morte foi estabelecido entre Deus e o homem após a queda no pecado. O Senhor obrigou-se a estabelecer inimizade entre a semente da mulher e a semente de Satanás (Gn 3.15). Este compromisso divino fixou o palco para uma luta de vida e morte. O pacto de Deus com o homem decaído resultou em vida para a semente da mulher e em morte para a semente de Satã.

A presença de todos os elementos essenciais à existência de uma aliança nestas relações de Deus com o homem antes de Noé provê base adequada para a designação dessas circunstâncias como "aliança". Embora o termo "aliança" possa não aparecer, a essência de uma relação de aliança certamente está presente.

Essencialmente, é esta substância basicamente relativa à aliança do status criado do homem que justifica o uso da terminologia relativa à aliança para descrever a relação do homem com Deus antes de Noé. Em soberania total Deus estabeleceu uma relação. Esta relação envolveu um compromisso de vida e morte.

Pela criação, Deus une-se ao homem em relação de aliança. Depois da queda do homem no pecado, o Deus de toda a criação graciosamente uniu-se ao homem outra vez mediante a promessa de redimir um povo para si mesmo da humanidade perdida. Da criação à consumação o pacto da aliança tem determinado a relação de Deus com o seu povo. A extensão das alianças divinas alcança do princípio do mundo ao fim do tempo.

3
A Unidade das Alianças Divinas

As ESCRITURAS obviamente apresentam uma série de relacionamentos em termos de alianças instituídas pelo verdadeiro Deus vivente. As alianças primárias nas Escrituras são as que foram feitas com Noé, Abraão, Moisés e Davi, e a nova aliança.[1] Além disto, forte evidência favorece ver como tendo caráter de aliança tanto o relacionamento criador original entre Deus e o homem na criação, como o primeiro pacto estabelecido entre Deus e o homem, depois da queda.

Como se relacionam entre si estas várias alianças? Se a interjeição da iniciativa divina na história vem por meio de alianças, como se coordenam essas várias alianças?

Obviamente emergirá um elemento de frescor e novidade cada vez que o Senhor Deus estabelece uma relação distintiva com o seu povo. Mas acaso alguma unidade liga as várias ministrações de aliança espalhadas através da história humana? Devem as alianças ser vistas como compromissos distintivos e sucessivos que se substituem em seqüência temporal? Ou são as alianças construídas uma sobre a outra de sorte que cada aliança

1. As alianças com Isaque e Jacó representam renovações da promessa abraâmica. A aliança com Finéias (Nm 25.12, 13) aparece em anexo à aliança mosaica, desenvolvendo um aspecto específico da legislação sacerdotal dada a Moisés. Estas alianças não possuem o mesmo caráter memorável das outras, acima notadas.

sucessiva suplementa a precedente sem, ao mesmo tempo, suplantar a continuação do papel do pacto mais antigo entre Deus e o seu povo?

A evidência cumulativa das Escrituras aponta definitivamente em direção ao caráter unificado das alianças bíblicas. Os múltiplos pactos de Deus com o seu povo unem-se basicamente em um único relacionamento. Detalhes particulares das alianças podem variar. Pode-se notar uma linha definida de progresso. Todavia, as alianças de Deus são uma.

Esta unidade das alianças pode ser vista de duas perspectivas. Primeiro, as alianças de Deus manifestam unidade estrutural; e, em segundo lugar, as alianças de Deus manifestam unidade temática.

UNIDADE ESTRUTURAL DAS ALIANÇAS DIVINAS

Considerando a unidade das várias ministrações da aliança, pode-se começar examinando primeiro as alianças feitas com Abraão, Moisés e Davi.

Unidade das Alianças com Abraão, Moisés e Davi

As alianças com Abraão, Moisés e Davi não se apresentam como entidades autocontidas. Ao contrário, cada aliança sucessiva edifica-se sobre prévio relacionamento, continuando a ênfase básica que foi estabelecida antes. A unidade destas três alianças se vê, particularmente, na experiência histórica de Israel e na ênfase genealógica das Escrituras.

Uma unidade na experiência histórica. Na medida em que progride a história do tratamento de Deus com o seu povo, a unidade do pacto da aliança torna-se mais evidente. Deus inicia alianças distintivas através de Abraão, Moisés e Davi. Todavia, a história em torno destas várias alianças dá ênfase à unidade e à continuidade deste relacionamento. A unidade abrangente destes pactos é estabelecida de duas maneiras.

1. As características do estabelecimento da aliança demonstram a unidade.

Ao separar um povo para si mesmo, Deus estabeleceu sua aliança com Abraão. Subseqüentemente, os descendentes de

Abraão viveram também sob as alianças mosaica e davídica. Naqueles pontos da história em que Deus iniciou novos relacionamentos de aliança sob Moisés e Davi, a evidência indica que Deus estava pretendendo conduzir a um estágio posterior de desenvolvimento a mesma redenção que tinha sido prometida antes. Em vez de "limpar o quadro" e começar de novo, cada aliança sucessiva com os descendentes de Abraão avançava os propósitos originais de Deus a um nível superior de realização. Este princípio manifesta-se na história que se relaciona com o estabelecimento das alianças de Moisés e de Davi.

Quando Israel clamou a Deus por causa da servidão do Egito, as Escrituras dizem que "ouvindo Deus o seu gemido, lembrou-se de sua aliança com Abraão, com Isaque e com Jacó"(Êx 2.24). A partir do contexto da aliança abraâmica e de suas promessas, Deus começa a mover-se em direção à libertação de Israel sob Moisés. Diz John Murray: "A única interpretação disto é que a libertação de Israel do Egito e a sua introdução na terra da promessa é o cumprimento da promessa da aliança a Abraão a respeito da posse da terra de Canaã (Êx 3.16, 17; 6.4-8; Sl 105.8-12, 42-45; 106.45)".[2] Uma passagem, tal como Êxodo 6.4-8, colocada no contexto da origem do relacionamento de Deus com Israel sob Moisés, une particularmente as cláusulas das alianças abraâmica e mosaica:

> 4. "Também estabeleci a minha aliança com eles [isto é, com Abraão, Isaque e Jacó] para dar-lhes a terra de Canaã, a terra em que habitaram como peregrinos.
> 5. Ainda ouvi os gemidos dos filhos de Israel, aos quais os egípcios escravizam, e me lembrei da minha aliança.
> 6. Portanto, dize aos filhos de Israel: eu sou o Senhor, e vos tirarei de debaixo das cargas do Egito, vos livrarei da servidão e vos resgatarei com braço estendido e com grandes manifestações de julgamento.
> 7. Tomar-vos-ei por meu povo, e serei vosso Deus; e sabereis que eu sou o Senhor vosso Deus, que vos tirou de sob as cargas dos egípcios.
> 8. E vos levarei à terra acerca da qual jurei dar a Abraão, a Isaque e a Jacó; e vo-la darei como possessão: Eu sou o Senhor." (Êx 6.4-8).

Deus fez um compromisso de aliança com os patriarcas. Prometeu-lhes a terra de Canaã. Por causa dessa promessa, Deus agiu soberanamente nos dias de Moisés para livrar Israel do Egito.

2. Murray, A Aliança da Graça (*The Covenant of Grace*), p. 20.

É verdade que esta referência à aliança abraâmica no contexto do livramento que Deus concedeu a Israel, de partir do Egito, precede o estabelecimento formal da aliança mosaica. Pode-se, portanto, argumentar que esta referência anterior não pode ter o efeito de ligar a aliança abraâmica e suas cláusulas com a mosaica.

Entretanto, a seqüência da antecipação histórica da relação com caráter de aliança seguida pela cerimônia formalizante de estabelecimento da aliança acha repetida manifestação na Escritura. Deus chamou Abraão de Ur dos Caldeus e fez-lhe todas as promessas que pertenciam à aliança (Gn 12.1ss.). Mas só subseqüentemente Deus instituiu, de maneira formal, seu pacto de aliança com o patriarca (cf. Gn 15.18). Na experiência de Davi, Deus o designou como o rei ungido de Israel muito antes de terem sido estabelecidas as sanções oficiais do relacionamento em termos de aliança (1 Sm 16.12; cf. 2 Sm 7.1ss.). A encarnação de Cristo e seu ministério público devem ser considerados como parte vital da realização da promessa concernente à nova aliança. Mediante o seu revestimento da carne humana, o princípio Emanuel da aliança adquiriu sua plena realização. Pelo seu ministério de milagres, veio o reino de Deus com caráter de aliança. Todavia, o estabelecimento formal da nova era da aliança ocorreu depois deste período de antecipação histórica das realidades que a aliança garantiu (Lc 22.20).

Com este modelo em mente, parece perfeitamente apropriado considerar os tratamentos de Deus com Israel no Egito, antes do Sinai, como antecipação histórica da aliança mosaica. Muito significativamente, a refeição de aliança da páscoa foi instituída em associação com o Êxodo, antes que com os eventos do Sinai.

De qualquer maneira, as promessas da aliança abraâmica provêem o impulso histórico para a instituição da aliança mosaica. Deus se lembra de sua aliança com Abraão, e Deus age a favor de Israel.

Mais explicitamente ainda, os eventos imediatamente associados com o estabelecimento da aliança no Sinai conectam-se claramente com a libertação do Egito, que tinha precedido a assembléia formal. Por causa das promessas de Deus a Abraão, Ele libertou Israel do Egito. Este fato relativo à libertação de Israel da casa da servidão tornou-se a base do decálogo (Êx 20.1). Os Dez Mandamentos ou as "dez palavras", que formam o coração da aliança mosaica, firmam-se solidamente sobre a libertação do Egito, alcançada em cumprimento aos compromissos feitos a Abraão.

O altar que Moisés edificou, em associação com o estabelecimento da aliança do Sinai, oferece ulterior evidência de que a aliança mosaica estava inseparavelmente ligada à abraâmica. Moisés edifica o altar "de doze colunas, segundo as doze tribos de Israel" (Êx 24.4). Por este meio a estrutura tribal da área patriarcal encontra representação solene no tempo do estabelecimento da aliança mosaica.

Este mesmo quadro de continuidade emerge no tempo do estabelecimento da aliança davídica. As promessas chegam a Davi, não como palavras novas ou descontínuas com o passado. Ao contrário, tanto as palavras de Deus a Davi, como a resposta de Davi ao Senhor, refletem a experiência passada da libertação do Egito que Deus concedeu a Israel como seu povo. O Deus que instituiu sua aliança com Davi é o mesmo Deus que "fez subir os filhos de Israel do Egito" (2 Sm 7.6; cf. v. 23).

Ainda mais, Davi, em seu leito de morte, ordena explicitamente a Salomão a reconhecer o fundamento mosaico da sua aliança. Ele exorta Salomão a guardar as leis de Deus, "como está escrito na lei de Moisés... para que o Senhor confirme a palavra que falou de mim." (1 Rs 2.3s.).

Assim, os pontos cruciais do estabelecimento das alianças sob Moisés e Davi refletem a continuidade delas. Quando Deus institui uma nova aliança com a nação de Israel, ordena a ocasião, de sorte que reflita especificamente a continuidade, e não a descontinuidade, com o passado.

2. A história de vida sob as alianças demonstra unidade.

A experiência vivida de Israel debaixo das várias alianças reflete também a continuidade, ao invés da descontinuidade, desses relacionamentos. Uma vez estabelecida a aliança mosaica, não acontece como se a aliança abraâmica fosse "aposentada" pelo resto do tempo. Muito ao contrário, a história depois do Sinai continua a centrar-se sobre as velhas promessas aos patriarcas.

Em reação ao bezerro de ouro, Moisés baseia, claramente, seu apelo à misericórdia de Deus sobre as promessas da aliança abraâmica:

> Lembra-te de Abraão, de Isaque e de Israel, teus servos, aos quais por ti mesmo tens jurado, e lhes disseste:
> "Multiplicarei a vossa descendência como as estrelas do céu,

> e toda esta terra de que tenho falado, dá-la-ei à vossa descendência, para que a possuam por herança eternamente.
> Então se arrependeu o Senhor do mal que dissera havia de fazer ao povo." (Êx 32.13, 14).[3]

O apelo de Moisés baseia-se nas promessas a Abraão. A despeito da emergência da aliança mosaica, o significado da aliança abraâmica continua.

Mais tarde ainda, a posse da terra sob Josué representa o cumprimento da antiga promessa a Abraão, tanto quanto a Moisés (cf. Gn 15.18; Êx 23.31; Js 1.3). Uma antecipação profética do curso da história que só encontrou realização depois de ter sido introduzida a aliança mosaica poderia ser considerada peça integrante da narrativa do estabelecimento da própria aliança abraâmica. Abraão recebeu o juramento da aliança que selou a promessa concernente à posse da terra pela sua semente (Gn 15.18). Mas foi-lhe dito também que a posse da terra ocorreria somente depois de um interlúdio de 400 anos (Gn 15.13, 14).

O cumprimento da promessa concernente à posse da terra ocorre depois que a aliança mosaica da lei foi instituída. Este fato apóia claramente o julgamento posterior de Paulo de que a lei, vinda 400 anos depois, não podia anular a promessa de Deus (Gl 3.17).

Assim, a história de Israel apóia a unidade dessas duas alianças. A aliança mosaica não anulou nem interrompeu a aliança abraâmica. A aliança abraâmica continuou a funcionar ativamente depois da instituição da aliança mosaica. No contexto da história da aliança mosaica, a aliança abraâmica achou cumprimento básico.

A história subseqüente indica que a aliança davídica, por sua vez, não anulou ou interrompeu a aliança mosaica. Cada um dos triunfos e tragédias básicas de Davi e seus filhos pode ser visto como a concretização das estipulações da aliança mosaica.

Primeiro, a monarquia de Israel se move rumo à localização de culto e governo. Por quê?

Este movimento rumo à localização não deve ser entendido primariamente como conseqüência da sagacidade política de

3. A ameaça de Deus de aniquilar a Israel e suscitar uma semente através de Moisés não se deveria entender como potencial rompimento da aliança com Israel. O próprio Moisés era da descendência de Abraão. O juízo potencial deveria apropriadamente cair sobre a descendência desobediente presentemente envolvida em apostasia.

Davi. Ao contrário, o movimento rumo à localização representa uma conseqüência da legislação mosaica concernente a um santuário centralizado (Dt 12.5, 11, 14, 18, etc.). Este significativo desenvolvimento, sob os auspícios da aliança davídica, realmente se enraíza na legislação prévia da aliança com Moisés. Davi estabeleceu permanentemente o lugar do culto porque Moisés *antecipou tal desenvolvimento.*

Ainda mais, o cântico de Davi, por ocasião do transporte da arca para Jerusalém, identifica este evento com um cumprimento das promessas de Deus a Abraão:

"Lembra-se perpetuamente de sua aliança,
Da palavra que empenhou para mil gerações;
Da aliança que fez com Abraão e do juramento que fez a Isaque;
O qual confirmou a Jacó por decreto
E a Israel por aliança perpétua,
Dizendo: dar-vos-ei a terra de Canaã
Como quinhão da vossa herança" (1 Cr 16.15-18).

A coroação de Deus como rei em Sião deve ser entendida como cumprimento das promessas da aliança de Deus com Abraão. Os eventos da história davídica que simbolizam o estabelecimento do trono de Deus na terra da promessa relacionam-se imediatamente com o compromisso concernente à terra feito a Abraão.

Subseqüentemente, a monarquia de Israel move-se rumo à devastação nas mãos das nações: Por quê?

A devastação nacional de Israel pode ser entendida somente em termos da aliança mosaica. Na verdade, a aliança davídica estava em vigor. Mas foi a violação de Israel das estipulações da aliança mosaica que finalmente determinou a inevitabilidade do seu cativeiro. O exílio ocorreu porque Israel não guardou os mandamentos e estatutos de Deus de acordo com a lei de Moisés, (cf. 2 Rs 17.13ss.).

A história do povo da aliança de Deus indica que as alianças são, basicamente, uma. As alianças abraâmica, mosaica e davídica não suplantam umas às outras, mas se suplementam. Liga-as uma unidade básica.

Uma unidade em ministração genealógica. Um fator adicional enfatiza a unidade das alianças abraâmica, mosaica e davídica. A ministração genealógica da aliança sublinha a conexão de cada aliança sucessiva com prévias ministrações.

Um indivíduo rico pode fazer um arranjo com seu Banco pelo qual ele receba US$ 1.000 por mês pelo resto da sua vida. Depois da sua morte, o mesmo pagamento será feito ao seu filho. Se for legalmente possível, o arranjo poderá garantir que o mesmo pagamento será feito ao seu neto ainda por nascer. Assim se estabelecerá uma linha de continuidade à base de genealogia.

Quando Deus determinou relacionar-se com seu povo em termo de aliança, Ele seguiu critério genealógico. Este aspecto genealógico da aliança está presente nas alianças abraâmica, mosaica e davídica. Manifesta-se especificamente na referência ao conceito "semente" (cf. com Gn 15.18; Êx 20.5, 6; Dt 7.9; 2 Sm 7.12). O filho de Davi não é simplesmente herdeiro da promessa da aliança feita com Davi. É também herdeiro das promessas da aliança feita com Moisés e Abraão. As promessas genealógicas das alianças de Deus asseguram sua participação das bênçãos tanto nas alianças abraâmica e mosaica, quanto na davídica.

Este princípio da unidade das alianças estabelecido pelo relacionamento genealógico encontra expressão bem dramática em certas passagens das Escrituras. Dois pontos devem ser notados na renovação da aliança mosaica, particularmente como se registra ela em Deuteronômio. Uma passagem ocorre no princípio do documento desta aliança renovada, e a outra perto do fim do documento.

Em Deuteronômio 5.2, 3 lê-se o seguinte:

> "O Senhor nosso Deus fez aliança conosco no Horebe. Não foi com os nossos pais que o Senhor fez esta aliança, e sim, conosco e com todos os que hoje aqui estamos vivos."

O texto original é particularmente enfático.[4] Ele ressalta o fato de que foi o povo que estava nas planícies de Moabe, no fim dos quarenta anos do deserto, que estava envolvido na cerimônia do estabelecimento da aliança no Sinai (Horebe). Esta afirmação é particularmente notável à luz da declaração anterior de que toda geração dos que estiveram presentes no Sinai pereceu finalmente no deserto (Dt 2.14, 15; Nm 14.28-35; 26.63-65).

Alguns dos que estavam reunidos nas planícies de Moabe teriam estado entre os jovens junto do Sinai, e assim teriam estado presentes na ocasião em que a aliança foi estabelecida, originalmente. Porém, a grande maioria daqueles com os quais a aliança era renovada em Moabe nem sequer era nascida quando

4. O texto hebraico de Dt 5.3b é כִּי אִתָּנוּ אֲנַחְנוּ אֵלֶּה פֹּה הַיּוֹם כֻּלָּנוּ חַיִּים

Deus apareceu como o Senhor da aliança, no Sinai. Todavia, Moisés afirma, com forte ênfase, que na verdade todos eles estavam "presentes" no Sinai. Em virtude da solidariedade com seus antepassados por meio da continuidade genealógica, estiveram envolvidos na cerimônia do estabelecimento da aliança no Sinai.[5]

Para dramatizar as palavras de Moisés a esta altura, o texto de Deuteronômio 5.3 pode ser lido assim: "... conosco, cristãos do século vinte, com todos nós que hoje estamos vivos em Cristo, Deus fez uma aliança no Sinai". Toda geração de crentes subseqüentes estava presente no tempo em que foi feita a antiga aliança pelo princípio genealógico. A aliança de Deus para redimir um povo para si mesmo é, na verdade, um todo unificado.

A segunda passagem que dá ênfase ao aspecto genealógico da aliança acha-se em Deuteronômio 29.14s. (Hb., vv 13s.):

> Não é somente convosco que faço esta aliança e este juramento, porém com aquele que hoje aqui está conosco perante o Senhor nosso Deus, e também com aquele que não está aqui, hoje, conosco.

Todo o Israel que então vivia tinha sido reunido por Moisés nas planícies de Moabe, inclusive mulheres e crianças (v. 11). Somente os que não haviam nascido não podiam estar presentes à cerimônia da renovação da aliança. Todavia, quando Moisés renova a aliança em Moabe, não se contenta em indicar meramente o papel dos membros da nação que viviam então. Ele estende as cláusulas de Deuteronômio de modo a incluir pessoas que ainda iam nascer. Diz um comentador:

> "... era para abranger não só os que então viviam, mas também seus descendentes..."[6]

Até onde se pode estender legitimamente o "princípio de geração"? Quantas gerações podem ser incluídas?

---

5. Este princípio permanece verdadeiro quer a referência aos "pais" em Deuteronômio 5.3 seja interpretada como referindo-se aos patriarcas ou à geração adulta que realmente estava viva no Sinai, quando a aliança foi estabelecida. Em Deuteronômio 4.37 a referência é definitivamente aos pais patriarcais. Mas aquele versículo continua especificamente grifando o papel do princípio genealógico nas alianças de Deus. Porque Deus amou aos patriarcas, ele escolheu a semente deles (lit., sua), depois deles, e os livrou do Egito.

6. C. F. Keil & F. Delitzsch, Comentário Bíblico do Velho Testamento. O Pentateuco (*Biblical Commentary on the Old Testament. The Pentateuch.* Edinburgh, 1880), 3:448. A referência "àqueles que não estão conosco hoje, aqui" pode ser entendida como indicando pessoas não espacialmente presentes. Mas o contexto claramente indica que toda a nação tinha-se reunido para esta significativa ocasião. Só estavam ausentes da cerimônia de renovação da aliança os israelitas que ainda não haviam nascido.

A própria Escritura responde à pergunta: O Salmo 105 celebra a fidelidade da aliança de Deus em relação à promessa abraâmica:

"Lembra-se perpetuamente da sua aliança,
da palavra que empenhou para mil gerações;
Da aliança que fez com Abraão,
e do juramento que fez com Isaque;
O qual confirmou a Jacó por decreto,
e a Israel por aliança perpétua" (Sl 105.8-10).

De acordo com esta Escritura, a promessa da aliança estende-se até mil gerações. Esta referência a mil gerações implica uma aliança eterna. Porém, sugere mais. A ênfase genealógica contém a idéia de *sucessão* eterna. Jamais será completamente interrompida a linha do fiel. Em toda geração, a linha do povo da aliança de Deus será mantida.

A mesma perspectiva se encontra em Deuteronômio 7.9:

"Saberás, pois, que o Senhor teu Deus é Deus, o Deus fiel, que guarda a aliança e a misericórdia até mil gerações aos que o amam e cumprem os seus mandamentos" (Dt 7.9).

Esta passagem é particularmente valiosa pela luz que projeta no decálogo, no seu papel de sumário da aliança mosaica. De acordo com Êxodo 20.5, 6, Deus visitará a iniqüidade dos pais nos filhos até a terceira e quarta (geração) dos que o aborrecem, e usará de misericórdia a "milhares" dos que o amam e guardam seus mandamentos. A fraseologia, como se acha no texto original desta última linha, é quase idêntica à de Deuteronômio 7.9.[7] Esclarecida pelo paralelismo de Deuteronômio 7.9, evidenciar-se-á que Êxodo 20.6 se refere a milhares de gerações.[8] Deus mostrará a misericórdia da aliança mosaica a mil gerações.

A referência a "mil" gerações visa, claramente, pintar o conceito de uma aliança eterna. Mas apenas para ultraliteralizar os intérpretes literalistas no momento, alguns cálculos ligeiros

---

7. As duas passagens se comparam como se segue:
וְעֹשֶׂה חֶסֶד לָאֲלָפִים לְאֹהֲבַי וּלְשֹׁמְרֵי מִצְוֹתָי Êxodo 20.6;
שֹׁמֵר הַבְּרִית וְהַחֶסֶד לְאֹהֲבָיו וּלְשֹׁמְרֵי מִצְוֹתָו לְאֶלֶף דּוֹר Deuteronômio 7.9

8. S. R. Driver em "Um Comentário Crítico e Exegético de Deuteronômio" (*A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy*, New York, 1902), p. 102, indica que ele considera Deuteronômio 7.9 como "uma amplificação retórica, antes que uma interpretação exata, do אלפים de Êxodo 20.6." Mas C. F. Keil e F. Delitzsch, em Comentário Bíblico do Velho Testamento. O Pentateuco. (*Biblical Commentary on the Old Testament. The Pentateuch*, Edinburgh, 1880), 2: 116s avalia Êxodo 20.5 diferentemente: "O número cardinal é usado aqui pelo ordinal, para o qual não havia forma especial no caso de אלף."

podem ser feitos na suposição de que as promessas da aliança de Deus estendem-se a "mil" gerações. Fazendo o cálculo na base modesta de vinte anos por geração, as promessas da aliança se estenderiam por 20.000 anos. Desde que Abraão viveu há 4.000 anos apenas, pelo menos os próximos 16.000 anos estão "cobertos" pelas promessas da aliança abraâmica!

É no contexto do princípio genealógico que devem ser entendidas as palavras de Pedro aos israelitas de seus dias: "Vós sois os filhos dos profetas e da aliança que Deus estabeleceu com os vossos pais." (At 3.25). As estipulações genealógicas das alianças com Abraão, Moisés e Davi estendem-se até à nova aliança.

Uma passagem adicional que tem a ver com a significação genealógica da aliança deve ser notada. Esta passagem indica que a aliança, em sua dimensão genealógica, não se relaciona meramente com coisas externas. Na verdade, inclui o dom do Espírito ao povo de Deus. Diz o profeta Isaías:

> "Quanto a mim, esta é a minha aliança com eles, diz o Senhor; o meu Espírito que está sobre ti, e as minhas palavras que pus na tua boca, não se apartarão dela nem da de teus filhos, nem da dos filhos dos teus filhos, não se apartarão desde agora e para todo o sempre, diz o Senhor" (Is 59.21).

Este texto concernente ao dom do Espírito, numa linha genealógica, encontra mais luz em o Novo Testamento, que indica que a bênção de Abraão relaciona-se com o recebimento do Espírito Santo. De acordo com Paulo, o dom do Espírito aos crentes da nova aliança vem em cumprimento das promessas da aliança com Abraão: "Cristo nos resgatou da maldição da lei... para que em Jesus Cristo a bênção de Abraão chegasse aos gentios... a fim de que recebêssemos pela fé, o Espírito prometido" (Gl 3.13s.).

Como estamos considerando a dimensão genealógica das promessas da aliança de Deus, dois princípios corolários devem ser mantidos em mente.

Primeiro de tudo, deve-se lembrar o princípio "enxerto". Desde a história mais antiga da aliança abraâmica, tornou-se possível o "enxerto" daqueles que não eram israelitas de nascimento (Gn 17.12, 13). Através da incorporação pelo proselitismo, pessoas de qualquer nação podiam tornar-se israelitas no sentido mais amplo possível.

Qualquer definição da significação bíblica de "Israel" não deve deixar de incluir esta dimensão. Israel não pode restringir-se,

em sua essência, a uma comunidade étnica. Israel deve incluir o prosélito que não pertence a Israel segundo a carne, mas é absorvido em Israel pelo processo do enxerto.

O Novo Testamento exibe consciência deste princípio quando fala do "enxerto" dos gentios (Rm 11.17, 19). Pessoas de todas as nações podem tornar-se aspecto vital do ramo do povo de Deus pela fé.

Deve-se dar total apreciação ao conceito "enxerto" na sua relação com o princípio genealógico. Pelo processo de "enxertar", o gentio torna-se "israelita" no sentido mais completo possível (cf. com Gl 3.29). Em virtude da característica do enxerto, sua semente subseqüente torna-se herdeira das promessas feitas a Abraão. Sua linhagem torna-se agora herdeira legítima das promessas genealógicas feitas ao patriarca.

Em segundo lugar, e de perspectiva oposta, deve-se notar o princípio de "poda". É possível não somente que um novo ramo seja enxertado em relação genealógica a Abraão. É possível também que uma semente natural de Abraão seja removida da sua posição de privilégio. Também este princípio pode ser reportado à experiência mais remota da linha da promessa. Para demonstrar a soberania de Deus no processo da eleição, diz-se "amei a Jacó, porém, me aborreci de Esaú" (Rm 9.13; cf. com Ml 1.2, 3; Gn 25.23).

Também a este princípio da poda deve-se dar toda consideração na definição de "Israel". Novamente, não se pode identificar "Israel" meramente como descendentes étnicos de Abraão, porque "não são israelitas todos os que descenderam de Israel" (Rm 9.6). São aqueles que, em acréscimo ao fato de serem relacionados com Abraão por descendência natural, são também relacionados com ele pela fé, mais aqueles gentios que são enxertados pela fé, que constituem o verdadeiro Israel de Deus.[9]

Como o conceito da "poda" está sendo considerado, deve-se entender que esta possibilidade não tem o efeito de anular o princípio de genealogia de descendência natural. Isaque, a semente escolhida, foi descendente natural de Abraão, como o foram Moisés, Davi, Cristo e Paulo. Ainda que o princípio da "poda" possa ameaçar qualquer que se ensoberbecer, não pretende sugerir que a graça de Deus opera contra a ordem natural da criação. A graça de Deus na salvação não é contrária à

9. Ver, a este respeito, a cuidadosa delineação de Paulo da dupla paternidade de Abraão em Romanos 4.11, 12.

ordem da criação; é contrária ao pecado. O cristão deve evitar deixar-se ludibriar pela dicotomia natureza/graça quando considera a obra de Deus na criação. A redenção tem o efeito de restaurar a ordem da criação e a solidariedade da família é uma das maiores ordenanças da criação. O caráter genealógico da atividade da redenção sublinha a intenção de Deus em operar de acordo, antes que em desacordo, com a ordenança da criação.

De qualquer modo, o princípio genealógico da atividade pactual de Deus acentua a unidade das alianças. "Até mil gerações" Deus permanece fiel às promessas da aliança. Esta fidelidade, ao longo das gerações, serve para ligar uma às outras as sucessivas alianças. As alianças com Abraão, Moisés e Davi são realmente estágios sucessivos de uma aliança única.

Unidade Incorporando a Nova Aliança

A nova aliança, prometida pelos profetas de Israel, não aparece como uma unidade distintiva de aliança não relacionada com as ministrações prévias de Deus. Ao contrário, a nova aliança, como foi prometida a Israel, representa o cumprimento consumado das alianças anteriores.

A relação orgânica da nova aliança com as alianças de Abraão, Moisés e Davi encontra desenvolvimento explícito tanto nas profecias do Velho Testamento concernentes à aliança, quanto nas realizações do Novo Testamento desta aliança consumada. De qualquer das duas perspectivas, a nova aliança não pode ser entendida de nenhuma outra maneira senão como realização das projeções proféticas achadas nas alianças abraâmica, mosaica e davídica.

A profecia clássica de Jeremias relaciona claramente a nova aliança à sua predecessora mosaica (cf. com Jr 31.31ss.). Esta "nova aliança" com a "casa de Israel e com a casa de Judá" não será igual à aliança mosaica em seus traços externos. Mas a lei de Deus revelada a Moisés será escrita no coração. Embora a substância da lei seja a mesma, o modo de sua ministração será diferente. A forma pode mudar, mas a essência da nova aliança da profecia de Jeremias relaciona-se diretamente com a aliança-lei feita no Sinai.

No capítulo seguinte, Jeremias combina a referência à nova aliança com alusão à velha aliança feita com Abraão. Deus "plantará fielmente" seu povo "na terra" (Jr 32.41). Mas, ao mesmo tempo, ele "lhes dará um coração e um caminho" para que eles o temam para sempre (Jr 32.39, 40).

Pelo entrelaçamento dessas referências o profeta combina a aliança abraâmica com a nova. Essas duas alianças unem-se para formar uma única expectação para o povo de Deus.

O profeta Ezequiel também relaciona a nova aliança com as dispensações prévias de Deus. Ezequiel 34.20ss. refere-se a uma "aliança de paz" que Deus ainda vai estabelecer com Israel. Deus colocará sobre eles um pastor, seu "servo Davi", que será príncipe sobre eles (Ez 34.23, 24). Assim, a perspectiva da nova aliança se funde com a antiga aliança davídica.

Em uma segunda e notável passagem, o profeta Ezequiel combina alusões às alianças abraâmica, mosaica e davídica com uma palavra de profecia concernente às expectações futuras de aliança de Israel. Por inspiração divina, ele antecipa o dia em que

> "o meu servo Davi reinará sobre eles; todos eles terão um só pastor" (alusão à aliança davídica), "andarão nos meus juízos, guardarão os meus estatutos e os observarão" (alusão à aliança mosaica). "Habitarão na terra que dei ao meu servo Jacó, na qual vossos pais habitaram" (alusão à aliança abraâmica) "... Farei com eles aliança de paz; será aliança perpétua" (alusão à nova aliança), Ezequiel 37.24-26.

Todas essas três alianças antigas combinam-se em uma única ordenança divina. Pela nova aliança, todas as promessas de Deus se consumam.

Estas passagens proféticas relacionam as alianças abraâmica, mosaica e davídica à expectação da aliança futura de Israel. A nova aliança não aparece nas promessas do Velho Testamento como alguma novidade previamente desconhecida ao povo de Deus. Ao contrário, a nova aliança representa a fusão de todas as velhas promessas da aliança em termos de uma futura expectação.

Até onde concerne à história do povo de Deus do Velho Testamento, as estipulações e expectações da nova aliança nunca acham realização. As profecias concernentes à restauração à terra da promessa receberam uma "mini-realização" na época da volta do exílio. Israel voltou à terra depois de expirados os 70 anos profetizados de cativeiro. Todavia, esta restauração em pequena escala, significativa quanto possa ter sido, dificilmente pode ser entendida como cumprindo as magnificentes expectações descritas pelos profetas de Israel.[10]

---

10. Explicando a profecia de Jeremias 32, diz Calvino: "Quando os cristãos explicam esta passagem e passagens semelhantes, eles omitem a libertação do povo do exílio da Babilônia,

Não foi antes das glórias da era do Novo Testamento que a nova aliança recebeu estabelecimento formal. Pelo ministério do Filho de Deus encarnado, a nova aliança finalmente trouxe à fruição as promessas das alianças abraâmica, mosaica e davídica.

Jesus Cristo indica o momento de estabelecimento formal da nova aliança por ocasião da instituição da refeição da aliança da Ceia do Senhor. Tomando o cálice, declara: "Este é o cálice da nova aliança no meu sangue derramado em favor de vós." (Lc 22.20). No momento crucial, Jesus comunica por palavra e ato que a distribuição do cálice representando seu sangue deve ser entendida como a cerimônia do estabelecimento da nova aliança. A aliança não era mais uma promessa a ser visualizada apenas. Era realidade para ser desfrutada.

O cristão celebra a realidade deste novo relacionamento de aliança cada vez que participa da Ceia do Senhor. O apóstolo Paulo reconhece que esta ceia é a festa da aliança em que ele ecoa as palavras do Senhor Jesus concernentes à "nova aliança" (1 Co 11.25).

O escritor aos Hebreus reconhece também o cumprimento destas novas promessas de aliança para a era presente citando a profecia de Jeremias em dois momentos (Hb 8.6-13; 10.15-18). Em seus comentários contextuais, o escritor relaciona a "melhor" aliança da era presente com a "nova" aliança profetizada por Jeremias (cf. Hb 8.6 com 9.15). De maneira muito incisiva, indica que a palavra de Jeremias concernente à "nova" aliança é a palavra do Espírito Santo testemunhado a nós (Hb 10.15).

Assim, pode-se concluir que as alianças abraâmica, mosaica e davídica cumprem-se na realidade da nova aliança do dia presente. As alianças de Deus através das eras são uma. Esta singularidade encontra esplêndido testemunho no caráter consumador da nova aliança.

A Unidade Estendendo-se às Alianças Feitas com Noé e Adão

Até esta altura, as alianças de Abraão, Moisés e Davi foram vistas como organicamente relacionadas. Estas três alianças foram vistas como encontrando sua consumação combinada nas novas alianças.

---

como se estas profecias não pertencessem de modo algum ao tempo deles; nisto eles estão errados. E os judeus, que rejeitam a Cristo, param na libertação terrena. Mas os profetas, como tenho dito, começam com a volta do povo, mas põem Cristo também no meio, para que o fiel possa saber que a volta não era mais do que leve gosto da graça plena, que só devia ser esperada de Cristo; porque foi então, na verdade, que Deus realmente plantou o seu povo". Comentários do livro do Profeta Jeremias e de Lamentações (*Commentaries on the Book of the Prophet Jeremiah and the Lamentations*, Grand Rapids, 1950), 4: 220s.

Agora, deve-se perguntar: Como se relacionam as ministrações de aliança antes de Abraão com estas alianças posteriores? A unidade da aliança de Deus inclui essas ministrações mais antigas? Respondendo à pergunta um tanto concisamente, pode-se notar o seguinte:

A aliança com Noé provê a estrutura preservativa pela qual o propósito de Deus de redimir um povo para si deve ser realizado. "Enquanto existir a terra", as disposições da paciência de Deus com relação ao homem pecador delineadas na aliança com Noé continuam em vigor (Gn 8.22). Ainda hoje, permanece estabelecida a regularidade das estações por causa das palavras da aliança de Deus com Noé. Este velho pacto provê ainda a estrutura em que a redenção deve cumprir-se.

De maneira semelhante, a maldição proferida logo depois da queda do homem foi ao mesmo tempo um compromisso pelo Todo-Poderoso no sentido de redimir um povo para si mesmo. Este compromisso feito a Adão em pecado continua a ter significação. O apóstolo Paulo, de forma dramática em sua carta aos Romanos, alude ao compromisso de aliança de Deus para garantir o triunfo da semente dos redimidos sobre Satanás: "E o Deus de paz em breve esmagará debaixo dos vossos pés a Satanás." (Rm 16.20; cf. Gn 3.15). As palavras de compromisso de Deus, ditas primeiro à serpente, têm permanente significação hoje.

Finalmente, a questão da relação da aliança estabelecida na criação com a aliança redentiva de Deus deve ser considerada. Deve-se reconhecer que certos aspectos-chave do pacto de Deus com o homem antes da queda terminaram com a entrada do pecado. Por exemplo: "Adão" em seu estado original de inocência não se equaciona como se todo homem subseqüente encarasse a mesma opção de escolher entre comer ou não do fruto proibido. Não obstante, o homem continua a existir através dos tempos como um ser feito à imagem de Deus, com certas obrigações para com o Criador. Tem ainda a responsabilidade de multiplicar-se, dominar a terra e oferecer o trabalho de suas mãos para a glória do Criador/Redentor.

Por causa deste relacionamento contínuo entre a criatura e o Criador, pode-se também dizer do pacto original de Deus com o homem que ele continua a ter permanente significação. A relação de aliança estabelecida pela criação permeia toda a história relativa à obra de Deus de constituir um povo para si mesmo.

Conclusão

A estrutura de aliança da Escritura manifesta maravilhosa unidade, Deus, ao unir um povo a si mesmo, jamais muda. Por esta razão, as alianças de Deus relacionam-se organicamente umas com as outras. De Adão a Cristo, uma unidade de ministração da aliança caracteriza a história do tratamento de Deus com o seu povo.

A UNIDADE TEMÁTICA DAS ALIANÇAS DIVINAS

As alianças divinas da Escritura não se ligam apenas pela unidade estrutural. Manifestam também unidade temática. Esta unidade de tema é o coração da aliança na medida em que relaciona Deus com o seu povo.

Através do registro bíblico da ministração da aliança por Deus, uma frase única se repete como sumário da relação de aliança: "Eu serei o vosso Deus e vós sereis o meu povo." A constante repetição desta frase ou sua equivalente indica a unidade da aliança de Deus. Esta frase pode ser considerada como o "princípio Emanuel" da aliança. O coração da aliança é a declaração de que "Deus está conosco".

Podem-se notar diversos aspectos deste tema unificador da aliança de Deus.

1. Antes de mais nada, *este tema aparece explicitamente em conexão com a aliança abraâmica, mosaica e davídica e a nova.* As palavras desta fórmula manifestam-se constantemente como o coração da aliança.

A primeira ocorrência da frase acha-se em Gênesis 17.7, em conexão com o estabelecimento da circuncisão como o selo da aliança abraâmica. Deus reafirma a Abraão o caráter estabelecido do seu compromisso de aliança. O Senhor afirma a sua intenção de "ser o teu Deus e da tua descendência". A conexão da frase com a promessa genealógica dá ênfase ao permanente significado desse relacionamento.

Sob a aliança mosaica, a frase aparece freqüentemente com notável ênfase. A essência da aliança mediada através de Moisés tem a ver com a libertação de Israel da servidão do Egito. Israel deve libertar-se das contaminações do Egito, a fim de tornar-se o povo do Senhor. Em referência a esta redenção, Deus diz: "Tomar-vos-ei para meu povo e serei o vosso Deus" (Êx 6.6, 7).

A mesma nota é essencialmente ferida por ocasião do estabelecimento da aliança no Sinai: Deus lembra a Israel que Ele o libertou do Egito, levou-o sobre asas de águias e o trouxe a si mesmo. Se ele permanecer obediente, será "sua propriedade peculiar entre os povos" (Êx 19.4, 5).

Esta mesma conexão entre a fórmula que resume a essência da aliança e a libertação do Egito se acha em outro lugar no Pentateuco. Deus diz: "Eu sou o Senhor que vos fiz subir da terra do Egito *para que eu seja o vosso Deus.*" (Lv 11.45). Em outra ocasião, Moisés lembra ao povo: "Mas o Senhor vos tomou e vos tirou da fornalha de ferro do Egito *para que lhes sejais por povo de herança.*" (Dt 4.20).

Quando Israel se põe perante o Senhor nas planícies de Moabe, para renovar o pacto da aliança, Moisés indica o propósito expresso da reunião, dizendo que devem "entrar em aliança com o Senhor teu Deus" "para que hoje te estabeleça por seu povo, e ele te seja por Deus, como te falou e como jurou a teus pais, a Abraão, Isaque e Jacó" (Dt 29.13; em hebraico v. 12). O propósito real da aliança (לְמַעַן) consiste na intenção de Deus de formar um povo propriamente seu.

Assim, o sumário idêntico da essência da aliança se acha nas alianças mosaica e abraâmica. Este fato une estas duas épocas. Em cada caso, o propósito de Deus é formar um povo para si mesmo.

A mesma fórmula de sumário de aliança aparece na aliança davídica. No ponto crucial da história da monarquia, a aliança com Davi relaciona-se explicitamente com a essência do compromisso da aliança de Deus. O sumo sacerdote Joiada está substituindo a corrupta rainha Atalia por Joás, com sete anos de idade, a fim de manter a linhagem de Davi. A narrativa de Reis indica a significação do evento:

> "E Joiada fez aliança entre o Senhor e o rei e o povo para serem o povo do Senhor, como também entre o rei e o povo" (2 Rs 11.17).

A descrição paralela em 2 Crônicas 23.16 diz o seguinte:

> "Joiada fez aliança entre si mesmo, o povo e o rei, para serem eles o povo do Senhor."

Diversos pontos de interesse se destacam quando estas duas passagens são estudadas em conjunto. Joiada estabeleceu duas, três ou quatro relações de aliança? Como se relacionam entre si estas várias alianças? Estas perguntas merecem atenção cuidadosa.

Para o presente, basta notar que a essência da aliança divina encontra expressão explícita na aliança davídica. A conservação da aliança davídica na relação pactual com Yahweh está explicitamente relacionada com o fato de Israel ser "o povo de Yahweh".[11]

O profeta Ezequiel discute também o compromisso de Deus com Davi em termos do tema essencial da aliança. Ezequiel modifica a fórmula normal. A frase completa, como geralmente ocorre na Escritura, contém dois elementos: (1) Eu serei o vosso Deus e, (2) vós sereis o meu povo. Mas Ezequiel dramatiza a relação da fórmula convencional da aliança davídica. Declara o profeta: "Eu, Yahweh, lhes serei por Deus e meu servo Davi será príncipe no meio deles" (Ez 34.24). Como representante da aliança, Davi substitui todo o povo. Porque ele pertence ao Senhor, todo o povo pertence ao Senhor. A essência da aliança encontra seu cumprimento através da relação íntima de Deus com o herdeiro do trono de Davi.

A nova aliança também é interpretada, em sua essência, pelo uso da frase "ser povo do Senhor".[12] Algumas dimensões muito interessantes das expectações futuras da aliança para o povo de Deus nos tempos do Velho Testamento podem ser encontradas particularmente nas profecias de Zacarias.

Em Zacarias 2.11 (em hebraico v. 15), o profeta antecipa o dia em que "muitas nações" se juntarão a Jeová. "Naquele dia", diz o Senhor, "elas serão o meu povo; habitarei no meio de ti." Agora a essência do relacionamento de aliança está sendo explicitamente estendida para a inclusão dos gentios.

Em Zacarias 8.8, o profeta desenvolve a significação ética da essência do pacto da aliança. O Senhor declara que no dia da total restauração do povo de Deus "eles serão o meu povo e eu serei o seu Deus em verdade e justiça". Na base desta promessa, os contemporâneos de Zacarias são exortados a "falar a verdade cada um com o seu próximo" (Zc 8.16). De forma interessante, este versículo encontra aplicação explícita ao povo da nova aliança de Deus na medida em que ele desfruta a unidade do corpo de Cristo. O povo da nova aliança deve "falar cada um a

11. Estes versículos representam o único exemplo em que se afirma que a essência da aliança é formar um povo para Yahweh. Em todos os outros casos, até onde tem observado este escritor, a fórmula fala de formar um povo para *Elohim*.

12. Cf. Jr 24.7; 31.33; 32.37s.

verdade com o seu próximo porque somos membros uns dos outros" (Ef 4.25).

Aplicação explícita da essência da nova aliança ao povo de Deus no tempo presente acha-se em Hebreus 8.10 e em 2 Coríntios 6.16. Nas palavras de Paulo aos Coríntios, os cristãos devem separar-se dos incrédulos, porque Deus disse: "Serei o seu Deus e eles serão o meu povo" (2 Co 6.16). Este chamado à santidade separada representa uma aplicação muito apropriada da fórmula da aliança, desde que Moisés originalmente relacionou a frase à separação de Israel das impurezas do Egito (ver particularmente Lv 11.44ss).

Portanto, pode-se afirmar que a essência sumariada da aliança aplica-se explicitamente na Escritura às alianças abraâmica, mosaica, davídica e à nova. A uniformidade da aplicação deste único tema une as alianças.

2. Em segundo lugar, *o tema* "Eu serei o vosso Deus e vós sereis o meu povo" *é desenvolvido particularmente em associação com a real habitação de Deus no meio do seu povo.* A realidade de Deus morar com o seu povo revela significação sempre crescente através da Escritura. Move-se da imagem do tabernáculo à do templo e à da cidade de Deus. Envolve o Cristo encarnado, a Igreja de Cristo e a glorificação final do povo de Deus. Em cada caso, a morada de Deus com o seu povo se relaciona diretamente com o coração do conceito da aliança: "Eu serei o vosso Deus e vós sereis o meu povo." Por morar no meio deles, Deus sela a realidade do fato de que Ele é, na verdade, o seu Deus e eles são, na verdade, o seu povo.

A essência do relacionamento de aliança encontra seu cumprimento inicial na forma do tabernáculo. Deus ordena a Israel construir o tabernáculo para que Ele habite entre eles (Êx 25.8). O tabernáculo devia ser o lugar de encontro de Deus com o seu povo (Êx 29.42-44). O efeito da consagração da tenda de reunião era que Deus habitaria entre os filhos de Israel *e seria o seu Deus* (Êx 29.45; cf. Lv 26.9-13).

A ênfase do livro de Deuteronômio "ao lugar" que o Senhor "escolheria para que nele habitasse o seu nome" antecipa a centralização da habitação de Deus em Sião, no meio do seu povo.[13] No coração da teocracia está o princípio da permanência de Deus com o seu povo.

Projeções com referência ao futuro também relacionam a habitação de Deus no meio do seu povo com o cumprimento da

13. Dt 12.5,11,14; 14.22; 16.2,6,7,11, etc.

aliança. O profeta Ezequiel estende-se sobre a imagem do tabernáculo de Deus:

> "Farei com eles aliança de paz; será aliança perpétua. Estabelecê-los-ei e os multiplicarei, e porei o meu santuário no meio deles para sempre. A minha habitação estará com eles; eu serei o seu Deus e eles serão o meu povo. As nações saberão que eu sou o Senhor que santifico a Israel, quando meu santuário estiver para sempre no meio deles" (Ez 37.26-28).

A fórmula sumariada da aliança está diretamente relacionada com as expectações futuras concernentes ao santuário. "Eu serei o seu Deus e eles serão o meu povo" encontra sua realização na forma do templo.

Em termos da experiência consumada da nova aliança, o tema Emanuel, como a essência da aliança, desempenha também papel central. Deus "tabernacula" em carne humana mediante a presença do Filho encarnado (Jo 1.14). O povo de Deus é o templo do Senhor "sendo edificados para habitação de Deus no Espírito" (Ef 2.21s). A grande multidão dos remidos que ninguém pode contar serve ao Senhor dia e noite no templo, tendo o tabernáculo de Deus estendido sobre ela (Ap 7.15).

O eco final da fórmula da aliança na Escritura encontra-se em Apocalipse 21.3:

> "Então ouvi uma grande voz vinda do trono, dizendo: Eis o tabernáculo de Deus com os homens. Deus habitará com eles. Eles serão o povo de Deus e Deus mesmo estará com eles."

Interessantemente, o contexto desta passagem relaciona-se intimamente com a ordenança da criação das coisas. Um "novo céu e uma nova terra" preparam o caminho para a habitação final de Deus com o seu povo (Ap 21.1).

Este eco da criação em relação com o tema da aliança apóia a sugestão de que o princípio Emanuel une a Escritura em sua totalidade. No coração da aliança pode-se achar a substância que unifica a longa história da habitação de Deus com o seu povo.

3. Finalmente, *o tema* "Eu serei o vosso Deus e vós sereis o meu povo" *alcança seu clímax através da sua incorporação em uma única pessoa.* Não no tabernáculo, mas em Cristo, é que o tema encontra cumprimento consumado.

O profeta Isaías desenvolve explicitamente este tema particular. Assim, a essência do conceito da aliança se une com as expectações messiânicas de Israel. A antecipação do futuro é focalizada sobre

um único indivíduo que incorporará em si mesmo a essência da aliança, enquanto funciona ao mesmo tempo como cabeça messiânica.[14]

Este indivíduo, da mais alta significação, cumpre seu papel como personificação da aliança através de sofrimento em lugar de outros. É o servo do Senhor, real em seu caráter, mas destinado a sofrer. É o instrumento especial de Deus apontado para ser, em si mesmo, "uma aliança para o povo e uma luz para as nações" (Is 42.6; cf. 49.8; 55.3,4).

Todos os propósitos de Deus acham cumprimento climático nesta pessoa única. Ele é a cabeça do reino de Deus e a corporificação da aliança de Deus. Na sua pessoa, "Eu serei o vosso Deus e vós sereis o meu povo" adquire realidade encarnada.

Porque os vários filamentos de esperança de redenção convergem nesta pessoa única, ela se torna foco unificador de toda a Escritura. Tanto o "reino" como a "aliança" se unem sob o "Emanuel". Não é "o" sangue da aliança que Ele ministra, como fizera Moisés (Êx 24.8). Pelo contrário, Ele solenemente declara: "Isto é o *meu* sangue, sangue da nova aliança" (Mt 26.28; cf. Lc 22.20). Como mediador real da aliança, Ele não ministra meramente as leis do reino. Ministra-se a si mesmo ao povo.

As alianças de Deus são uma. O sumário recorrente da essência da aliança testifica a favor deste fato.

Na pessoa de Jesus Cristo as alianças de Deus encontram unidade encarnada. Porque Jesus, o Filho de Deus e mediador da aliança, não pode ser dividido, também as alianças não podem ser divididas. Ele mesmo garante a unidade das alianças porque é, Ele mesmo, o coração de cada uma das várias ministrações da aliança.

14. Cf. com W. Eichrodt, Teologia do Velho Testamento (*Theology of the Old Testament*, Philadelphia, 1961), 1:61s.

4
Diversidade nas Alianças Divinas

TANTO do ponto de vista estrutural quanto temático, as alianças de Deus são uma. Uma unidade das alianças caracteriza o tratamento de Deus com o homem desde a criação até a consumação.

Mas as várias alianças ministradas através da história não parecem duplicações monótonas de uma pelas outras. Luxuriante diversidade de ministração de alianças emerge na medida em que se desenrola a história.

Três distinções estruturais básicas têm sido sugeridas por vários teólogos com respeito à diversidade das alianças. Todas três merecem consideração.

ALIANÇAS PRÉ-CRIAÇÃO/PÓS-CRIAÇÃO

Desde a Reforma tem-se feito distinção entre o pacto de aliança pré-criação entre as pessoas da Trindade e a aliança histórica entre Deus e os homens. A aliança pré-criação entre o Pai e o Filho tem sido designada de várias maneiras, como

"aliança da redenção", "aliança eterna", "conselho de paz" ou "conselho de redenção".[1] Esta "aliança" particular não encontra exposição específica nos Credos clássicos dos Reformadores dos séculos dezesseis e dezessete. Mas tem sido largamente reconhecida entre os teólogos da aliança desde aquela época.

A intenção de Deus de redimir, desde a eternidade, um povo para si mesmo, deve certamente ser afirmada. Antes da fundação do mundo, Deus estabeleceu com o seu povo uma aliança de amor.

Mas afirmar o papel da redenção nos eternos conselhos de Deus não é a mesma coisa como propor a existência de uma aliança pré-criação entre o Pai e o Filho. O esforço no sentido de estruturar em termos de aliança os mistérios dos conselhos eternos de Deus apresenta sabor de artificialidade. As Escrituras simplesmente não dizem muito a respeito da forma pré-criação dos decretos de Deus. Falar concretamente de uma "aliança" intertrinitária com termos e condições entre o Pai e o Filho, mutuamente endossada desde a fundação do mundo, é estender os limites da evidência escriturística além do que é próprio.

Deve-se notar ainda mais que a maior parte da discussão nesta área construiu-se sobre a pressuposição de que a aliança deve ser definida como um contrato mútuo, não como um pacto soberanamente ministrado. À vista de luz mais recente sobre o caráter das alianças bíblicas, a exeqüibilidade de uma "aliança" entre membros da Trindade parece ainda menos provável.

ALIANÇA DAS OBRAS/ALIANÇA DA GRAÇA

A segunda distinção estrutural entre as alianças divinas, que é geralmente reconhecida, tem mais apoio escriturístico. Classicamente, a teologia da aliança tem falado de uma "aliança das obras" e de uma "aliança da graça".[2]

---

1. Para um exame histórico das várias abordagens desta aliança pré-criação, ver Charles Hodge, Teologia Sistemática (*Systematic Theology*, Grand Rapids, 1952), 2:354ss.; L. Berkhof, Teologia Sistemática (*Systematic Theology*, Grand Rapids, 1972), pp. 265ss.; e Ken M. Campbell, Aliança de Deus (*God's Covenant*), tese não publicada de Mestre em Teologia, Filadélfia: Seminário Teológico de Westminster (1971), pp. 6ss.

2. Cf. A Confissão de Fé de Westminster, VII, 1-6; Catecismo Maior, perguntas 30-35; Breve Catecismo, pergunta 20.

A expressão "aliança das obras" tem sido aplicada ao relacionamento de Deus com o homem antes da queda em pecado. Este relacionamento tem sido caracterizado como uma aliança de "obras", em um esforço de enfatizar o período de prova de Adão. Se Adão houvesse "praticado as obras" propriamente, teria recebido as bênçãos prometidas por Deus.

A frase "aliança da graça" tem sido usada para descrever o relacionamento de Deus com o seu povo, após a queda do homem em pecado. Desde que o homem se tornou incapaz de praticar obras adequadas para merecer a salvação, este período tem sido compreendido como sendo primariamente controlado pela graça de Deus.

Esta divisão no tratamento da aliança de Deus com o homem em termos de "aliança das obras" e "aliança da graça" tem muito a recomendá-la. Enfatiza, de maneira apropriada, a necessidade absoluta de se reconhecer um relacionamento pré-queda entre Deus e o homem que requeria obediência perfeita como base meritória de bênçãos. Nesta estrutura, Adão não pode ser puramente considerado como figura mítica. Na história real, Deus ligou-se ao homem que Ele criara e declarou "muito bom".

Esta distinção provê também uma estrutura abrangente para unir a totalidade do relacionamento de Deus com o homem em seu estado decaído. Em virtude da sua ênfase inerente sobre a unidade do programa redentivo de Deus, esta estrutura livra a Igreja da tentação de traçar de maneira demasiadamente forte uma dicotomia entre o velho e o novo testamento.

Entretanto, a terminologia tradicionalmente associada com este esquema tem limitações significativas.[3] Não se deve fazer crítica com respeito à estrutura geral desta distinção. Duas épocas básicas do tratamento de Deus com o homem devem ser reconhecidas: pré-queda e pós-queda. Todos os tratamentos de Deus com o homem desde a queda devem ser vistos como possuindo unidade básica.

Todavia, a nomenclatura escolhida para designar estas duas épocas sofre de falta de precisão. Falar da aliança das "obras" em contraste com a aliança da "graça" parece sugerir que a graça não operava na aliança das obras. Como matéria de fato, a totalidade do relacionamento de Deus com o homem é matéria de graça.

---

3. Ver em conexão com isto o tratamento de Meredith G. Kline, Prometido sob Juramento (*By Oath Consigned*, Grand Rapids, 1968), p. 32.

Embora a "graça" possa não ter estado em operação no sentido de um relacionamento misericordioso a despeito do pecado, o pacto entre Deus e o homem, por ocasião da criação, foi, na verdade, gracioso.

Esta terminologia sugere ainda mais que as obras não teriam lugar na aliança da graça. Mas, da perspectiva bíblica, as obras desempenham papel altamente essencial na aliança da graça. Cristo opera a favor da salvação do seu povo. Sua satisfação da justiça em favor dos pecadores representa aspecto essencial da redenção. Mais ainda, os redimidos em Cristo devem certamente praticar obras. Eles são "criados em Cristo Jesus para as boas obras" (Ef 2.10). As Escrituras insistem consistemente em que o julgamento final do homem será de acordo com as obras. Ainda que a salvação seja pela fé, o julgamento é pelas obras.

Além disto, a terminologia da aliança das "obras" tem tendido a concentrar a atenção em um único elemento do pacto da criação entre Deus e o homem. O não comer da árvore do conhecimento do bem e do mal tem sido visto como a "obra" que o homem criado tinha de praticar. Em vez de ver as implicações mais amplas da responsabilidade do homem para com o seu Criador, a atenção do homem foi dirigida de maneira mais exclusiva em direção ao teste-prova de Adão.[4]

---

4. O contraste entre dar total expressão às responsabilidades mais amplas do homem na criação e concentrar mais particularmente no teste-prova, pode ser ilustrado pela comparação da pergunta 20 do Catecismo Maior de Westminster com a afirmação correspondente (pergunta 12) do Breve Catecismo de Westminster. O Catecismo Maior delineia de forma completa a providência de Deus para com o homem na criação:

"P. 20 - Qual foi a providência de Deus para com o homem no estado em que ele foi criado?"

"R - A providência de Deus para com o homem no estado em que ele foi criado consistiu em colocá-lo no Paraíso, designando-o para cultivar, dando-lhe liberdade para comer do fruto da terra; pondo as criaturas sob o seu domínio; e ordenando o matrimônio para seu auxílio; em conceder-lhe comunhão com Deus, instituindo o dia de descanso, entrando em pacto de vida com ele, sob a condição de obediência pessoal, perfeita e perpétua, da qual a árvore da vida era o penhor, e proibindo-lhe comer da árvore do conhecimento do bem e do mal, sob pena de morte."

O Breve Catecismo dirige a atenção, na pergunta e na resposta, ao ato "especial" da providência para com o homem na criação:

"P. 12 - Que ato especial da providência exerceu Deus para com o homem no estado em que ele foi criado?"

"R - Quando Deus criou o homem fez com ele um pacto de vida, com a condição de perfeita obediência; proibindo-lhe comer da árvore do conhecimento do bem e do mal, sob pena de morte."

Os Catecismos claramente indicam autoconsciência no tratamento seja da "providência *mais geral de Deus para com o homem*" *na criação* (*O Catecismo Maior*), *seja "no ato* especial da providência" de Deus concernente ao teste de prova (Breve Catecismo). A

Em virtude destas limitações na terminologia "aliança das obras" e "aliança da graça", tornam-se desejáveis designações diferentes para estas duas grandes épocas da aliança. As expressões "aliança da criação" e "aliança da redenção" podem servir de maneira muito mais apropriada como categorizações do pacto de Deus com o homem antes e depois da queda.[5] A "aliança da criação" refere-se ao pacto que Deus estabeleceu com o homem na criação. A "aliança da redenção" inclui as várias ministrações pelas quais Deus ligou-se ao homem desde a queda.

VELHA ALIANÇA/NOVA ALIANÇA

A terceira distinção entre as alianças de Deus relaciona-se com a diversidade de ministração dentro da estrutura do tratamento de Deus com o homem decaído. A encarnação de Cristo representa o ponto de diferenciação particularmente básico nesta história. O pacto de Deus com o homem antes de Cristo pode-se chamar "velha aliança", e o pacto de Deus com o homem depois de Cristo pode-se chamar "nova aliança". A "velha aliança" pode ser caracterizada como "promessa", "sombra" e "profecia"; a "nova aliança" pode ser caracterizada como "cumprimento", "realidade" e "realização".

Toda a estrutura da carta aos Hebreus se ergue sobre esta distinção básica. O conceito de promessa na velha aliança que atinge cumprimento na nova, é essencial à apresentação total do evangelho nesta Epístola.

Na sua carta aos Gálatas, o apóstolo Paulo estabelece vários conceitos dinâmicos em contraposição uns com os outros. Sua exposição da distinção entre a velha e a nova aliança é básica no contraste entre as perspectivas das alianças.

O propósito último de Paulo em toda a discussão é contrastar o legalismo dos judaizantes da época com a graça da nova aliança (Gl 2.14-16; 3.1; 4.31-5.2). Mas, no propósito de realçar a distinção, ele estabelece diversos contrastes secundários.

Para evitar uma gritante falsa interpretação da intenção primária do apóstolo, é essencial considerar estes contrastes

concentração no teste-prova justifica-se certamente à luz do papel central deste teste no relacionamento original de Deus para com o homem. Todavia, deve-se notar a inerente possibilidade de falha em não lembrar o contexto mais amplo das obrigações da criação.

5. Estas categorias são sugeridas por Meredith G. Kline, em sua obra Confiado sob Juramento (*By Oath Consigned*, Grand Rapids, 1968), p. 37.

secundários na sua relação com o seu propósito primário. A menos que se mantenha em vista o argumento central do apóstolo, a absolutização dos contrastes relativos pode enganar seriamente o leitor.

O próprio apóstolo altera cada um dos contrastes que ele estabelece, com uma exceção. Às vezes explicitamente, às vezes implicitamente, abranda o caráter absoluto das suas antíteses. Entretanto, um contraste ele mantém resolutamente. Nenhum compromisso de qualquer natureza pode ser feito entre as propostas destrutivas dos judaizantes e o evangelho de Cristo. Todos os outros contrastes expostos pelo apóstolo fortalecem o caráter absoluto desta distinção essencial.

Para começar, Paulo contrasta todo o período histórico antes da vinda de Cristo com a era da nova aliança. O período "antes que viesse a fé" contrasta drasticamente com o tempo em que "a fé veio" (Gl 3.23, 25). A vinda de Cristo, e a sua conseqüente posição como objeto de fé, alterou todo o curso da história. Uma vez que Cristo veio, o tratamento de Deus com o homem não pode mais voltar aos antigos moldes. Os judaizantes incidem em erro porque não levam adequadamente em conta a diferença radical que a vinda de Cristo produziu na história.

Todavia, com toda força dos absolutos envolvida na apresentação do apóstolo, também está presente uma inerente modificação. Porque o mesmíssimo evangelho foi "preanunciado" a Abraão (Gl 3.8). É ao lado do crente Abraão que o cristão de hoje entra em seu estado de bênção (Gl 3.9). De certa perspectiva, uma antítese absoluta pode ser traçada entre os períodos da história antes e depois da vinda de Cristo. A velha e a nova aliança são radicalmente distintas uma da outra. Mas de outra perspectiva um único caminho de salvação esteve sempre presente.[6]

Em segundo lugar, Paulo contrasta o período abraâmico e o mosaico do Velho Testamento (Gl 3.15-19). O apóstolo esclarece que a herança da bênção de Deus não se baseia na lei, mas na

6. A referência primária ao período "antes que viesse a fé", em Gálatas 3.23, contrasta especificamente o período mosaico com a era presente. Mas este fato não permite a demarcação do período mosaico de maneira que ele fique sozinho na história da velha aliança como um tempo em que "a fé" não tivesse "vindo". Os homens foram, claramente, salvos, no tempo de Moisés, só pela graça mediante a fé, tanto quanto no tempo de Abraão. A frase deve incluir o período de Abraão também, ainda que a "lei" não estivesse operando de igual maneira no tempo de Abraão como no tempo de Moisés. A vinda da "fé" em Gálatas 3.23, quer a entendamos objetiva ou subjetivamente, coloca o período histórico depois da vinda de Cristo em contraste com o período histórico antes da sua vinda.

promessa. Por tal antítese ele coloca a aliança mosaica da lei em contraste com a aliança abraâmica da promessa.

Todavia, deve-se reconhecer outra vez que o propósito último de Paulo em toda esta discussão é distanciar o verdadeiro evangelho de Cristo de qualquer aproximação com o falso evangelho dos judaizantes. Sua discussão focaliza a lei, isolada da promessa e do seu cumprimento em Cristo. Jamais se pretendeu que a Lei sob Moisés operasse em separado da promessa. Separada da sua dimensão-promessa, que atingiu seu cumprimento em Cristo, a lei jamais poderia prover caminho para tornar os pecadores justos. A promessa sob Abraão foi o único caminho efetivo pelo qual os pecadores poderiam ser justificados diante de Deus através da história da velha aliança.

Enquanto o apóstolo, de maneira muito vigorosa, coloca a promessa em contraste com a lei, vê realmente uma unidade básica entre a aliança abraâmica e a mosaica em contraste com as propostas legalistas dos judaizantes. Focaliza enfaticamente a exigência legal da circuncisão como o ponto que distingue o anti-evangelho dos judaizantes do verdadeiro evangelho de Cristo. Se os gálatas recebessem a circuncisão, Cristo de nada lhes aproveitaria (Gl 5.2). Todavia, deve-se lembrar, a circuncisão encontra historicamente sua instituição inicial sob as estipulações da aliança abraâmica da promessa, antes que da aliança mosaica da lei. Este fato claramente indica que o contraste final na mente de Paulo não é entre a aliança abraâmica e a mosaica, mas entre o meio de justificação advogado pelos judaizantes e o meio de justificação provido por Cristo. Enquanto o povo de Deus viveu na era de rituais e revelações obscuros, a circuncisão teve uma função própria. A "palha" dos externalismos teve um propósito útil. Mas agora, quando surgiu a realidade na história, a insistência em continuar com a palha insulta e anula a realidade.

Assim, não se deve permitir que a enfática antítese em Paulo entre a "aliança da lei" e "aliança da promessa" obscureça a unidade dos tratamentos de Deus sob a aliança da redenção.[7] Em

---

7. Conferir com a afirmação de Meredith G. Kline de que a aliança sinaítica como tal "... fez a herança ser pela lei e não pela promessa, não pela fé, mas pelas obras" Prometido sob juramento (*By Oath Consigned*, Grand Rapids, 1968, p. 23). Kline deve ser recomendado pelo seu esforço no sentido de capturar a clareza histórica da aliança-lei. Ele não reconhece que Paulo finalmente mistura lei e promessa sob um único programa para a salvação do homem.

Todavia, simplesmente não é verdade que sob a lei-aliança mosaica a herança "não era pela fé, mas pelas obras". Na verdade, a lei foi concebida para ampliar o radicalismo da inclinação do homem pecador no sentido da autoconfiança. Mas nunca se pretendeu que

outro lugar, Paulo afirma claramente que a aliança-lei não anulou a aliança da promessa (Gl 3.17). Finalmente, em Gálatas 4, Paulo traça, de maneira específica, a antítese que tem em mente com relação ao contraste da "Jerusalém atual" com a "Jerusalém lá de cima" (Gl 4.25s.). Pela referência à "Jerusalém atual" Paulo alude ao entendimento da aliança-lei mosaica mantida pelos judaizantes contemporâneos. A nova aliança obviamente permanece no mais rígido contraste com o legalismo do Judaísmo corrente nos dias de Paulo. Mas esta falsa apropriação da aliança-lei mosaica não pode certamente ser equacionada com a intenção original de Deus ao dar a lei. Os judaizantes dos dias de Paulo não estavam certos na maneira como entendiam a lei mosaica. A força total da polêmica do apóstolo é dirigida contra este falso entendimento. Aqui está a questão chave: estavam os judaizantes corretos na sua maneira de entender a lei mosaica?

Na verdade, deve-se reconhecer que a lei, diferentemente da promessa, foi dada para revelar o pecado (Gl 3.19). O radicalismo desta exposição da depravação humana é vista no fato de que a lei, pela sua própria forma, foi concebida para revelar a inclinação do homem pecador à autoconfiança. A este respeito, o Sinai representa uma administração de aliança em contraste muito agudo com a aliança-promessa de Abraão. Mas não se deve entender este contraste como ruptura da unidade e do progresso da revelação da aliança da redenção.

A velha e a nova aliança fundem-se em uma harmonia básica. As alianças abraâmica e mosaica unem-se nos propósitos da graça de Deus. Mas nenhum fator unificador de qualquer natureza surge para harmonizar a mensagem dos judaizantes com a mensagem de Cristo. Esta antítese é absoluta.

Diversidade existe, na verdade, nas várias ministrações das alianças de Deus. Esta diversidade enriquece a maravilha do plano de Deus a favor do seu povo. Mas a diversidade finalmente funde-se em um propósito único, abrangendo os séculos.

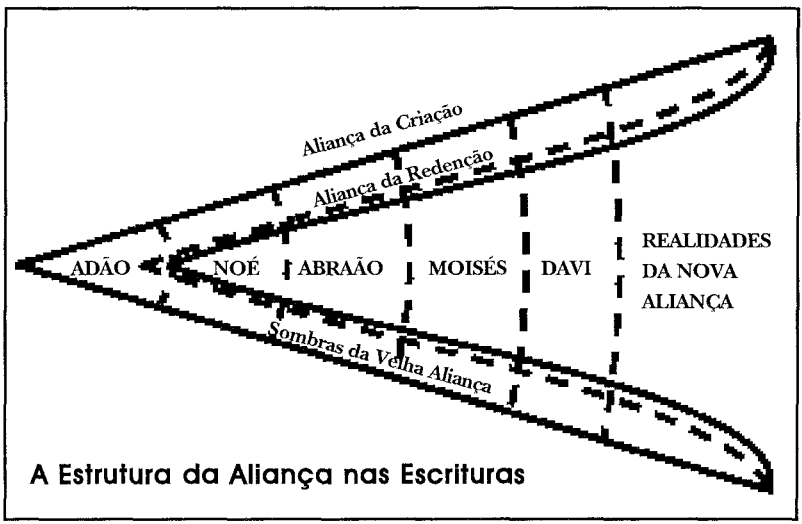
Tendo considerado as opções básicas para denotar diversidade entre as alianças de Deus, as variadas manifestações históricas da aliança da redenção podem ser categorizadas de acordo com suas ênfases específicas:

---

a lei oferecesse um caminho alternativo de salvação. O apelo de Kline a Cristo como o cumpridor final da lei certamente é verdadeiro. Mas esta afirmação não transpõe adequadamente a brecha fundamental entre lei e promessa que ele criou. Em vez de afirmar caminhos alternativos para se obter a herança pela lei e pela promessa, deve-se esclarecer a ênfase relativa tanto da lei quanto da promessa em ambas as alianças.

Adão: a aliança do começo
Noé: a aliança da preservação
Abraão: a aliança da promessa
Moisés: a aliança da lei
Davi: a aliança do reino
Cristo: a aliança da consumação.

A relação das várias alianças umas com as outras pode ser diagramada como se segue:



A Estrutura da Aliança nas Escrituras

Os traços do diagrama tencionam representar diversos aspectos significativos das alianças divinas em sua diversidade:

1. O propósito definitivo da aliança da criação encontra realização na aliança da redenção: Os alvos pretendidos das duas alianças se correspondem. Pela redenção, os propósitos originais da criação são atingidos – ou mesmo superados.

2. As várias ministrações da aliança da redenção relacionam-se organicamente umas com as outras. Não substituem umas às outras cronologicamente. Na verdade, cada aliança sucessiva expande-se com relação às ministrações prévias.

3. Cada uma das vagas ministrações proféticas da aliança da redenção (linhas quebradas) encontra seu cumprimento em Cristo, o incorporador pessoal da nova aliança. Nele se acha o cumprimento de todos os propósitos das alianças de Deus.

SEGUNDA PARTE

5
A Aliança da Criação

PELO próprio ato de criar o homem à sua semelhança e imagem, Deus estabeleceu um relacionamento único entre Ele e a criação. Em acréscimo ao seu soberano ato criador, Deus falou ao homem, determinando assim, com precisão, o papel do homem na criação.

Por meio desse relacionamento de criar/falar, Deus estabeleceu soberanamente um pacto de vida e morte. Esse pacto original entre Deus e o homem pode ser denominado a aliança da criação.

O pacto da criação entre Deus e o homem pode ser discutido em termos do seu aspecto geral e do seu aspecto focal. O aspecto geral da aliança da criação relaciona-se com as responsabilidades mais amplas do homem para com o seu Criador. O aspecto focal da aliança da criação relaciona-se com a responsabilidade mais específica do homem decorrente do momento especial de prova ou teste instituído por Deus.

O reconhecimento desses dois aspectos na aliança da criação tem implicações de longo alcance. Em virtude de uma concentração exclusiva no teste específico referente à árvore do conhecimento do bem e do mal, as responsabilidades mais amplas do homem como ser criado à imagem de Deus têm sido freqüentemente ignoradas.

Esta perspectiva estreitada tem-se estendido às considerações dos propósitos redentivos de Deus. Daí tem resultado o desenvolvimento de uma deficiência clamorosa no conceito da Igreja a propósito da redenção do homem. A Igreja Cristã, pensando de maneira muito estreita sobre a aliança da criação, veio a cultivar uma deficiência em sua visão total do mundo e da vida. Em vez de ser orientada no sentido do reino, como foi Cristo, ela tem-se tornado exclusivamente orientada no sentido da igreja.

A ALIANÇA DA CRIAÇÃO: SEU ASPECTO GERAL

O homem como parte da criação tem responsabilidade de obedecer às ordenanças embutidas na estrutura da criação. Três ordenanças, inerentes nas disposições criacionais de Deus, merecem atenção particular. São elas, o Sábado, o casamento e o trabalho. Cada uma destas três ordenanças da criação permanece como princípio inviolável, inerente à estrutura do mundo como Deus o tem ordenado.

O Sábado

A instituição do Sábado tem suas raízes no modelo da atividade criadora de Deus. Seguindo a ordem de seis e um no ato de fazer o mundo, Deus estabeleceu um padrão estrutural para a sua criação.

A significação do princípio do Sábado para a ordenança da criação aparece não somente no modelo de seis dias de atividade criadora seguidos de um dia de descanso. Aparece também explicitamente na afirmação de que Deus "abençoou o dia sétimo e o santificou" (Gn 2.3).

Quando as Escrituras registram que Deus "abençoou" o dia de Sábado em conjunção com a sua atividade criadora, obviamente não pode significar que Deus falou inexpressivamente em um vácuo. Sua bênção dada a este dia tem efeito significativo com relação ao mundo. Além disto, a referência ao fato de Deus abençoar o dia não deve ser interpretada como significando que Deus abençoou o dia com respeito a si mesmo. Foi com respeito à sua criação, e em particular com respeito ao homem que Deus abençoou o dia de Sábado. Como Jesus incisivamente indicou, "o

Sábado foi feito (ἐγένετο) por causa do homem (διὰ τὸν ἄνθρωπον) (Mc 2.27). Deus criou o Sábado porque ele era para o bem do homem e de toda a criação.

Nem o antinominianismo nem o dispensacionalismo pode remover a obrigação de o cristão observar, hoje, a ordenança do Sábado surgida na criação. A ausência de qualquer mandamento explícito concernente à observância do Sábado antes de Moisés não relega o princípio do Sábado a legislação temporária da época-lei. O caráter criacional da bênção sabática de Deus deve ser lembrado. A partir bem do início, Deus conferiu uma bênção distintiva ao Sábado.

O quarto mandamento do decálogo apela ao caráter relacionado à criação da estrutura do Sábado como a base de seus requisitos particulares. Por causa do modelo trabalho e descanso de Deus na criação, o homem deve "lembrar-se do dia de sábado para o santificar" (Êx 20.8, 11). Mesmo os animais do campo devem participar desse descanso (v. 10), indicando a intenção de Deus de abençoar toda a criação por meio dessa instituição.

Deus abençoou o homem por meio do Sábado, livrando-o da servidão de trabalhar. Pela graça de Deus, o abastecimento para sete dias de sustento viria apenas de seis dias de trabalho. Deus graciosamente deu descanso do trabalho 52 dias por ano, ou seja um mês e meio em 12. Assim como Deus escolheu descansar do seu trabalho no sétimo dia, assim também deve o homem escolher descansar do seu. Neste dia, o Senhor descansou de todos os seus trabalhos da criação e "tomou alento" neles. (Êx 31.17). Da mesma forma, o povo de Deus deve "tomar alento" em associação com esse dia (Êx 23.12).

A santificação do Sábado indica que o Senhor da criação estabeleceu o modelo pelo qual Ele deve ser honrado como Criador. É certamente apropriado que se separe tempo para o culto a Deus. Mediante a santificação do Sábado, Deus indicou que espera que os homens apresentem regularmente a si mesmos, bem como os frutos do seu trabalho, para serem consagrados diante dele.

A revelação subseqüente da Escritura indica que esse princípio do Sábado se manifestou de várias maneiras entre o povo de Deus. Israel não guardou somente um sábado semanal. Em acréscimo, a nação foi instruída a guardar tanto o ano sabático quanto o jubileu sabático.

Uma vez em cada sete anos a terra devia guardar um sábado ao Senhor (Lv 25.1-7). O propósito deste descanso era proteger

a terra do abuso, tanto quanto prover alento ao homem. A própria terra devia desfrutar de um descanso sabático, um "sábado ao Senhor" (Lv 25.4). Embora a terra estivesse à disposição do homem, esta disposição não era destituída de restrição. Num sentido muito especial, a terra era do Senhor.

Ao mesmo tempo, o ano sabático indicava alguma coisa a respeito do homem em relação ao mundo. O homem não devia ser cativo da criação. O grande propósito para o qual existia o povo de Deus não devia ser encontrado no "lavrar ininterrupto" da terra. Ao contrário, o povo de Deus devia viver "no gozo pacífico dos frutos da terra".[1]

Israel também devia celebrar o ano do jubileu. No fim de sete grupos de sete anos, devia-se observar uma celebração sabática especial. Cada quinquagésimo ano tinha uma significação sabática única (Lv 25.8-22). Neste ano a trombeta devia soar e a liberdade devia ser proclamada através de toda a terra (v. 9). Todas as dívidas deveriam ser canceladas.

De maneira interessante, o profeta Isaías empregou subseqüentemente essa imagem sabática para descrever a proclamação da liberdade associada com a vinda do Messias ungido (Is 61.1-3). O próprio Cristo escolheu esta mensagem profética para caracterizar seu ministério pessoal, quando começou a pregar em Nazaré (Lc 4.18, 19).

Esse uso mais amplo do conceito sabático na sua relação com o ministério de Cristo serve para introduzir um aspecto ulterior do Sábado nas Escrituras. O Sábado não só se relaciona com os padrões repetitivos e sacrais do povo de Deus, tais como o Sábado semanal, o Sábado do sétimo ano e o ano do jubileu. O Sábado também se relaciona com a dimensão linear da história. No Sábado pode-se ver o modelo de progresso no relacionamento de Deus com o seu povo, através de toda a extensão da história humana.

O "descanso" da conquista da terra sob Josué concorda com este princípio sabático. Israel se move do cativeiro no Egito através da peregrinação no deserto em direção ao "descanso" em Canaã. Moisés antevê o "descanso" que Deus daria a Israel de todos os seus inimigos (Dt 12.9, 10). O salmista refere-se, subseqüentemente, à negação de Deus de conceder "descanso" a Israel por causa do seu pecado no deserto (Sl 95.11). O Novo Testamento interpreta explicitamente esta história em termos do

1. C. F. Keil e F. Delitzsch em Comentário Bíblico do Velho Testamento (*Biblical Commentary on the Old Testament*, Grand Rapids. 1949-50), 1: 457.

princípio sabático. Porque Josué não podia dar "descanso" a Israel, resta ainda um "Sábado" para o povo de Deus (Hb 4.8, 9). Portanto, o Sábado provê uma chave significativa para o entendimento da história do povo de Deus. O Sábado desempenha papel importante em determinar a história de Israel não somente nos repetitivos modelos de culto semanal, mas também na ordenação de Deus com relação à história.

Também os 70 anos de cativeiro de Israel são interpretados pelas Escrituras em termos do princípio do Sábado. Por causa de seu pecado, a terra de Israel havia de observar uma acumulação imposta de Sábados durante o exílio do povo (Lv 26.33-35). Os anos de cativeiro deviam compensar a negligência de Israel do princípio sabático.

Outras passagens da Escritura interpretam o cativeiro de Israel em termos do mesmo princípio. De acordo com o livro de Crônicas, Israel deve permanecer expulso da sua terra até o reino do rei da Pérsia

> "Para cumprir a palavra do Senhor, por boca de Jeremias, até que a terra fruísse dos seus sábados; todos os dias da sua desolação guardou sábado, até que os setenta anos se cumpriram." (2 Cr 36.21)

Estas considerações indicam que o princípio do Sábado estrutura a história. Da maneira mais dramática, a lei do Sábado determina os anos do cativeiro de Israel.

As expectações escatológicas do povo de Deus relacionam-se também com o princípio do Sábado. Quando Daniel contempla o fim dos 70 Sábados do cativeiro de Israel, recebe a revelação dos "setenta setes" que ainda viriam (Dn 9.1, 21, 24-27). Estes 70 setes estruturam as expectações escatológicas do povo de Deus ao longo de linhas sabáticas.[2]

Este entendimento mais amplo do papel do Sábado na origem, na história, e na escatologia do mundo provê a estrutura para se entender a significação do Sábado para a nova aliança. Falar da "abolição" do Sábado sob a nova aliança não envolve meramente a negação da contínua significação do decálogo mosaico. Envolve uma ruptura das próprias ordens da criação, da história e da consumação, tais como se acham reveladas nas Escrituras. Ao invés

2. Ver, em particular, o estimulante artigo de M. G. Kline intitulado "A Aliança da Septuagésima Semana" (*The Covenant of the Seventieth Week*), em A Lei e os Profetas. Estudos no Velho Testamento. Preparados em honra a Oswald Thompson Allis (*The Law and the Prophets. Old Testament Studies. Prepared in honor of Oswald Thompson Allis*. Ed. John H. Skilton, Nutley, NJ 1974), pp. 452-69.

de negar o papel do Sábado na redenção, o participante da nova aliança deve regozijar-se nos privilégios associados com a ordenança sabática final de Deus.

Enquanto se deveria notar a linha de continuidade entre o Sábado da velha aliança e o Sábado da nova aliança, deve-se capturar algo do frescor da nova situação. A totalidade da história sob a velha aliança moveu-se em direção a um alvo. O descanso sempre permaneceu adiante do povo de Deus. O próprio modelo de seis dias de trabalho movendo-se em direção a um dia de descanso retratou precisamente o caráter "antecipador" da vida sob a velha aliança. Este modelo não apenas refletiu a ordem da criação. Também tornou vívida a posição da esperança futurística que estilizou a perspectiva-vida do crente da velha aliança.

O princípio do Sábado sob a velha aliança foi apropriadamente associado com a redenção, tanto quanto com a criação. O caráter de um Sábado do sétimo dia direcionado para a frente antecipou o dia da restauração consumada na redenção.

Ainda mais explicitamente, a segunda doação da lei entrelaça o Sábado com a redenção. A única modificação mais significante do decálogo em Deuteronômio 5 relaciona-se à razão dada para a guarda do Sábado:

> "Porque te lembrarás de que foste servo na terra do Egito, e de que o Senhor teu Deus te tirou dali com mão poderosa e com braço estendido; pelo que o Senhor teu Deus te ordenou que guardasses o dia de Sábado." (Dt 5.12)

Agora, a razão para a guarda do Sábado relaciona-se não somente com a criação, mas também com a redenção. Porque Deus deu descanso pela redenção, Israel deve observar o Sábado.

As duas razões alternativas para guardar o Sábado enfocam os dois grandes pivôs do tratamento histórico de Deus com o seu povo. Estes dois eventos têm igual significação. A criação dá origem a um povo de Deus. A redenção cria de novo um povo para Deus. Em cada caso, o Sábado desempenha papel vital.

Esta perspectiva não deve ser esquecida quando se considera o lugar do Sábado sob a nova aliança. Pela sua ressurreição dos mortos, Jesus Cristo consumou os propósitos redentivos de Deus. Sua vinda à nova vida deve ser entendida como um evento tão significativo quanto a criação do mundo. Pela sua ressurreição ocorreu uma nova criação.

Para ser mais preciso, a ressurreição de Cristo significou um evento que até superou a atividade criadora original de Deus. Na

ressurreição, Deus trouxe ao cumprimento final seu programa criativo/redentivo. A criação original produziu o mundo. Mas a criação-ressurreição trouxe o mundo à sua destinada perfeição.

Por esta razão, o cristão percebe a história de maneira diferente. Não só olha para a frente rumo a uma redenção que ainda vem. Não espera meramente por um descanso sabático futuro. Olha para trás, rumo a uma redenção já completamente cumprida. Firma-se confiantemente sobre a base daquilo que o passado já trouxe.

Portanto, é apropriado que a nova aliança altere radicalmente a perspectiva sabática. O crente comum em Cristo não segue o modelo sabático do povo da velha aliança. Não trabalha primeiro seis dias, olhando com esperança em direção ao descanso. Ao contrário, começa a semana regozijando-se no descanso já cumprido pelo evento cósmico da ressurreição de Cristo. E então entra alegremente nos seis dias de trabalho, confiante no sucesso através da vitória que Cristo já alcançou.

Em considerando a significação da legislação sabática do Velho Testamento para o crente do Novo Testamento, deve-se fazer certa distinção entre o âmago permanente das realidades do Velho Testamento e a palha temporária que as envolve. Por causa da sua posição na substância dos "Dez Mandamentos", o Sábado semanal conserva seu caráter obrigatório sobre o recipiendário da nova aliança de tal maneira que não se aplica ao ano sabático ou ao ano do jubileu. Embora o dia em que a celebração deva ser observada tenha sido mudado do dia sétimo para o primeiro da semana, o cristão é obrigado a lembrar-se do dia de Sábado para santificá-lo, para nele não trabalhar e para evitar de empregar outras pessoas. As "dez palavras" derivam seu poder obrigatório do fato de refletirem a natureza do próprio Deus. Como a essência central da fase mosaica da aliança da redenção, os "Dez Mandamentos" retêm um caráter tão obrigatório com relação ao crente da nova aliança como o princípio da fé que formava a essência central da fase abraâmica da aliança da redenção.

Na consumação, o povo de Deus entrará completamente no descanso que não terá interrupção. "Ainda há" um descanso para o povo de Deus. Quando ele entrar no estado de ressurreição com Cristo, conhecerá o Sábado da consumação da nova criação (cf. Hb 4.9, 10).

Em resumo, o princípio sabático da ordenança da criação manifesta-se em uma variedade de maneiras através das

Escrituras. Tanto nos modelos repetitivos da experiência de culto quanto nos modelos de consumação da história, a ordenança do Sábado desempenha papel determinante. Esta ordenação afeta claramente a estrutura da história. Tendo sido abençoado por Deus na criação, o Sábado consuma os propósitos de Deus na redenção.

Casamento

Uma segunda ordenança da criação de Deus que afetou a vida total do homem é o casamento. Na ordem da criação, Deus mesmo assinalou: "Não é bom que o homem esteja só" (Gn 2.18). Assim Deus criou uma auxiliar que correspondia apropriadamente ao homem.

A origem do relacionamento conjugal na criação tem implicações de longo alcance. Traçando a origem desta ordenança ao ato criador soberano do próprio Deus, as Escrituras removem toda dúvida com respeito à santidade do casamento. O Senhor Criador ordenou o casamento desde o tempo da criação do homem.

Diversas conclusões significativas podem ser alcançadas com relação à ordenança criadora do casamento à base do testemunho das Escrituras.

Primeiro, deve-se notar a maravilha da fusão interpessoal envolvida no pacto do casamento. A unidade realizada no matrimônio relaciona-se ao processo íntimo pelo qual a mulher veio a existir. Em virtude de ter sido a mulher original formada de uma parte do seu marido, cada homem subseqüente deve deixar seus pais e juntar-se à sua esposa, assim tornando-se as duas pessoas como uma (Gn 2.22-24).

O "ser uma só carne" descrito nas Escrituras não se refere simplesmente aos vários momentos da consumação marital. Em vez disto, esta unidade descreve a condição permanente de união alcançada pelo casamento.

Implícito nessa fusão interpessoal, tal como foi ordenada na criação, acha-se o fato de que dois, e somente dois, podem entrar em tal relacionamento. O texto de Gênesis diz que um homem se unirá à sua mulher, e serão uma só carne (Gn 2.24). O sentido mais claro desta declaração é que "um homem deve juntar-se a uma mulher e os dois se tornarão uma só carne".[3]

Ainda que o texto do Gênesis não registre o termo "dois", Jesus interpretou explicitamente a passagem como se ela

3. John Murray, Princípios de Conduta (*Principles of Conduct*, Grand Rapids, 1957), p. 29.

comunicasse precisamente este pensamento. Tratando da questão do divórcio, Jesus apela à ordem estabelecida pelo Criador. "O Criador desde o princípio", disse Jesus, "os fez homem e mulher... por esta causa deixará o homem pai e mãe e se unirá à sua mulher, tornando-se os dois uma só carne" (οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν; Mt 19.4,5; cf. Mc 10.6-8; Ef 5.31). Jesus explica que o homem e a mulher não são mais dois, mas uma carne, porque Deus, o Criador, os uniu (Mt 19.6).

Estes textos enfatizam a fusão interpessoal atingida pelo casamento. Pela ordenança da criação, o casamento une as pessoas.

Em segundo lugar, a ordenança da criação determina a estruturação interna que caracteriza a instituição divina do casamento. Porque não é bom que o homem esteja só, Deus declarou que faria (עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ) "uma auxiliadora" que lhe seja idônea (ou correspondente a ele, Gn 2.18).

De acordo com esta frase, a mulher foi criada por Deus para ser auxiliar do homem no relacionamento conjugal. Esta ordem interna do relacionamento conjugal acha confirmação explícita no Novo Testamento. Paulo explica que o homem não foi criado por causa da mulher. Ao contrário, a mulher foi criada por causa do homem (1 Co 11.9). O propósito da existência do homem como ser criado não é ser um auxílio para a mulher. Mas o propósito da existência da mulher como ser criado é glorificar a Deus sendo um auxílio para o homem.

Um elemento significativo de equilíbrio deve ser notado na apresentação escriturística relativa ao papel da mulher no casamento. A mulher deve ser, na verdade, uma auxiliadora do homem. Mas deve ser auxiliadora "correspondente a ele". O todo da criação de Deus serviria de auxílio ao homem de uma ou outra maneira. Mas em parte alguma na criação poder-se-ia achar um auxiliar "correspondente" ao homem (Gn 2.20). Somente a mulher como ser criado do homem correspondeu a ele de tal maneira que fez dela o auxílio adequado de que ele necessitava.

Este traço distintivo da mulher indica que ela não é menos significativa do que o homem com respeito à pessoa dela.[4] De maneira igual ao homem, ela traz em si mesma a imagem e semelhança de Deus (Gn 1.27). Somente como igual em pessoalidade podia a mulher "corresponder" ao homem.

4. A expressão "correspondente a ele" deriva da palavra נֶגֶד, que comunica a idéia de alguma coisa que esteja "em frente de" ou "face a face com" alguma outra coisa. No contexto, o termo sugere a idéia de igualdade de pessoa.

A revelação posterior da Escritura parece indicar que a mulher é auxiliadora do homem especificamente com o propósito de trazer toda a criação ao seu alvo-consumação. No céu, homens e mulheres não se darão em casamento (Mt 22.30). Uma vez realizado o estado de consumação, cessará o papel da mulher como auxiliadora do homem. Trazendo a imagem de Deus em sua própria pessoa, a mulher gozará consumação em sua própria inteireza. No presente, a mulher compartilha com o homem da responsabilidade de subjugar a terra para a glória de Deus. Une-se a ele na tarefa de formar uma cultura que glorifique a Deus, o Criador.

A condição última da mulher encontra antecipação escatológica na igualdade entre homens e mulheres com respeito ao evangelho. Não há "nem... macho nem fêmea" com respeito ao privilégio e à responsabilidade de responder em fé ao evangelho (Gl 3.28).

Além disto, os sofrimentos da hora presente podem levar o homem ou a mulher a permanecer fora dos laços do casamento. Embora a injunção de Deus para multiplicar e encher a terra aplique-se ainda aos homens de hoje, e o casamento ainda permaneça como a intenção criacionalmente ordenada ao homem, não se deve ver nenhuma contradição quando a expressão apostólica "é bom que o homem não toque mulher" (1 Co 7.1) (ou não se case) é colocada ao lado da ordem da criação "não é bom que o homem esteja só" (Gn 2.18). À base do "dom" necessário para permanecer no estado de solteiro (1 Co 7.7), e devido aos sofrimentos do tempo presente (1 Co 7.26), o homem ou a mulher pode deixar de casar-se.[5]

Na criação, Deus exortou o homem a multiplicar-se e encher a terra. Este mandamento encerra importantes implicações sobre o papel do homem no relacionamento conjugal. O homem deve amar e tratar bem a sua esposa. Deve cuidar dela, especialmente quando ela estiver cumprindo o seu papel de gerar filhos. Como o apóstolo Paulo subseqüentemente adverte, o esposo deve amar a esposa assim como Cristo amou a igreja e se entregou por ela (Ef 5.25). Na verdade, cabe-lhe a responsabilidade de atuar como cabeça no relacionamento conjugal. Todavia, deve agir não como uma cabeça "petulante" ou "dominadora", mas, ao

5. Para uma discussão bem proveitosa dessas questões, ver John Murray, em Princípios de Conduta (*Principles of Conduct*, Grand Rapids, 1957), pp. 58ss.

contrário, como uma cabeça "salvadora". Deve particularmente lembrar-se de que

> "... no Senhor, nem a mulher é independente do homem, nem o homem, independente da mulher. Porque, como provém a mulher do homem, assim também o homem é nascido da mulher, e tudo vem de Deus." (1 Co 11.11, 12)

Longe de ser independente da mulher, o homem deve a ela a sua existência. No Senhor, estas duas formas de ser do homem fundem-se em uma dependência mútua que reconhece que tudo que faz parte da criação origina-se em Deus.

De qualquer modo, a ordem interna do relacionamento matrimonial é determinada pela criação. A mulher é "auxiliadora correspondente" ao homem. O homem é a cabeça da mulher, amando-a como a si mesmo.

Em terceiro lugar, deve-se notar o efeito da ordenança do casamento na criação com relação a várias aberrações sexuais. Em virtude de ter sido estabelecida pela criação uma ordem para o relacionamento de homens e mulheres, esta ordem não pode ser ignorada ou suprimida.

A poligamia contradiz a ordem da criação do casamento. A criação de uma só mulher do homem original enfatiza a integridade e a exclusividade da união alcançada no relacionamento conjugal. Não se pode jamais introduzir uma terceira parte sem destruir a união que já existe. "Desde o princípio" Deus indicou que os dois, e somente dois, formarão uma carne.

O divórcio contradiz a ordem da criação do casamento. O Criador une pelo jugo homens e mulheres. Ninguém pode separar aqueles que Deus ajuntou. Somente no caso de imoralidade em que a união matrimonial já foi quebrada (Mt 5.32), ou de "deserção tão obstinada que não possa ser remediada nem pela Igreja, nem pelo magistrado civil" pode-se permitir o divórcio (Confissão de Fé de Westminster, XXIV, 6; cf. com 1 Co 7.15).

O homossexualismo contradiz a ordem da criação relativa ao casamento. De acordo com as ordenanças da criação, o homem deve deixar pai e mãe e unir-se à sua mulher. Não se deixa lugar para a união com alguém do mesmo sexo na estrutura da criação. A ordenança divina é observada somente quando um homem junta-se a uma mulher. O apóstolo Paulo não hesita em condenar aberrações sexuais tanto originárias quanto resultantes no abandono judicial de Deus:

> "Por causa disto os entregou Deus a paixões infames; porque até as suas mulheres mudaram o modo natural de suas relações íntimas, por outro contrário à natureza; semelhantemente, os homens também, deixando o contacto natural da mulher, se inflamaram mutuamente em sua sensualidade, homens com homens cometendo atos indecentes e recebendo em si mesmos a merecida punição de seus erros." (Rm 1.26, 27)

A ordenança divina da criação para o casamento e a família têm significação contínua nos propósitos da redenção. A propagação da raça através da instituição do casamento indica o meio primário pelo qual encontram realização os propósitos de Deus na redenção. Deus realiza seus propósitos de redenção não por um método contrário às estruturas da criação, mas por método em conformidade com a criação.

Portanto, o casamento pode ser considerado como uma dimensão altamente significativa na ordenança divina da criação. Esta ordenança continua a ter significação obrigatória para o homem na redenção.

Trabalho

A solidariedade da ordenança divina do trabalho com a ordem da criação pode ser vista em sua conexão imediata com o princípio do Sábado.[6] O descanso significativo só pode ser experimentado pela criação no contexto de trabalho significativo. Um dia de descanso em sete claramente implica seis dias de trabalho.

Pelo próprio modelo do Deus da criação, e pela sua bênção concedida à criação em termos deste modelo, estabeleceu-se a ordem do homem com relação ao trabalho.

Deve-se notar bem que Deus não ordena trabalho em termos um tanto indefinidos. Pelo contrário, são seis dias de trabalho de acordo com o modelo da criação. Como John Murray indicou com tanta precisão:

> A ênfase colocada sobre os seis dias da semana deve ser devidamente apreciada. A ordenança divina não é simplesmente referente ao trabalho; é trabalho com certa constância. Há, na verdade, descanso do trabalho, o descanso de um dia inteiro em cada sete. Provê-se a subsistência do ciclo de descanso, mas há também o ciclo do trabalho. E o ciclo do trabalho é tão irreversível quanto o ciclo do descanso. A lei de

6. Ibid., p. 35

> Deus não pode ser impunemente violada. Podemos estar perfeitamente certos de que muitos dos nossos males físicos e econômicos procedem da falta de observância do dia semanal de descanso. Mas podemos também estar perfeitamente certos de que muitos dos nossos males econômicos resultam da nossa falha em reconhecer a santidade dos seis dias de trabalho. O trabalho não é apenas um dever; é também uma bênção. E, de igual maneira, seis dias de trabalho são tanto um dever quanto uma bênção.[7]

O mandamento explícito dado ao homem concernente à sua responsabilidade para com a criação reforça a implicação concernente ao trabalho na ordenança sabática. O homem, feito à imagem do próprio Deus, tem a responsabilidade única de "subjugar" a terra e dominar toda criatura viva (Gn 1.27, 28). Esta sujeição envolve o acionar toda a potencialidade dentro da criação que possa oferecer glória a Deus.[8] Tal ordenança, embutida nas responsabilidades da criação do homem, tenciona claramente afetar todo o seu padrão de vida.

Ainda mais especificamente, a incumbência dada ao homem de cultivar e guardar o jardim sublinha o papel da ordenança da criação referente ao trabalho (Gn 2.15). O homem, na verdade, deve desfrutar sua vida no contexto da criação de Deus. Mas, como matéria de fato, o trabalho deve ser visto como o meio principal pelo qual é assegurado o desfrute da criação por parte do homem.

A ordenança da criação relativa ao trabalho encontra apoio específico na legislação da nova aliança. O apóstolo Paulo torna muito claro que a boa reputação dentro da comunidade cristã depende, em parte, do devido respeito pelo trabalho:

> "Porque, quando ainda convosco, vos ordenamos isto: Se alguém não quer trabalhar, também não coma. Pois, de fato, estamos informados de que há entre vós pessoas que andam desordenadamente, não trabalhando; antes se intrometem

7. Ibid., p. 83.

8. Francis Schaeffer, em seu livro Poluição e Morte do Homem (*Pollution and Death of Man*, Wheaton, 1970, p. 12), cita um importante cientista que culpa o Cristianismo pela crise ecológica ao ensinar que o homem devia ter domínio sobre o mundo. Esse cientista sugere que o ensino bíblico concernente ao senhorio do homem sobre a criação encorajou a exploração egoísta. Tal ponto de vista deixa completamente de ver a responsabilidade do homem em subjugar a terra para a glória do Criador. O modelo bíblico acentua claramente que o trabalho do homem devia sempre ser levado a efeito pela consagração dos frutos do seu trabalho ao Criador. A colocação de seis dias de trabalho no contexto de um dia de adoração e descanso indica a perspectiva verdadeira, da qual deve ser visto o domínio do homem sobre a terra.

> na vida alheia. A elas, porém, determinamos e ordenamos, no Senhor Jesus Cristo, que, trabalhando tranqüilamente, comam o seu próprio pão." (2 Ts 3.10-12)

Ao invés de ser um aspecto legal da velha aliança, o trabalho pertence integralmente ao papel do homem feito à imagem de Deus. Esta ordenança da criação une-se ao Sábado e ao casamento para prover estrutura significativa à existência do homem sob as estipulações gerais da aliança da criação.

A ALIANÇA DA CRIAÇÃO: SEU ASPECTO FOCAL

Em acréscimo a estas estipulações gerais da aliança da criação, o homem feito à imagem de Deus tem também uma responsabilidade que lhe foi atribuída por uma ordem mais específica. Ele não deveria comer da árvore do conhecimento do bem e do mal (Gn 2.16, 17).

Em considerando a proibição de Gênesis 2.17, é essencial apreciar a unidade orgânica entre este mandamento e a responsabilidade total do homem quando criado. A exigência concernente à árvore do conhecimento do bem e do mal não deve ser concebida como uma estipulação de algum modo arbitrária, sem relação integral com a vida total do homem. Ao contrário, esta proibição particular deve ser vista como o ponto focal do teste do homem.

Faltando esta percepção da unidade total das responsabilidades do homem debaixo da aliança da criação, um dualismo extremamente perigoso se desenvolverá entre as responsabilidades "religiosas" ou "espirituais" do homem e as suas responsabilidades "culturais" ou "de cada dia". Sob a aliança da criação, Adão não tinha um conjunto de deveres relacionados ao mundo criado, e outro dever mais específico, de natureza inteiramente diferente, que pudesse ser designado como "espiritual". Tudo o que Adão fazia tinha implicação direta na sua relação com o Deus da aliança da criação. As ordenanças da criação relativas ao casamento, ao trabalho e ao Sábado não tinham existência separada da responsabilidade de Adão de refrear-se de comer da árvore do conhecimento do bem e do mal. Sua vida como criatura da aliança deve ser vista como um todo unificado.

Esta mesma unidade de relacionamento de aliança caracterizou subseqüentemente as várias ministrações da aliança da redenção. A vida total do participante na aliança divina encontra sempre sua ordenança através do pacto da aliança. A aliança de Deus com Noé inclui a orientação total do homem para com a criação. Sob a aliança abraâmica, as promessas da terra, da semente e da bênção acopladas à exigência toda-inclusiva para que Abraão andasse diante de Deus "em perfeição" (Gn 17.1), envolvem as dimensões mais amplas possíveis da vida humana. O sumário da lei mosaica em termos de amor total a Deus e ao próximo descreve um relacionamento de aliança que abrange todo pensamento e ação. A aliança-reino sob Davi tenciona obviamente ordenar o domínio inteiro da existência dos servos do Rei. O relacionamento de aliança envolve relacionamento de vida total. Em vez de dirigir-se a algum aspecto "religioso" mal concebido do homem, a aliança de Deus é totalmente inclusiva.

Se se pensa que a aliança da criação não excede ao teste-prova de Adão, emerge, em última análise, uma curiosa variedade de Cristianismo. É uma variedade de Cristianismo em forte desacordo com aquele em que o teste-prova é entendido como o ponto focal de um relacionamento de aliança que inclui a vida inteira. A diferença entre os dois pontos de vista é a que existe entre o "fundamentalismo" estreitamente concebido e a teologia mais ampla da aliança das Escrituras.

O "fundamentalista" pode conceber a significação do Cristianismo mais estreitamente em termos de salvação da "alma". Pode deixar, muito freqüentemente, de considerar adequadamente o efeito da redenção no estilo de vida total do homem no contexto de uma aliança de abrangência total. Este ponto de vista freqüentemente resulta em passar de lado a responsabilidade do homem remido no que respeita levar adiante as implicações da sua salvação ao mundo da economia, da política, dos negócios e da cultura.

O envolvimento de vida total da relação da aliança provê a estrutura para considerar a conexão entre a "grande comissão" e o "mandado cultural". A entrada no reino de Deus só pode ocorrer pelo arrependimento e fé, que requerem a pregação do evangelho. Entretanto, este "evangelho" não deve ser concebido nos termos mais estreitos possíveis. É o evangelho do "reino". Envolve o discipular homens a Jesus Cristo. O despertamento de uma percepção das obrigações do homem para a totalidade da

criação de Deus é integral neste processo de discipular. O homem redimido, feito de novo à imagem de Deus, deve cumprir – e mesmo ultrapassar – o papel originalmente determinado ao primeiro homem. Desta maneira, o mandado para pregar o evangelho e o mandado para formar uma cultura que glorifique a Deus fundem-se um com o outro.

De maneira semelhante, a proibição concernente à árvore do conhecimento do bem e do mal e as exigências mais gerais feitas ao homem devem ser vistas como relacionando-se uma com as outras. Não é que o homem tinha cumprido todas as suas obrigações sob a aliança da criação recusando-se a comer da árvore. Ele tinha também exigências maiores na sua vida.

Todavia, a resposta à proibição particular concernente à árvore foi crucialmente determinativa. O ponto focal do pacto descansou especificamente neste teste único. Se Adão houvesse sido bem sucedido em submeter-se a Deus neste ponto, tinha assegurado a sua bênção sob as estipulações mais amplas da aliança da criação.

Quando se examina o teste concernente à árvore, destaca-se nitidamente o radicalismo da obediência exigida. Contrariamente à ordem normal que pervade a cena do jardim, o homem não devia comer desta única árvore.

Deu-se ao homem o privilégio de comer de toda a árvore do jardim. Como vice-gerente de Deus, tudo era seu. Todavia, agora introduz-se uma exceção determinada. Ergue-se uma árvore no meio do jardim como lembrança simbólica de que o homem não é Deus. Tudo lhe foi graciosamente dado; permanece, porém, uma exceção para lembrá-lo de que não deve confundir sua abundante bem-aventurança com o estado do Criador. Ele é criatura; Deus é Criador.

Nesta situação particular, o homem não tinha nada mais para indicar a natureza excepcional desta árvore que a palavra de Deus. Este ponto enfatiza a natureza radical da obediência requerida. Atuando como agente livre, dotado de poderes naturais acima de toda a criação de Deus, o homem deve, não obstante, humilhar-se debaixo da palavra uma vez dita por seu Criador soberano.

Como tem sido indicado, requereu-se do homem o fazer muitas coisas sob as estipulações da aliança da criação. Mas o teste probatório concernente à árvore estabeleceu um ponto focal no qual se podia investigar a submissão do homem ao Criador.

Agora, o ponto do teste reduz-se à disposição do homem no sentido de escolher obediência por amor à obediência somente. A palavra nua de Deus em si mesma deve tornar-se a base da ação do homem.

Quando este caráter focal do teste probatório é apreciado, torna-se claro algo da realidade da cena inteira. A narrativa não repete uma história ingênua sobre uma simples maçã roubada. Ao contrário, envolve um teste altamente radical relativo à disposição do homem original de submeter-se à específica palavra do Criador.

Além disto, deve ficar claro que a narrativa não pretende descrever a experiência de "todo-homem". Ninguém a não ser o "Adão" original teve a escolha descrita nesses versículos.[9] Ele defrontou-se com a decisão, que era absolutamente única, referente à disposição de submeter-se à palavra de Deus.

Pode-se achar na experiência paralela do povo de Deus sob a aliança da redenção percepção adicional deste ponto crucial do teste do homem. Israel, a sombra profética do segundo Adão, passou pelo teste relativo ao comer durante sua peregrinação pelo deserto. O propósito desse teste era ensinar ao homem que ele não vive só de pão, mas de toda palavra que sai da boca de Deus (Dt 8.3). Mesmo a ordenança providencial de Deus que priva do pão pode tornar-se fonte de vida, se Israel aprender que a existência não depende primariamente do consumo da *substância material da criação. Depende, ao contrário, da* comunhão com o Criador, que decorre da aceitação, em confiante júbilo, de tudo o que Ele ordena para a vida.

Semelhantemente, Cristo, o segundo Adão, experimentou privação de sustento material no deserto (Mt 4.1ss). Satã o tentou a exercitar seus legítimos poderes a fim de aliviar seu desconforto resultante dos ordenamentos providenciais de Deus. Cristo repeliu a tentação, reafirmando o princípio indicado em Deuteronômio. *O homem não vive só de pão, mas de toda*

9. O argumento de que "Adão" é igual a "todo-homem" porque o termo hebraico para "Adão" é usado em outro lugar nas Escrituras para o homem em geral, continua a circular, mesmo nos círculos mais eruditos. Cf. mais recentemente B. W. Anderson, em Criação Versus Caos: A Reinterpretação do Simbolismo Mítico na Bíblia (*Creation Versus Chaos: The Reinterpretation of Mythical Symbolism in the Bible*, New York, 1967) p. 86. Os homens subseqüentes seriam obviamente chamados genericamente de acordo com o nome dado ao primeiro homem. Os judeus, hoje, são ainda chamados "israelitas", de acordo com o nome do antepassado. O homem original podia ter sido chamado "Snark" ou "Boojum", à Lewis Carroll; então, onde estaria a dignidade contemporânea do homem?

palavra que sai da boca do Criador. Mesmo a palavra divina que priva será fonte de vida, visto que desperta a criatura para a completa percepção de que a vida depende sempre do Criador.

Portanto, a obediência radical provê a chave da bênção sob a aliança da criação. Se o homem reconhecer cabalmente o senhorio do Criador pela obediência à sua palavra, puramente por amor à obediência, experimentará a bênção final da aliança. A vida em perpetuidade será sua.

Uma ênfase comparável sobre o papel da obediência é apropriadamente encontrada em associação com a aliança da redenção. A restauração do homem decaído depende de um ato de obediência de Cristo, o segundo Adão:

> "Pois assim como por uma só ofensa veio o juízo sobre todos os homens para condenação, assim também por um só ato de justiça veio a graça sobre todos os homens para a justificação que dá vida. Porque assim como pela desobediência de um só homem muitos se tornaram pecadores, assim também por meio da obediência de um só muitos se farão justos."
> (Rm 5.18, 19)

Só a obediência radical pode prover base para a restauração do homem culpado de desobediência radical. Nisto se encontra a significação do ultradrama encenado no Getsêmani. Cristo, o segundo Adão, atracou-se genuinamente com a exigência de obediência radical. Três vezes, em grande agonia, Cristo lutou com este ponto máximo de decisão (cf. Mt 26.39; 26.42; Jo 18.11). Em progresso evidente de obediência, Ele se move de "Se é possível, passa de mim este cálice" a "se não é possível passar de mim este cálice sem que o beba, faça-se a tua vontade"; até "Não beberei eu, porventura, do cálice que o Pai me deu?" Embora fosse filho, aprendeu a obediência pelas coisas que sofreu (Hb 5.8). Porque foi obediente até à morte, pode salvar a todos que vêm a Deus mediante Ele.

As últimas alternativas da aliança da criação são muito claramente explicadas. Este relacionamento entre o homem e o seu Criador pode ser claramente descrito como um "pacto de vida e morte soberanamente ministrado".

Maldição e bênção, vida e morte – estas são as alternativas com as quais se defrontou o homem sob a aliança da criação. O resultado se focaliza no teste probatório.

No dia em que o homem comer do fruto proibido, ele certamente morrerá (Gn 2.17). A violação das estipulações da aliança da criação não pode resultar senão na morte.

A alternativa de bênção é inerentemente relacionada à presença da árvore da vida no jardim (Gn 2.9). É difícil determinar o papel exato desta árvore em relação à experiência probatória do homem. Quando, porém, se nota que foi negado ao homem o privilégio de comer dessa árvore em conseqüência da sua queda, parecerá que a árvore da vida representava o poder de sustentar em uma condição particular (Gn 3.22).

Evidentemente, a árvore da vida simbolizava a possibilidade de ser sustentado na condição de bênção e vida da aliança. Se o homem houvesse passado no teste de prova, viveria para sempre. Este sinal de bênção perpétua reaparece na imagem bíblica da consumação. A árvore da vida aparece mais uma vez. Desta vez, aparece uma variedade de 12 frutos diferentes, proporcionando frescor de vida de acordo com cada mês do ano (Ap 22.2).

Conclusão

A ênfase ao sangue na fé bíblica é geralmente considerada como elemento de primitivismo que deve ser excusado. Mas o penhor de morte envolvido na aliança da criação torna mandatória tal ênfase. Uma vez que esta aliança inicial tem sido violada, não se pode achar outro escape da maldição da morte senão mediante uma substituição de sangue. Somente na medida em que Jesus, o cordeiro de Deus, leva sobre si mesmo a maldição final da aliança da criação é que a restauração pode ser realizada.

TERCEIRA PARTE

A ALIANÇA DA REDENÇÃO

A ALIANÇA da redenção é imediatamente estabelecida em conjunção com o fracasso do homem sob a aliança da criação. Deus tinha-se ligado ao homem pelas ordenanças especiais da criação. O homem rompeu esse relacionamento comendo do fruto proibido.

Entretanto, a relação de Deus com sua criatura não terminou com o pecado do homem. A maravilha do caráter gracioso do Criador manifesta-se imediatamente. Na verdade, o julgamento deve seguir-se. Porém, mesmo no meio do julgamento, apareceu a esperança de reparação. Deus compromete-se agora a redimir um povo para si mesmo. As mesmas palavras que pronunciam a maldição da aliança da criação inauguram também a aliança da redenção.

Esta conexão inseparável da aliança da criação com a aliança da redenção acentua o alvo restaurador da aliança da redenção. Desde o próprio início, Deus projeta, pela aliança da redenção, alcançar para o homem aquelas bênçãos originalmente não providas sob a aliança da criação.

Uma superposição posterior dessas duas ministrações da aliança pode ser vista no fato de que o homem continua a ser responsável para atuar no contexto das responsabilidades originais que lhe foram atribuídas no tempo da sua criação. O teste particular de prova não mais está presente. Todavia, o homem ainda permanece responsável no sentido de consagrar toda a criação ao Criador. O casamento, o trabalho e a ordenança do Sábado continuam como as principais responsabilidades do homem a despeito de seu caráter decaído.

O restante da história humana encontra sua chave nas estipulações feitas por Deus sob essa aliança original de redenção. O comprometimento divino nesta hora solidifica o significado da história deste ponto em diante.

Na medida em que a história progride, tornam-se manifestas as implicações mais completas da aliança da redenção. Finalmente, o propósito redentivo alcança sua consumação no aparecimento de Jesus Cristo, "na plenitude do tempo" (Gl 4.4).

O propósito unificado da aliança da redenção une em um todo a manifestação gradual dos vários aspectos desse pacto único. Ao mesmo tempo, o progresso da história manifesta claramente significativa diversidade na ministração da aliança. A primeira destas ministrações pode ser designada como *Adão: A Aliança do Começo.*

6
Adão:
A Aliança do Começo

A PRIMEIRA declaração da aliança da redenção contém, em forma de semente, todo princípio básico que subseqüentemente se manifesta. Deus revela de maneira muito equilibrada os vários elementos constitutivos do seu comprometimento de redimir sua criação decaída.

Gênesis 3.14-19 registra as estipulações da ministração adâmica da aliança da redenção. Deus fala a Satanás, à mulher e ao homem, seguindo a ordem de defecção de lealdade ao Criador. Elementos de maldição e de bênção encontram-se em cada mensagem, servindo assim, estruturalmente, para unir, de maneira inseparável, a aliança da criação à da redenção.

PALAVRA DE DEUS A SATANÁS (Gn 3.14, 15)

A maldição do julgamento de Deus cai primeiro sobre Satanás, o primeiro ofensor. Inicialmente, a palavra de maldição dirige-se em primeiro lugar à serpente, como instrumento de Satanás.

"Então o Senhor Deus disse à serpente:
'Visto que isto fizeste,
Maldita és entre todos os animais domésticos,
E o és entre todos os animais selváticos.

Rastejarás sobre o teu ventre
E comerás pó todos os dias da tua vida.
Porei inimizade entre ti e a mulher,
Entre a tua descendência e o seu descendente.
Ele te ferirá a cabeça,
E tu lhe ferirás o calcanhar." (Gn 3.14, 15)

Note-se primeiro que a palavra de Deus concernente à redenção do homem é dirigida à serpente. Este episódio pode ser avaliado em dois modos diferentes.

De um lado, pode-se sugerir que a mensagem de Deus à serpente enfatiza o caráter mítico da narrativa. G. von Rad afirma que todas as penalidades descritas nesses versículos devem ser interpretadas etiologicamente.[1] Elas representam simplesmente um antigo esforço de prover respostas às questões desconcertantes sobre a vida. O movimento rastejante da serpente colorida precisava de uma explicação em um velho contexto cultural. Assim, foi inventada a história da maldição desse bonito réptil.

Sigmund Mowinckel interpreta a narrativa basicamente da mesma forma. Ele considera esses versículos como

> Uma declaração muito generalizada sobre a humanidade, as serpentes e a luta entre elas, que continua enquanto existir a terra. A serpente venenosa fere o pé do homem sempre que ele, por infelicidade, aproxima-se muito dela; e sempre, e em todo o lugar, o homem tenta esmagar a cabeça da serpente, quando tem oportunidade.[2]

Como na maioria dos casos de mau uso da Escritura, a meia-verdade obscurece a totalidade da realidade. A animosidade natural entre o homem e a serpente não encontra explicação nesses versículos. O instrumento usado por Satanás para enganar o homem recebeu maldição particularmente humilhante. Seu instrumento na tentação lambe habitualmente o pó da derrota. Simbólico da derrota final do arquiinimigo.

Entretanto, o contexto total deixa claro que o propósito primário dessas palavras não é simplesmente explicar por que as serpentes rastejam. A estrutura inteira da narrativa é colocada em um nível muito mais significativo.

Um drama cósmico está sendo encenado. A história da redenção do homem envolve a totalidade do homem em seu

1. G. Von Rad. Gênesis (Philadelphia, 1961), p. 89.
2. Sigmund Mowinckel. Aquele que Vem (*He That Cometh*, Oxford, 1954), p. 11.

meio ambiente criado. Tanto o mundo animal quanto o mundo humano devem sentir os efeitos da queda do homem em pecado.

Mas a redenção do homem não se limita às fronteiras deste mundo. O inimigo máximo de Deus não reside na criação material. Como o apóstolo Paulo o enfatiza mais tarde:

> "Porque a nossa luta não é contra o sangue e a carne, e, sim, contra os principados e potestades, contra os dominadores deste mundo tenebroso, contra as forças espirituais do mal nas regiões celestes." (Ef 6.12)

A redenção claramente não pode ser entendida de modo centrado no homem. A glória de Deus como o grande Criador foi assaltada. A obra das mãos de Deus foi levada à desarmonia. A redenção foi empreendida não apenas por causa do homem, mas para a glória de Deus.

Deus diz à serpente: "Porque fizeste isto, maldita és entre todos os animais." Satanás enganou a mulher convencendo-a de que o ordenamento da criação tal como declarado por Deus não era verdade. O feito de Satanás como tentador foi iludir a mulher com respeito à verdade de Deus.[3]

O Senhor amaldiçoou justamente a serpente. Ela é mais humilhada do que o resto da criação. Deve rastejar. Como instrumento de Satanás, traz em si mesma o lembrete simbólico da derrota definitiva.

Todavia, a maldição vai certamente além da serpente e atinge o próprio Satanás. Somente na medida em que a serpente representa Satanás é que tem significação sua postura humilhante. O caráter da maldição dirigido a Satanás aparece mais explicitamente no versículo 15:

> "Porei inimizade
> Entre ti e a mulher,
> Entre a tua semente e o seu descendente;
> Este te ferirá a cabeça,
> E tu lhe ferirás o calcanhar." (Gn 3.15)

A iniciativa divina neste estabelecimento de animosidade deve ser sublinhado. Deus mesmo perpetuará uma guerra contínua.

---

3. Este papel particular da serpente como enganadora é sublinhado nos textos do Novo Testamento que aludem a essa narrativa. De acordo com a Septuaginta, a mulher disse: ὁ ὄφις ἠπάτησέ με, "a serpente me enganou" (Gn 3.14): Paulo declara que ὁ ὄφις ἐξηπάτησεν Εὔαν, "a serpente enganou a Eva" (2 Co 11.3). Em outro ponto ele indica que Adão οὐκ ἠπατήθη, "não foi enganado", mas a mulher, ἐξαπατηθεῖσα, "tendo sido enganada, caiu em transgressão" (1 Tm 2.14). Em cada caso, é o papel de Satanás como enganador com respeito à mulher que é enfatizado.

Agora que o homem caiu em pecado, a última coisa que podia ser esperada seria a inimizade entre ele e Satanás. Os dois tomaram partido na oposição contra Deus e os seus propósitos.

Mas Deus intervém soberanamente para tornar certo o conflito entre Satanás e a humanidade. Estes versículos garantem que Deus mesmo imporá contínua oposição entre a humanidade e Satanás.[4]

A inimizade estabelecida por Deus ocorre em três frentes. Em cada caso, a identificação exata dos antagonistas é difícil. Todavia, podem-se fazer algumas asserções positivas.

Primeiro, Deus diz que estabelecerá inimizade entre Satanás e a mulher.

Por que Deus designa especificamente a mulher como a fonte de oposição a Satanás? Por que não começou com o homem? Vários fatores explicam este ordenamento divino:

1. A mulher foi a primeira a ser seduzida. Portanto, apropriadamente, Deus a mencionou primeiro. Por iniciativa divina, ela será colocada em inimizade contra Satanás.

2. O orgulho do homem podia levá-lo a desmerecer sua mulher, particularmente porque ela foi a primeira a cair. Mas agora torna-se perfeitamente óbvio que redenção não será alcançada em separado da mulher.[5]

3. A mulher pode ser mencionada primeiro por causa da intenção de focalizar seu papel de geratriz da criança que devia livrar definitivamente o homem das forças de Satanás.[6] Através da mulher Deus proverá Um que salvará seu povo de seus pecados.

---

4. A palavra para inimizade em Gênesis 3.15 (אֵיבָה) aparece somente quatro outras vezes na Escritura (Nm 35.21, 22; Ez 25.15; 35.5). Mas o verbo relacionado(אָיַב) em forma participial, ocorre repetidamente, aludindo com freqüência à própria luta entre o povo de Deus e o povo de Satã, discutida nesse versículo. Abraão possuirá a porta de seus inimigos (Gn 22.17); Judá porá sua mão no pescoço dos seus inimigos (Gn 49.8); a destra de Deus despedaçará seus inimigos no Mar Vermelho (Êx 15.6); Deus será inimigo dos inimigos de Israel (Êx 23.22); Balaão não pode amaldiçoar Israel como os inimigos de Balaque (Nm 24.10); os cananitas ocupam a terra da promessa como inimigos de Israel (Dt 6.19) etc.

5. É interessante notar o equilíbrio da Escritura entre homens e mulheres na sua fé-resposta às promessas concernentes à provisão sobrenatural de Deus de uma semente para conflitar com Satã. Em Gênesis 18, Sara se ri da promessa de Deus concernente a uma semente, enquanto Abraão crê. Mas em Lucas 1, Zacarias, pai de João Batista, fica mudo por causa da sua incredulidade concernente à criança provida por Deus, enquanto Maria, mãe de Jesus, crê silenciosamente.

6. É pelo menos possível que a referência em 1 Timóteo 2.15 à mulher ser "preservada através de sua missão de mãe" possa aludir a esta promessa de Gênesis 3.15. Cf. Wm. Hendriksen, em Exposição das Epístolas Pastorais. Comentário do Novo Testamento (*Exposition of the Pastoral Epistles. New Testament Commentary*. Grand Rapids, 1957), pp. 111s.

Assim Deus estabelece primeiro inimizade entre Satanás e a mulher. Entretanto, quem é a "mulher" a quem Deus se refere?

Eva mesma podia ser denotada. Se tal foi o caso, devia-se dar ênfase ao fato de que esta inimizade começaria imediatamente.

Contudo, parece mais provável que a "mulher" posta em oposição a Satanás refere-se ao sexo feminimo em geral, antes que a Eva em particular. Sem implicar necessariamente que todas as mulheres, universalmente, participarão desta inimizade contra Satanás, o texto afirma o princípio básico de que o sexo feminino terá papel muito significativo nesta luta cósmica.

O segundo nível de antagonismo é colocado entre a semente de Satanás e a semente da mulher. Esta inimizade entre as sementes resulta da inimizade entre Satanás e a mulher. Mas, afinal, quem se deve entender como a "semente" da mulher?

A semente da mulher podia ser identificada com a totalidade da humanidade. Entretanto, a seção imediatamente seguinte em Gênesis narra o assassinato de Abel pelo seu irmão Caim (Gn 4). O Novo Testamento determina explicitamente o significado destas duas pessoas na luta cósmica entre Deus e Satanás. Caim originou-se do "maligno" (1 Jo 3.12). Embora descendido de Eva, como seu irmão, ele não pode ser considerado como pertencendo à "semente" da mulher tal como descrita em Gênesis 3.15. Ao invés de ser oposto a Satanás, é semente de Satanás. A "semente" da mulher não pode ser simplesmente identificada com todos os descendentes físicos do sexo feminino.

A chave para identificar a "semente" da mulher neste conflito reside no caráter originado em Deus da inimizade descrita. Deus mesmo colocou soberanamente inimizade dentro do coração dos descendentes naturais da mulher. Mediante o processo de nascimento natural, a mulher decaída gera uma semente depravada. Mas, pela graça, Deus estabelece inimizade dentro do coração de descendentes particulares da mulher. Estes indivíduos podem ser designados como a "semente" da mulher.

Agora devemos considerar o outro lado do conflito entre as sementes. A semente da serpente não pode ser identificada, mesmo ingenuamente, com "serpentes". O conflito prefigurado descreve algo muito mais crucial.

Satanás tem também seus associados, seus "anjos" (cf. Mt 25.41; Ap 12.7-9). Embora não descendidos materialmente do diabo, eles podem ser considerados figuradamente como sua "semente".[7]

7. Cf. G. Vos, Teologia Bíblica (*Biblical Theology*, Grand Rapids, 1959), p. 54.

Ao mesmo tempo, a Escritura indica que dentro da própria humanidade há uma "semente" de Satanás colocada contra Deus e seus propósitos. Caim foi "do maligno" (1 Jo 3.12). João Batista descreve seus contemporâneos hipócritas como "geração de víboras" (Lc 3.7). O Senhor mesmo indicou explicitamente que seus oponentes pertenciam ao pai deles, "o diabo", e que a ele se uniriam em suas obras homicidas (Jo 8.44). Entre a humanidade, os descendentes físicos da mulher, existe uma semente de Satanás. Esta "semente" levanta-se em oposição a Deus e aos seus propósitos.

A introdução de conflito no nível das duas "sementes" antecipa a longa luta que decorre na história que se segue. A "semente da mulher" e a "semente de Satanás" conflitam uma com a outra ao longo das eras. Entretanto, um terceiro nível de inimizade se manifesta nestes versículos. A mulher luta com Satanás; a semente da mulher luta com a semente de Satanás; e "ele" luta com Satanás. A identificação da pessoa designada pelo pronome "ele" suscita vários problemas difíceis. O pronome hebraico neste caso é masculino em gênero, singular em número. A construção gramatical mais natural referiria o termo à "semente" da mulher, que também é masculina em gênero e singular em número. O "ele" que é destinado a esmagar a cabeça de Satanás referir-se-ia à "semente" da mulher mencionada na frase imediatamente a preceder. Embora singular em número, este "ele" poder-se-ia referir a um múltiplo de pessoas tanto quanto o singular "semente". Precisamente esta interpretação se acha em Romanos 16.20: "O Deus de Paz esmagará Satanás sob os vossos (plural) pés dentro em breve. Paulo vê a realização final desta palavra de profecia mais antiga na destruição de Satanás sob os pés dos crentes no fim dos tempos. Entretanto, o pronome "ele" merece consideração adicional. Deve-se fazer alguma diferenciação para distinguir entre o conflito da "semente" com a "semente", e o conflito de "ele" com o próprio Satanás. A luta nesta última instância não é entre "semente" e "semente" como na frase anterior. Satanás mesmo, como indivíduo, foi reintroduzido no conflito. Como príncipe do seu povo, levanta-se como representante da sua causa.

Para corresponder ao estreitamento de "semente" a "Satanás", de um lado da inimizade, parecerá muito apropriado esperar um estreitamento semelhante de uma "semente" múltipla da mulher a um "ele", no singular, que lutará contra Satanás pela causa da inimizade de Deus contra Satanás. Um único herói representativo descenderá da mulher para juntar-se ao conflito. O pronome "ele"

pode envolver toda semente da mulher. Mas o envolvimento será pelo princípio representativo.

Essa interpretação de "herói individual" encontra apoio antigo naqueles que foram responsáveis pela tradução do Velho Testamento para o grego, quase duzentos anos antes do nascimento de Cristo. Desde que a palavra grega para "semente" σπέρμα seja neutra, há de parecer muito apropriado que ela seja seguida pelo pronome neutro (αὐτό "it" em inglês). "It", a semente da mulher, esmagará a cabeça da serpente. Mas, ao invés de seguir o neutro "semente" com o neutro "it", os tradutores da Septuaginta escolheram um "ele" (αὐτὸς distintivamente masculino. "Ele", a semente da mulher, esmagará a cabeça da serpente.[8]

A tradução da Vulgata Latina torna o pronome feminino (*ipsa*): "ela" esmagará a cabeça da serpente. Esta tradução não encontra nenhum apoio no texto hebraico.[9] Ainda que Maria, mãe de Jesus, possa ser considerada como desempenhando papel significativo nesta luta, ela não deve ser considerada como o objeto específico do pronome em consideração.

As sementes respectivas assaltam-se mutuamente com o propósito de "ferir" ou "esmagar".[10] O contexto sugere que se tem claramente em mira um ferimento fatal. Cada antagonista ataca com a mesma determinação de propósito. Um ataca a cabeça, o outro o calcanhar, cada um, porém, tem o firme propósito de destruir.

A passagem provê adequada descrição dos modos de ação ajustada à maneira de Satanás. O calcanhar pode não representar um ponto tão crucial de ataque como a cabeça, mas indica apropriadamente o caráter subversivo do Enganador.[11]

---

8. Cf. R. A. Martin, "A Mais Antiga Interpretação Messiânica de Gênesis 3.15: Jornal de Literatura Bíblica, 84 (*"The Earliest Messianic Interpretation of Genesis 3.15. Journal of Biblical Literature"*, 84, 1965); 425ss.; Martin Woudstra, "Traduções Recentes de Gênesis 3.15" (*"Recent Translations of Genesis 3.15"*, Periódico Teológico de Calvino, 6 (*Calvin Theological Journal*, 6, 1971); 199s.

9. A alteração do pronome hebraico de "ele" (הוּא) para "ela" (הִיא) é muito simples. Mas a consistência com o texto envolveria também alteração de יְשׁוּפְךָ "ele te ferirá" para תְּשׁוּפֶנָּה "ela te ferirá" e de תְּשׁוּפֶנּוּ "Tu lhe ferirás" para תְּשׁוּפֶנָּה "tu a ferirás".

10. O termo (שׁוּף) ocorre somente duas outras vezes fora desse versículo. Em Jó 9.17, a referência é a Deus esmagando Jó com uma tempestade, que é uma figura bastante violenta. O Salmo 139.11 descreve uma escuridão "dominando" ou "cobrindo" o salmista.

11. De acordo com o Salmo 56.6 (7), o inimigo espreita os "calcanhares" do salmista. Notar também Gênesis 25.26, que descreve Jacó como tendo nascido com sua mão segurando o calcanhar do seu irmão, e foi apropriadamente chamado Jacó, "aquele que (segurava o) calcanhar". Por nascimento natural, pertence à semente do Suplantador. Só pela graça é feito "príncipe de Deus".

Se o calcanhar pode ser considerado como o objeto de ataque subversivo e ferimento parcial (a despeito da intenção fatal), a cabeça representa o objeto do ataque aberto e ferimento mortal. A semente da mulher esmagará a cabeça da serpente. Satanás será mortalmente ferido, totalmente derrotado.

O esmagamento dos inimigos de Deus debaixo do pé capta imediatamente a imaginação do povo de Deus. Depois do desbaratamento da primeira coalizão maior cananita, Josué triunfantemente apresenta diante de Israel os cinco reis que haviam sido encerrados em uma caverna. Convoca os comandantes de seus guerreiros e lhes determina que coloquem os pés sobre os pescoços dos monarcas humilhados. Então Josué exorta o povo a encher-se de grande coragem porque "assim fará o Senhor a todos os vossos inimigos contra os quais pelejardes" (Js 10.22-25).

No Salmo 110, destinado a tornar-se uma das passagens do Velho Testamento mais freqüentemente citadas pelo Novo Testamento, uma imagem vigorosa descreve o triunfo do Senhor messiânico vindouro. Triunfantemente, ele "esmagará a cabeça" de seus inimigos por toda a terra (Sl 110.6).

Ironicamente, a passagem que é subseqüentemente citada por Satanás como um meio para tentar a Cristo, testifica da segura vitória do Senhor sobre seus inimigos em linguagem que lembra fortemente Gênesis 3.15. Satanás instiga Cristo a lançar-se do pináculo do templo na base da promessa de que os anjos de Deus o guardariam até mesmo de tropeçar com o pé em uma pedra (Sl 91.11, 12). O Tentador aparentemente deixou de considerar, de modo completo, a clara enunciação da vitória antecipada do Messias, justamente no versículo seguinte do mesmo Salmo:

"Pisarás o leão e a áspide,
Calcarás aos pés o leão e a serpente." (Sl 91.13)

Finalmente, veio a prometida semente da mulher. Entrou em conflito mortal com Satanás. Embora sofrendo na cruz o ferimento infligido por Satanás, Ele, "despojando os principados e as potestades" e "os expondo publicamente ao desprezo", nela triunfou sobre eles (Cl 2.14,15).

Inerente nesta imagem do cumprimento da redenção mediante a destruição vitoriosa da semente de Satanás permanece o princípio do comportamento de Deus que tem continuado através dos tempos. O livramento do povo de Deus vem sempre através da destruição dos inimigos de Deus.

Este princípio básico supre a única solução adequada para alguns problemas dos mais difíceis da interpretação do Velho Testamento. Qual é a justificação da guerra (*cherem*) dos dias de Josué, em que cidades inteiras, incluindo mulheres e crianças, foram votadas à destruição? Uma vez reconhecido que, espalhada no seio da humanidade, há uma semente de Satanás hostil a todos os justos propósitos de Deus, a introdução dos justos julgamentos de Deus deve ser reconhecida como o único meio apropriado de salvação para o povo de Deus.[12]

Como o cristão deve ver os Salmos imprecatórios do Velho Testamento, em que o salmista invoca maldições sobre os inimigos? Se se reconhece o princípio de que a salvação de Deus vem somente através da destruição dos seus inimigos, o cristão pode juntar-se ao salmista em sua oração solene. Na verdade, ele não pode ter a pretensão de identificar, de maneira final, entre os filhos dos homens, os que são semente de Satanás. Todavia, pode orar com dolorosa certeza de que a semente de Satanás vive entre os homens, e de que os propósitos de Deus só se realizarão através da destruição desses "vasos da ira preparados para a perdição" que Deus "tem suportado com muita longanimidade" (Rm 9.22).[13]

Nenhuma palavra de bênção é dirigida a Satanás nesses versículos. Ele permanece encerrado na maldição condenatória de Deus.

Todavia, a bênção é inerente nas palavras dirigidas à semente da mulher. Uma vitória definitiva será alcançada sobre o Iníquo.

PALAVRA DE DEUS À MULHER (Gn 3.16)

A palavra à mulher inclui maldição e bênção. A mulher terá filhos, que constituem uma bênção muito significativa. Esta palavra benévola dirigida à mulher não deve ser entendida simplesmente em termos de segurança de frutificação no ambiente

12. Para tratamento mais completo dessa questão, ver Meredith G. Kline, em Estrutura da Autoridade Bíblica (*Structure of Biblical Authority*, Grand Rapids, 1972), pp. 158ss.

13. O recente tratamento de Derek Kidner, Salmos 1-72. Introdução e Comentário dos Livros I e II dos Salmos (*Psalms 1-72. An Introduction and Commentary on Books I and II of the Psalms*, London, 1973) pp. 25ss., deve ser considerado como inadequado. Ele reduz a mais séria confrontação da realidade pelo salmista como exagerada expressão de emoção. Os Salmos imprecatórios são descritos como tendo "o imediatismo chocante de um grito de aflição para impelir-nos a sentir algo do desespero que os produziu" (p. 28). Ao invés de fornecer uma janela para emoções violentas, esses Salmos servem para encorajar sóbrio senso da realidade nua da luta entre as forças de Satã e as de Cristo.

doméstico. Uma semente será provida com o fim de entrar em conflito com a semente de Satanás. A promessa de Deus de abençoar a mulher relaciona-se ao seu papel no programa redentivo de Deus.

Todavia, está envolvida também a maldição. Deus multiplicará grandemente o sofrimento da mulher, particularmente com referência à concepção. O que está sendo excessivamente multiplicado não é a concepção da mulher em si mesma.[14] Mais tarde, idêntica fraseologia é usada com relação à bênção proferida à Abraão e sua semente: "certamente multiplicarei a tua semente" (Gn 22.17). Mas a mulher é particularmente amaldiçoada por todas as várias dores associadas com a sua função de trazer filhos ao mundo.

A maldição pronunciada contra a mulher também afeta sua relação marital para com o marido. O Senhor declara: "O teu desejo será para o teu marido e ele te dominará."

Geralmente, este "desejo" é interpretado como a maldição de excessiva dependência ou anelo com respeito ao marido. A frase é entendida como significando que a mulher vive sob a maldição de ter sua vida excessivamente dirigida para o seu marido.[15]

Entretanto, um paralelismo extensivo da fraseologia, justamente no capítulo seguinte de Gênesis, assegura a consideração séria de outra interpretação possível.[16] Na passagem relacionada, Deus adverte a Caim de que o "desejo" de pecado será para dominá-lo. Mas, ao invés disto, Caim deve dominar o pecado. O pecado jaz à porta, "e o seu desejo será contra ti, mas a ti cumpre dominá-lo" (Gn 4.7).

A ação recíproca da fraseologia corresponde exatamente à palavra dirigida à mulher em Gênesis 3.16. O "desejo" da mulher será para o seu marido, mas ele dominará sobre ela. A mulher

14. Gesenius, 154, n(b) analisa a significação gramatical da conjunção na frase "multiplicarei grandemente suas dores e sua concepção". Conclui classificando o "e" como um "waw explicativum". João Calvino, Comentários do Primeiro Livro de Moisés Chamado Gênesis (*Commentaries on the First Book of Moses Called Genesis*, Edinburgh. 1847), 1:172, fala de "as dores que elas sofrem em conseqüência da concepção". E. A. Speiser, em Gênesis (*Genesis*, Garden City, 1964), p. 24, interpreta a frase como significando "suas dores que resultam da sua gravidez". Cf. também com Keil e Delitzsch, op. cit, p. 103.

15. Se esta interpretação é correta, pode-se achar alívio parcial no hino bíblico ao amor conjugal, elaborado mais tarde. A donzela Sunamita declara: "Eu (sou) do meu amado, e ele tem saudade de mim" (Ct 7.11). O desejo saudoso da relação conjugal pertence ao homem.

16. Cf., em particular, com Sue T. Foh. "Que é o Desejo da Mulher?", Periódico Teológico de Westminster (*"What is the Woman's Desire?", Westminster Theological Journal*, 37, 1975): 376ss.

"desejará" seu marido, não no sentido de dependência excessiva, mas no sentido de determinação excessiva de dominar. Seu anelo será de possuí-lo, controlá-lo, dominá-lo. Da mesma forma que o personificado desejo de pecado foi dirigido no sentido da possessão de Caim, assim o desejo da mulher será dirigido no sentido da possessão do seu marido.

A declaração concernente ao "governo" do homem sobre a mulher pode não requerer o conceito de domínio opressivo. Mas o contexto o sugere fortemente. Deus pronuncia a maldição sobre a mulher por causa da situação que surgiu originariamente de sua usurpação da prerrogativa do marido. Isto indica que ela habitualmente manifestará esta tendência em seu "desejo" com relação ao marido. Mas ele, em reação, a "dominará".

A maldição do desequilíbrio marital se estabelece no estilo de vida da mulher. Na medida em que ela tenta perpetuamente possuir o marido, ele responde dominando-a excessivamente.

PALAVRA DE DEUS AO HOMEM (Gn 3.17-19)

A palavra ao homem contém também bênção e maldição. Na medida em que Deus introduz seu comprometimento de aliança para redimir um povo para si mesmo, ele pronuncia simultaneamente as maldições da aliança da criação.

A bênção se acha no fato de que o homem comerá pão (Gn 3.17). O sustento essencial à manutenção da vida será provido.

O caráter gracioso dessas palavras simples não deve ser desprezado. Já a maldição da morte pairava sobre o homem pecador. Ele trouxera toda a criação sob a maldição, e por isto merecia morrer. Todavia, Deus graciosamente promete sustentar-lhe a vida. Provisão adequada de alimento o manterá, de sorte que os propósitos de Deus de redimir um povo para si mesmo podem ser realizados.

Essa provisão graciosa de Deus caracteriza a totalidade da história do homem, desde o primeiro dia do seu anúncio até o presente. A referência de Jesus a Deus que faz com que a sua chuva caia sobre justos e injustos testifica a favor da consistência da graça comum de Deus (Mt 5.45).

Mas a maldição está envolvida. "No suor do rosto comerás o teu pão..." (Gn 3.19). O esforço de auto-sustento do homem será desfigurado pelo excessivo trabalho.

A maldição do homem não reside na exigência de que ele trabalhe. O trabalho também coroou o pacto da criação entre Deus e o homem. Pelo contrário, a maldição do homem reside na excessiva exigência de trabalho para que a terra produzisse.

A maldição máxima do homem consigna-o à sepultura: "porque és pó e ao pó voltarás" (Gn 3.19). A ameaça da aliança da criação encontra cumprimento sombrio na dissolução da pessoa do homem. Adão foi criado para governar a terra. Agora o pó da terra o governará.

Em conclusão, podem-se notar alguns aspectos desse pacto original entre Deus e o homem em pecado. Estes pontos enfatizam particularmente a relação orgânica dessa aliança com toda a história que se segue.

Primeiro de tudo, pode-se notar a operação contínua das estipulações desta aliança no reino da graça comum de Deus. Se esses versículos, como tem sugerido a mente incrédula do homem, foram escritos como uma história para explicar por que as serpentes rastejam, eles devem, na verdade, ter sido compostos por um gênio. Porque com todo o refinamento da vida moderna, os princípios afirmados nesses breves versículos continuam a caracterizar a existência total do homem. Ainda hoje, a luta básica da humanidade envolve a questão de prover pão, aliviar dores, executar trabalho, gerar filhos e tratar com a inevitabilidade da morte.

Em segundo lugar, as palavras de Deus a Adão prenunciam a história subseqüente da redenção. Em relação orgânica com todas as ministrações subseqüentes da aliança da redenção, esses versículos antecipam tanto o método pelo qual a redenção deve ser cumprida, como o mistério da aplicação da redenção.

No devido tempo, nasceu da mulher um homem representativo. Esse homem único entrou em conflito mortal com Satanás. Conquanto ferido ele mesmo, destruiu, não obstante, o poder de Satanás. Por meio dessa luta, consumou a redenção.

Alguns homens respondem em fé à provisão graciosa de salvação de Deus e acham libertação da corrupção do pecado. Outros continuam na obstinação de seus corações como inimigos de Deus.

Por que alguns recebem o evangelho de Cristo, enquanto outros rejeitam o oferecimento salvador? A resposta final a esta questão encontra-se na distinção entre os homens, feita por esses versículos. Deus coloca, soberanamente, inimizade contra

Satanás no coração de alguns. Esses indivíduos representam a semente da mulher. Outros continuam em sua condição de decaídos. Esses representam a semente de Satanás. O progresso na história do programa de Deus para redimir um povo para si mesmo pode ser traçado ao longo da linha de inimizade entre essas duas sementes.

Finalmente, essa aliança com Adão antecipa a consumação dos propósitos de Deus na redenção. A exigência a Adão no sentido de trabalhar ecoa o mandado cultural original da aliança da criação com o seu encargo de trazer toda a terra à sua sujeição para a glória de Deus.

O alvo último da redenção não será alcançado puramente por uma volta aos princípios prístinos do jardim. Uma nova imagem do paraíso surge na Escritura – a imagem de uma cidade – um centro pleno de atividade e animação para os redimidos.

Esta consumação gloriosa focaliza a redenção do homem no contexto das suas potencialidades totais. Na inteireza de uma criatura feita à imagem de Deus, o homem será trazido à redenção pela visualização da plenitude das possibilidades ao seu alcance.

Até esta altura, não vemos todas as coisas sujeitas ao homem. A criação em sua totalidade não tem liberado aos redimidos seu pleno potencial.

Todavia, a esperança do futuro permanece selada em certeza. Porque agora vemos Jesus coroado de glória e honra. Sentado à mão direita de Deus, Ele tem todas as coisas sujeitas a si mesmo (Hb 2.8, 9). Da sua exaltada posição de poder, Ele finalmente trará todas as coisas ao serviço dos homens que têm sido por Ele redimidos para a glória de Deus.

7
Noé: A Aliança da Preservação

NA ALIANÇA de Deus com Adão, aparece a primeira referência às duas linhas de desenvolvimento entre a humanidade. Uma linha pertence à semente de Satanás, a outra pertence à semente da mulher. Gênesis 4–11 esboça o desenvolvimento primitivo destas duas linhas divergentes.[1]

A aliança com Noé aparece no contexto do desabrochar destas duas linhas, e manifesta a atitude de Deus para com ambas. Destruição total e absoluta se acumulará sobre a semente de Satanás, enquanto livre e imerecida graça será prodigalizada sobre a semente da mulher.

Quatro passagens apresentam, primariamente, a natureza da aliança estabelecida com Noé: Gênesis 6.17-22; 8.20-22; 9.1-7 e 9.8-17.[2] Podem-se notar, à base destas passagens, as seguintes características da aliança com Noé.

---

1. Gerhard von Rad, Teologia do Velho Testamento (*Old Testament Theology*, New York, 1962), 1: 154 refere-se a Gn 3-11 como "a grande hamartologia do Jawista". Ainda que von Rad tenha visto corretamente a ênfase do desenvolvimento da linha de Satã, deixou de notar a manutenção paralela da linha de "a mulher".

2. Os comprometimentos de Deus a Noé, pré-diluviano e pós-diluviano, ajustam-se ao freqüente modelo da ministração da aliança na Escritura. Não é necessário postular duas alianças com Noé, uma antes e outra depois do dilúvio. Entendimentos preliminares

1. A aliança com Noé enfatiza a estreita inter-relação das alianças criativa e redentiva. Muito do pacto de Deus com Noé implica uma renovação das estipulações da criação e até reflete claramente a linguagem da aliança original. A referência às "... aves... gado... e aos répteis que rastejam" de Gênesis 6.20 e 8.17 compara-se com a descrição semelhante em Gênesis 1.24, 25, 30. A ordem de Deus a Noé e à sua família no sentido de "frutificar-se, multiplicar e encher a terra" (Gn 9.1, 7), reflete mandamento idêntico dado na criação (Gn 1.28).

Ainda mais, o mandado cultural de "subjugar" a terra (Gn 1.28) encontra estreito paralelo na aliança com Noé. O julgamento de Deus contra o pecado trouxe desarmonia no papel do governo do homem sobre a criação. Como conseqüência, o medo e o terror do homem deviam cair sobre todo animal, ave e peixe da criação (Gn 9.2). O governo do homem será exercido em um contexto anormal de "terror" e "medo". Todavia, ele continua a manter sua posição criada como "subjugador".

A repetição explícita desses mandados recebidos na criação no contexto da aliança da redenção expande a visão dos horizontes da redenção. O homem redimido não deve interiorizar sua salvação de modo a pensar estreitamente em termos de um livramento de "salvação da alma". Ao contrário, a redenção envolve seu estilo de vida total como criatura social e cultural. Ao invés de retrair-se estreitamente a uma forma restrita de existência "espiritual", o homem redimido deve avançar com uma perspectiva total de mundo e vida.

Ao mesmo tempo, essas implicações mais amplas da aliança de Deus com Noé devem ser vistas em um contexto distintivamente redentivo, em vez de em um contexto mais generalizado.[3] Deus não se relaciona com a criação através de Noé em separado de seu programa de redenção em andamento. Mesmo as estipulações concernentes às ordenanças das estações devem ser entendidas na estrutura dos propósitos de Deus com respeito à redenção.

---

precedem os procedimentos de inauguração formal. O comprometimento de Deus de "preservar" Noé e sua família antes do dilúvio relaciona-se integralmente com o princípio de "preservação" que forma o coração do comprometimento de aliança de Deus depois do dilúvio. Cf. D. J. McCarthy, "Berith e Aliança na História Deuteronomística, Suplementos ao Velho Testamento" (*Supplements to Vetus Testamentum*, 1972), p. 81. McCarthy nota vários exemplos na Escritura nos quais um pacto de aliança sela um relacionamento já existente.

3. Cf. em particular com a discussão de L. Dequeker, "Noé e Israel: A Eterna Aliança Divina com a Humanidade" (*Noah and Israel. The Everlasting Divine Covenant with Humanity*), em Questões Disputadas do Velho Testamento. Métodos e Teologia (*Questions Disputées d'Ancien Testament, Méthode et Théologie*, Gembloux, 1974), p. 119.

Um dos mais primitivos escritos dos profetas de Israel enfatiza, de maneira vigorosa, a unidade dessas dimensões mais amplas da aliança com Noé com os propósitos redentivos de Deus. Oséias expressa-se na linguagem da aliança de Deus com Noé em questões relativas aos propósitos da divina redenção em andamento para Israel.[4] Deus "fará uma aliança" com o universo criado, incluindo os animais do campo, as aves do céu e os répteis que rastejam na terra (Os 2.18; cf. com Gn 6.20; 8.17; 9.9, 10). Em antecipação da atividade redentiva futura a Israel, Oséias emprega as categorias distintivas do universo achadas na aliança de Deus com Noé.[5]

Assim, Oséias antecipa a continuada significação dos comprometimentos da aliança mais ampla de Deus diretamente no contexto dos propósitos de Deus de redimir um povo para si. O sustento de todas as criaturas de Deus pela graça da aliança com Noé relaciona-se imediatamente com o fato de Deus restabelecer Israel numa relação frutífera com Ele mesmo.

A aliança com Noé une os propósitos de Deus na criação com seus propósitos na redenção. Noé, sua semente, e toda a criação se beneficiam desse relacionamento gracioso.

2. Uma segunda característica distintiva da aliança com Noé relaciona-se com a particularidade da graça redentiva de Deus. Antes do dilúvio, a impiedade do homem provocou a decisão de Deus de destruí-lo da face da terra (Gn 6.5-7).[6] Em contraste com esta determinação solene, Deus expressou uma atitude graciosa

4. *Cf.* especificamente Oséias 2.18-23 (*Hb* 2.20-25).

5. Essencialmente, estas mesmas categorias descrevendo o universo acham-se na ordenação original do mundo por Deus (cf. Gn 1.20, 24-26, 28, 30). Assim, a aliança de Deus com Noé enfatiza que a presente continuação da ordem da criação descansa na palavra de aliança falada a Noé.

6. O autor faz observações sobre a tradução de Gênesis 6.6 na Versão Autorizada ("Authorized Version", dispensáveis à tradução para o português). A tradução de Gênesis 6.6 na Versão Autorizada (Authorized Version do inglês, assim como versões em português) freqüentemente causa indevida preocupação. Assim se traduz: "E o Senhor se arrependeu de ter feito o homem." O problema desta tradução resulta da corrente limitação no uso do termo arrepender-se. Hoje, o termo é usado somente para descrever a mudança de pensar com respeito a algo errado.

Por certo que Deus nada fez de moralmente errado ao criar o homem de que precisasse "arrepender-se", e o verbo hebraico empregado (נָחַם) não envolve tal conotação. Mas Deus não respondeu apropriadamente ao desenvolvimento histórico da depravação humana. "Moveu-se de tristeza" porque fizera o homem sobre a terra à luz das circunstâncias que surgiram. Esta asserção de maneira alguma implica que Deus havia cometido um erro ao criar o homem, ou que foi apanhado de surpresa ante o aparecimento do pecado. Apenas deixa evidente que Deus responde significativamente às circunstâncias que surgem na história humana.

para com Noé: "Mas Noé achou graça aos olhos do Senhor" (Gn 6.8). Do meio de toda a massa da humanidade depravada, Deus dirigiu sua graça a um homem e sua família.

Pode ser que a graça de Deus impediu Noé de afundar-se no nível de depravação encontrado entre seus contemporâneos. Mas nada indica que a posição favorecida de Noé surgiu de qualquer outra coisa que não a graça do Senhor para com ele. O termo "graça", que descreve a atitude de Deus para com Noé, ocasionalmente se refere a alguma outra coisa que não uma resposta de misericórdia a uma situação de pecado (cf. Gn 39.4; 50.4; Nm 32.5; Pv 5.19; 31.30). Porém quando descreve a resposta de Deus ao homem decaído, "graça" descreve uma atitude misericordiosa para com um pecador que não merece. Nos dias de Noé, toda formação inicial dos pensamentos do coração do homem (וְכָל־יֵצֶר מַחְשְׁבֹת לִבּוֹ, Gn 6.5) era só má continuamente. Mas Noé achou graça aos olhos do Senhor.[7]

Embora Gênesis 6.9 afirme que Noé era "homem justo", considerações estruturais características do livro de Gênesis proíbem a conclusão de que Noé recebeu "graça" por causa de uma justiça previamente existente. A frase "estas são as gerações de..." que inicia Gênesis 6.9 ocorre 10 vezes em Gênesis. Cada vez, a frase indica o começo de outra seção principal do livro.[8] Esta frase separa decisivamente a afirmação de que "Noé achou graça" (Gn 6.8) da afirmação de que Noé era um "justo" (Gn 6.9). A graça de Deus para com Noé não foi concedida por causa da justiça do homem, mas por causa da particularidade do programa de redenção de Deus.

O princípio de particularidade tal como é visto no favor de Deus para com Noé representa uma antiga manifestação de um tema que continua através da aliança da redenção. Como aparece sublinhada pelo apóstolo Paulo, toda a experiência de

---

7. W. Zimmerli, em "Χαρις[etc.]" no Dicionário Teológico do Novo Testamento (*Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Friedrich, Grand Rapids, 1974), 9:380, diz desse texto: "Indubitavelmente há implicado aqui o mistério da livre decisão divina pela qual Noé veio a ter essa atratividade diante de Deus." Ele define חֵן como uma "aproximação afetuosa de uma pessoa a outra como expressa num ato de assistência" (p. 337), notando que é "sempre a livre graça de Deus" (p. 378) e muitas vezes é unido com רָחַם.

8. Gênesis 2.4; 6.9; 10.1; 11.10; 11.27; 25.12; 25.19; 36.1; 36.9; 37.2. Para uma discussão da significação da frase, ver William Henry Green, A Unidade do Livro de Gênesis (*The Unity of the Book of Genesis*, New York, 1895), pp. 9ss.; Martin H. Woudstra, "O Toledot do Livro de Gênesis e Sua Significação Histórico-Redentiva", Periódico Teológico Calvino, 5, 1970: 184-191.

salvação de graça mediante a fé vem como dom de Deus aos que estão mortos em delitos e pecados (cf. Ef 2.1, 2, 8-10).

3. Um terceiro princípio inerente ao estabelecimento da aliança com Noé relaciona-se com a intenção de Deus de tratar com as famílias em seus relacionamentos de aliança. Deus destruirá toda a terra. Mas disse a Noé:

> "Contigo, porém, estabelecerei a minha aliança; entrarás na arca tu, e teus filhos, e a tua mulher, e as mulheres de teus filhos." (Gn 6.18)

A repetição deste tema no tratamento de Deus com a família de Noé através da narrativa indica a significação do conceito para a aliança com Noé.[9] Deve-se notar um texto em particular:

> "Disse o Senhor (Yahweh) a Noé: entra na arca, tu e toda a tua casa; porque reconheço que tens sido justo diante de mim no meio desta geração." (Gn 7.1)

A justiça do cabeça singular da família serve de base para a entrada de todos os seus descendentes na arca. Porque Noé era justo, toda família experimentou o livramento do dilúvio.

4. Em quarto lugar, a aliança com Noé pode ser caracterizada primariamente como a aliança da preservação. Esta dimensão da aliança com Noé torna-se evidente na resposta de Deus à oferta de gratidão de Noé, depois de baixadas as águas do dilúvio:

> "Levantou Noé um altar ao Senhor e, tomando de animais limpos e de aves limpas, ofereceu holocaustos sobre o altar. E o Senhor aspirou o suave cheiro e disse consigo mesmo: não tornarei a amaldiçoar a terra por causa do homem, porque é mau o desígnio ímpio do homem desde a sua mocidade; nem tornarei a ferir todo vivente, como fiz. Enquanto durar a terra, não deixará de haver sementeira e ceifa, frio e calor, verão e inverno, dia e noite." (Gn 8.20-22)

Por este decreto, Deus obriga-se a preservar a terra na sua presente ordem universal até o tempo da consumação.

Em alguns aspectos, a razão dada para a afirmação de Deus de não mais amaldiçoar a terra parece ser um *non sequitur*. "Porque é mau o desígnio ímpio do homem desde a mocidade", Deus não mais amaldiçoará a terra. Poder-se-ia esperar que Deus determinaria amaldiçoar a terra repetidamente por causa da persistente depravação do homem.

---

9. Cf. Gênesis 7.1, 7, 13, 23; 8.16, 18; 9.9, 12.

Entretanto, Deus entende que o problema do pecado nunca seria resolvido por meio de julgamento e maldição. Para que devesse aparecer alívio apropriado da corrupção do pecado, a terra deveria ser preservada, durante algum tempo, de julgamento tal como o dilúvio.

Deus exerceu sua prerrogativa de justo julgamento nos dias de Noé não porque Ele ignorasse a incapacidade do julgamento para curar o pecado. O Senhor conhecia precisamente o estado do coração do homem antes do dilúvio, e certamente entendia as limitações do poder do julgamento para mudar o coração do homem (cf. Gn 6.5-7).

Entretanto, para prover uma apropriada demonstração histórica do destino último de um mundo sob o pecado, Deus consumiu a terra com o dilúvio. Este evento cataclísmico torna-se mais tarde o modelo do julgamento final da terra por Deus e a base para a refutação dos argumentos dos escarnecedores que zombariam da certeza de um último dia de acerto de conta (cf. 2 Pd 3.4-6).

O modo divino de tratar com o homem depois do dilúvio deve ser visto com esta perspectiva global na mente. O homem é totalmente depravado, inclinado à autodestruição, e digno de julgamento. Mas Deus em graça e misericórdia determina preservar a vida do homem e promove a multiplicação dos seus descendentes.

O comprometimento de Deus de preservar o homem depois do dilúvio torna-se também evidente nas provisões de Gênesis 9.3-6:

> "Tudo o que se move, e vive, ser-vos-á para mantimento; como vos dei a erva verde, tudo vos dou agora. Carne, porém, com sua vida, isto é, com seu sangue, não comereis. Certamente requererei o vosso sangue, o sangue da vossa vida; de todo animal o requererei, como também da mão do homem, sim, da mão do próximo de cada um requererei a vida do homem. Se alguém derramar o sangue do homem, pelo homem se derramará o seu; porque Deus fez o homem segundo a sua imagem." (Gn 9.3-6)

Toda vida criada é sagrada. Todavia, o valor mais alto deve-se vincular à vida do homem. Para manter a vida, o homem pode comer de todos os animais da criação de Deus (v. 3). Todavia, deve-se mostrar reverência pelo princípio de vida da criatura, simbolizado pelo seu sangue (v. 4).[10]

10. A subseqüente elaboração bíblica deste tópico indica que, porque o sangue foi um símbolo da "vida", ele pertence a Deus. Este princípio acha representação vívida no requisito de que o sangue (que corre) de animais não deve ser comido, mas deve ser apresentado sobre o altar de Deus (Lv 17.10-14).

Mais particularmente, o homem ou o animal que cometer homicídio sujeita-se a sanções especiais (vv. 5s.). Deus requer que a vida do homicida seja tirada pela mão do homem.

A preservação da humanidade não é explicitamente estabelecida como a razão dessa exigência. A razão vai mais fundo. É porque a imagem do próprio Deus está estampada no homem que o assassino deve morrer.[11]

Todavia, a preservação da raça desempenha um papel maior nessa legislação. O versículo que se segue imediatamente reitera o mandamento anterior a Noé e sua família no sentido de "ser frutífero, e multiplicar-se, e encher a terra" (v.7; cf. Gn 9.1). Para que este mandato divino de multiplicação seja efetuado, a humanidade deve ser preservada das forças assassinas do homem e dos animais, que estão presentes de maneira tão óbvia em um mundo depravado. Tirar a vida do assassino acentua a santidade da vida humana e preserva a raça para a sua futura multiplicação.

Antes, Deus havia reservado para si somente o direito de tratar com o homicida. No caso de Caim, Deus profere julgamento contra quem ousasse tocá-lo (Gn 4.15). Mas agora, deliberadamente, Deus coloca a responsabilidade da execução do malfeitor sobre o próprio homem. Se o caráter degenerado do homem deve ser refreado da autodestruição total, devem-se adotar freios adequados ao avanço da iniqüidade. Na sabedoria de Deus, a execução do homicida provê um freio superior para conter os excessos da iniqüidade.

Ainda que as palavras ditas a Noé não apresentem uma teologia elaboradamente desenvolvida do papel do estado, certamente o conceito de semente acha-se presente.[12] Com efeito, Deus institui o poder temporal do estado como seu instrumento na insistente necessidade de controlar o mal. Esse poder da espada, agora posto pela primeira vez nas mãos dos homens,

---

11. Para uma discussão das duas maneiras primárias pelas quais essas frases podem ser interpretadas, ver John Murray, Princípios de Conduta (*Principles of Conduct*, Grand Rapids, 1957), pp. 111ss. Meredith Kline, "Genesis", Novo Comentário Revisado da Bíblia (*New Bible Commentary Revised*, Grand Rapids, 1970), p. 90, funde ambos os entendimentos possíveis da frase: "Isto (i.e., o fato de o homem ter sido feito à imagem de Deus) podia explicar tanto a enormidade do assassínio quanto a dignidade do homem que justificou atribuir-lhe tão grave responsabilidade judicial."

12. João Calvino, em Comentários sobre o Primeiro Livro de Moisés Chamado Gênesis (*Commentary on the First Book of Moses Called Genesis*, Grand Rapids, 1948), 1: 295, julga que o versículo antecipa o desenvolvimento posterior do poder do estado, mas também que o escopo da declaração inclui mais ainda. Por uma variedade de ordenamentos providenciais, Deus velará para que aquele que derrama sangue não fique impune.

intimida o malfeitor potencial e restringe a atividade consciente da iniqüidade.[13]

Os comentadores tendem geralmente a modificar a referência à pena capital na aliança com Noé. Ou eles negam a presença de tal referência, ou se opõem à aplicação do princípio às estruturas sociais correntes.

Uma série de perguntas relativas ao assunto pode ajudar a esclarecer o problema:

Primeira pergunta: A aliança de Deus com Noé sanciona o tirar a vida do homicida em qualquer circunstância?

Esta pergunta pode ser feita sem entrar imediatamente nos problemas particulares envolvidos na determinação da relevância corrente desta estipulação para o crente da nova aliança. A aliança com Noé oferece em si mesma sanção divina à pena capital?

Gênesis 9.5,6 pode ser interpretado como afirmando simplesmente um fato que ocorrerá. Se alguém derrama sangue, seu sangue será derramado. Do outro lado, o versículo pode ser entendido como oferecendo sanção divina para se tirar a vida do assassino.

A primeira consideração no sentido de decidir-se entre estes pontos de vista opcionais relaciona-se com a significação precisa da frase que pode ser literalmente traduzida assim: "da mão (do homem ou animal) eu a requererei." A frase pode significar: "Pela instrumentalidade (do homem) eu exigirei conta." Neste caso, o homem seria o instrumento pelo qual Deus levará o assassino à prestação de conta. Assim ficaria estabelecido o princípio da pena capital.

Entretanto, esta interpretação desta frase particular esbarra em dificuldade imediata. Porque o versículo diz que "pela mão de animais", tanto quanto "pela mão do homem", Deus requereria a vida. Seria muito difícil imaginar um animal selvagem servindo de instrumento do julgamento de Deus no mesmo sentido em que o homem funcionaria nesta função.

---

13. "Se Deus, por causa da inata pecaminosidade do homem, não mais trouxesse um julgamento exterminador sobre a criação terrena, seria necessário que por mandados e autoridades Ele erguesse uma barreira contra a supremacia do mal, e assim lançasse o fundamento para o desenvolvimento civil bem ordenado da humanidade, de acordo com as palavras de bênção que são repetidas no versículo 7, mostrando a intenção e o objetivo desse novo período histórico." C. F. Keil e F. Delitzsch, Comentário Bíblico do Velho Testamento: O Pentateuco (*Biblical Commentary on the Old Testament: The Pentateuch*, Grand Rapids, 1949-50, 1: 153.)

A interpretação mais provável desta frase "pela mão de (homem ou animal) eu exigirei conta" é: "*Do* (homem ou animal) eu exigirei conta." Isto é, Deus exigiria justiça quer do homem, quer do animal que mata.

Esta interpretação da frase "da mão de (homem ou animal) eu requererei" é apoiada em outro lugar na Escritura. O profeta Ezequiel afirma que Deus "requererá" da mão do atalaia o sangue de quem não foi avisado, usando fraseologia idêntica à encontrada em Gênesis 9.5, 6 (Ez 33.6; 34.10).

Gênesis 9.5 em si mesmo não pareceria decidir a questão sobre se Deus tenciona ou não que o homem seja seu instrumento na execução da justiça contra o assassino. Na verdade, Deus requererá a vida do assassino. Mas, irá requerê-la especificamente da mão de outro homem?

Gênesis 9.6 responde a esta pergunta afirmativamente. Tanto o paralelismo na estrutura do versículo quanto a indicação do instrumento para executar a justiça apontam nesta direção.

O paralelismo de fraseologia tal como se encontra no texto original da Escritura pode ser representado como segue, em tradução para o português:

a Aquele que derrama
b o sangue de
c homem,
c pelo homem
b seu sangue
a será derramado (Gn 9.6).

A estrutura do versículo sugere em si mesma a *lex talionis*, a lei de olho por olho e dente por dente. O homem que derrama sangue de homem terá seu sangue derramado pelo homem. Mais especificamente, o homem é indicado como o agente pelo qual o sangue do assassino será derramado. Quando este pensamento é combinado com a afirmação, no versículo 5, de que Deus "exigirá conta" do assassino, torna-se claro que a intenção da passagem é designar o homem como agente de Deus na execução da justiça contra o assassino.

Esta conclusão é apoiada por subseqüente legislação escriturística. Êxodo 21.28 indica que o animal que tirar a vida de um homem deve ter sua vida tirada pelo homem. Em acréscimo, Israel é explicitamente incumbido da responsabilidade de executar a pena capital contra o assassino (Êx 21.12; Nm 35.16-21).

Em conclusão, o texto indica que o homem tem responsabilidade dada por Deus, com respeito ao assassino. A exigência é inequívoca. A pessoa que tira a vida de um homem deve ter a vida tirada pelo homem.[14]

Segunda pergunta: Pode-se considerar a aliança com Noé como a primeira revelação desta exigência?

Aqueles que laboram a partir da estrutura da reconstrução crítica do texto de Gênesis teriam genuína dificuldade com esta pergunta. Grande parte da narrativa concernente a Noé é atribuída pelos críticos eruditos à escola "sacerdotal" e datada dentro do século sexto a.C., ou mais tarde. Se fosse este o caso, o material relativo à pena capital na aliança com Noé muito possivelmente seguir-se-ia, cronologicamente, às estipulações relativas à pena capital encontrada na aliança mosaica.

Entretanto, a proeminência, em Oséias, de material fortemente reminiscente da aliança de Deus com Noé levanta sérias dúvidas concernentes ao caráter "sacerdotal" do sexto século, do material em discussão. Oséias, escrevendo no oitavo século, ecoa a linguagem de um relacionamento de aliança estabelecido antes dos seus próprios dias.[15] Na base de um relacionamento de aliança precedente ao seu próprio tempo, Oséias antecipa a situação futura de Israel. Nesta luz, torna-se dificilmente apropriado sugerir que as estipulações distintivas da aliança com Noé não houvessem aparecido até cerca de 200 anos depois de Oséias.

Em um nível ainda mais básico, é essencial aceitar as Escrituras como relatando fielmente o caráter da aliança de Deus com Noé. Desta perspectiva, a aliança com Noé deve ser considerada como a primeira revelação da sanção da pena capital. O conceito não surgiu na legislação dada para Israel nos dias de Moisés, que foi subseqüentemente projetada em passado legendário. Em vez disto, originou-se no ponto do novo começo da humanidade com a família de Noé.

Terceira pergunta: É esta injunção concernente à pena capital limitada a um sentido temporal ou étnico, ou é universalmente obrigatória em suas exigências?

As estipulações concernentes à execução do homicida não têm, obviamente, limitações étnicas. A aliança de Noé não fala de

14. Von Rad, op. cit., p. 129, não hesita em afirmar que estes versículos indicam que o homem é o executor da pena de morte. Sugere que esta responsabilidade comunica o "tom legal forte que acompanha a graciosa dispensação com Noé".

15. Ver acima, p. 111.

maneira estreita a uma raça. O primeiro pai da nova humanidade, juntamente com toda a família, constituem a parte humana dessa aliança. Deus faz a sua aliança para sancionar a vida com "toda criatura vivente" (Gn 9.9, 10).

De maneira interessante, a legislação etnicamente universal concernente à santidade da vida reaparece num momento crucial posterior, na história da redenção. No tempo da confirmação apostólica da extensão do evangelho aos gentios, tanto quanto aos judeus, reaparece a lei concernente a não comer sangue. A decisão do concílio de Jerusalém libera os gentios das leis ritualistas de Moisés. Mas eles devem abster-se "... do que é sufocado e do sangue" (At 15.20, 29).

Esta passagem evidentemente alude à aliança com Noé.[16] A entrada do evangelho na corrente mais ampla da humanidade passa mais uma vez através das estipulações da aliança com Noé. Não é necessário reter até o presente a letra das leis rituais da aliança com Noé para apreciar sua significação como legislação de transição. A fim de evitar tropeços desnecessários entre judeus convertidos a Cristo, esta legislação mais ampla do Velho Testamento, tirada da aliança de Deus com Noé, foi reativada por algum tempo, embora mais tarde a evidência do Novo Testamento aponte no sentido da sua revogação remota (Rm 14.14; 1 Co 10.25s.).

A questão de uma limitação temporal da legislação específica concernente à pena capital é ponto mais polêmico. O problema centra-se, primariamente, na relação da legislação concernente a não comer sangue com a exigência de que a vida do homicida lhe deve ser tirada. Se um aspecto da legislação é temporalmente limitado, não podia isto indicar limitação temporal para a totalidade da legislação relacionada a Noé? Respondendo a esta questão, podem-se notar dois pontos:

Em primeiro lugar, a possível presença de alguns elementos temporalmente limitados em uma aliança divina não torna automaticamente temporalizado todo elemento da aliança.[17] A

16. Cf. Claus Westermann (*Genesis Biblischer Kommentar Altes Testament*, Neukirchen-Vluyn, 1974) p. 628; F. F. Bruce, Comentário do Livro de Atos: Novo Comentário Internacional do Novo Testamento (*Commentary on the Book of the Acts: New International Commentary on the New Testament*, Grand Rapids, 1954), p. 312. Para uma discussão da tradição rabínica concernente às sete leis da aliança com Noé, e a sua aplicação ao mundo gentio, ver Enciclopédia Judaica (*Encyclopaedia Judaica*, New York, 1971, 12: cols. 1189s.

17. Derek Kidner, em Gênesis. Introdução e Comentário. Comentários do Velho Testamento Tyndale (*Genesis. An Introduction and Commentary. The Tyndale Old Testament Commentaries*. Chicago, 1967), p. 101, conclui que o caráter temporalmente limitado da

aliança com Abraão tinha seu rito de circuncisão. A aliança com Moisés tinha seu sistema sacrificial. Todavia, a essência de ambos os pactos continua a desempenhar papel vital na vida do povo de Deus.

Em segundo lugar, a santidade da vida do homem encontra reforço permanente através de reconhecimento do poder atribuído ao estado na Escritura (cf. Rm 13.1ss; 1 Pe 2.13, 14). As autoridades civis continuam a trazer espada em nome de Deus.

De qualquer modo, o caráter preservativo da aliança com Noé desempenha papel central no progresso da história redentiva. O homem hoje ainda vive sob as estipulações inauguradas nessa aliança. A regularidade das estações deriva-se diretamente da determinação de Deus de preservar a terra até que se possa cumprir a libertação do pecado. A instituição do estado indica o propósito de Deus de restringir o mal inerente na humanidade.

5. Em quinto lugar, a aliança com Noé possui um aspecto distintivamente universalista. Com relação a isto, deve-se notar a ênfase particular nas dimensões cósmicas da aliança com Noé. Todo o universo criado, incluindo a totalidade da humanidade, beneficia-se dessa aliança. Não só Noé e a sua semente, mas "todos os seres viventes" subsistem sob o sinal do arco-íris (cf. Gn 9.10).

Esta inclusão da totalidade do universo na aliança redentiva de Deus acha vívido reconhecimento na expressão de Paulo concernente à expectação final do redimido:

> Porque sabemos que toda a criação geme e suporta angústias até agora. E não somente ela, mas também nós que temos as primícias do Espírito, igualmente gememos em nosso íntimo, aguardando a adoção de filhos, a redenção do nosso corpo (Rm 8.22s).

Não somente o homem, mas o universo inteiro experimentará a libertação final da maldição.

Este caráter universal da aliança com Noé provê o fundamento para a proclamação universal do evangelho no século presente. O comprometimento de Deus de manter fielmente a ordem da criação revela a sua paciência para com toda a humanidade. Ele deseja tornar conhecido o testemunho da sua bondade através do universo.

---

legislação relativa a comer certa espécie de carne tem o efeito de limitar temporalmente a legislação relativa à pena capital. Ele comenta: "... não se pode simplesmente transferir o versículo 6 para o livro de estatuto a menos que se esteja preparado para transferir com ele os versículos 4 e 5."

Em um ponto subseqüente na história da redenção, o salmista reflete sobre a regularidade do dia e da noite como testemunho da universalidade do programa redentivo de Deus. Um dia discursa a outro dia e uma noite revela conhecimento a outra noite. A "voz" dessas ordenanças reguladas prossegue através da terra toda e suas palavras alcançam os confins do mundo (Sl 19.2-4). Onde se acha o homem o testemunho das ordenanças de Deus, tais como determinadas pela aliança com Noé, testifica da glória do Criador.

O comprometimento de Deus no sentido de manter um testemunho universal através da ordem da criação desempenha mais tarde papel significativo no mandado missionário do apóstolo Paulo. Ao estabelecer que o evangelho deve ser proclamado entre todas as nações, ele apela para o testemunho universal provido por Deus através da criação (cf. Rm 10.18 em sua referência ao Sl 19.4). O escopo universal do testemunho da criação provê o fundamento para a proclamação universal do evangelho. O Deus que comissionou o testemunho de si mesmo até os confins da terra através da criação também mostrou-se ser "Senhor de todos, rico para com todos os que o invocam" (Rm 10.12).

Esse testemunho universal da ordem da criação enraíza-se profundamente na palavra da aliança com Noé. Pelas provisões da aliança com Noé Deus comprometeu-se a uma jornada de testemunho universal. O testemunho de graça da criação para com o homem pecador provê ainda a plataforma da qual será lançada a proclamação universal do evangelho.[18]

---

18. 2 Pe 3.3-10 parece também estabelecer sua base para a proclamação universal do evangelho na aliança com Noé. Os pecadores podem escarnecer da palavra da profecia da nova aliança concernente ao julgamento final (vv. 3, 4). Mas o dilúvio de Noé indica a certeza das últimas intenções de Deus (vv. 5, 6). Assim como "pela palavra de Deus" (τῷ τοῦ θεοῦ λόγῳ) o primeiro mundo veio a existir, assim também "pela mesma palavra" (τῷ αὐτῷ λόγῳ) o universo presente está reservado para o julgamento de fogo (vv. 5, 7). A referência à "mesma palavra" indica, de maneira ampla, a palavra de Deus que se manifestou tão poderosamente na criação. Mas, parece também referir-se mais especificamente à palavra da aliança falada a Noé. Na base dessa palavra pós-diluviana, a terra continua a ser mantida até o presente.

A paciência de Deus, que não deseja que ninguém se perca (v. 9), manifesta-se no contexto desta palavra da aliança que Deus manterá toda a criação até o julgamento de fogo (vv. 7, 10). No contexto cósmico destes versículos que descrevem os propósitos de Deus com respeito a toda a criação (vv. 6, 7), o "desejo" de Deus de que "todos" se arrependam deve ser interpretado universalmente. O fato de que Deus pode "desejar" o que explicitamente não "decretou" deve ser tomado simplesmente como uma dessas áreas dos propósitos de Deus que não podem ser compreendidos pela mente finita. O contexto não favoreceria a limitação desse desejo aos "eleitos", a despeito da possibilidade de que "a paciência para *convosco*" pudesse ser interpretado como significando paciência para com os

6. Em sexto lugar, o selo da aliança com Noé enfatiza o caráter gracioso dessa aliança. Num contexto de julgamento ameaçador simbolizado pelas carregadas nuvens chuvosas, Deus designa a beleza abrangente do arco-íris para representar sua graça em julgamento. Tendo destruído o mundo uma vez, assim pintando a imutabilidade de seus justos decretos, o Senhor Deus agora une as nuvens com o seu arco-íris para manifestar seu propósito de graça livre e imerecida.[19]

Não é por acidente que o trono do justo Juiz dos céus e da terra é descrito como tendo "ao redor do trono um arco-íris semelhante no aspecto a esmeralda" (Ap 4.3). Quão grande será o gozo do verdadeiro participante da graça da aliança de Deus em Cristo que o sinal e o selo dos bons propósitos de Deus se vejam como um arco no lugar da sua disposição final.

Em conclusão, deve-se fazer alguma tentativa no sentido de avaliar a definição do termo "aliança", previamente sugerido, tal como ele se relaciona à aliança com Noé. Pode a aliança com Noé ser descrita como "pacto de sangue soberanamente ministrado"?

Em um sentido, a aliança com Noé oferece o maior ponto de tensão para a sugerida definição do termo "aliança". A aliança com Noé é um "pacto"; é um pacto "soberanamente ministrado". Mas, em que sentido a aliança com Noé pode ser descrita como um "pacto de sangue?" Como este "penhor de morte" está envolvido na aliança com Noé?

Dois fatores na aliança com Noé indicam a presença deste aspecto da idéia de aliança. Primeiro, notem-se as alternativas envolvidas no período que antecipa a ratificação formal da aliança com Noé. Deus destruirá o homem da face da terra; mas Noé achará graça aos olhos do Senhor. Na verdade, vida e morte são motivos que alicerçam a época de Noé, tal como vista na

---

crentes que recebiam a carta de Pedro. O ponto capital do texto não é que Deus é paciente com os eleitos, não desejando que nenhum eleito se perca. A demora presente do julgamento do mundo indica sua paciência para com toda a humanidade, a despeito do fato de que, finalmente, nem todos serão salvos. Cf. John Murray e N. B. Stonehouse, em O Oferecimento Livre do Evangelho (*The Free Offering of the Gospel*, Phillipsburg, n.d.) pp. 21-26.

19. Von Rad, op. cit., p. 130, nota que a palavra para "arco-íris", no texto, é a palavra normalmente usada para "arco de batalha". Sugere que o arco-íris colorido indica que Deus pôs de lado seu arco de batalha depois do dilúvio. Cf. Meredith G. Kline, em "Gênesis", Novo Comentário Bíblico Revisado (*"Genesis", New Bible Commentary Revised*, Grand Rapids, 1970), p. 90. "*Meu arco* traduz *qeshet*, cujo sentido usual é a arma. Assim, o recorrente arco-íris imposto sobre a tempestade que se abranda pelo sol que novamente brilha é o arco de batalha de Deus posto de lado, símbolo da graça detendo as flechas cintilantes da ira."

representação dramática da atitude de Deus para com a semente da mulher e a semente de Satanás. Em segundo lugar, note-se a solene estipulação concernente à punição capital: "quem derramar o sangue do homem, pelo homem se derramará o seu" (Gn 9.6). Indubitavelmente, a vida e a morte estão envolvidas nestas palavras. A morte virá sobre o infrator da aliança que tirar a vida do homem, ao passo que a preservação será o resultado da observância própria dessas estipulações.[20]

Para resumir, a aliança com Noé provê a estrutura histórica em que o princípio Emanuel pode receber sua realização completa. Deus veio em julgamento; mas também providenciou um contexto de preservação no qual a graça da redenção pode operar. Da aliança com Noé torna-se muito claro que o fato de Deus estar "conosco" envolve não somente o derramamento da sua graça sobre o seu povo; envolve também o derramamento da sua própria ira sobre a semente de Satanás.

---

20. Cf. Delbert R. Hillers, em Aliança: a História de uma Idéia Bíblica (*Covenant: The History of a Biblical Idea*, Baltimore, 1969), p. 102, que sugere a presença de automaldição no fato de que o "arco" está apontado para Deus. Cita o poema medieval:

> Meu arco entre ti e mim
> Estará no firmamento.
> . . . . . .
> Para seu lado volta-se a corda,
> E contra mim curva-se o arco,
> Que tal convulsão jamais aconteça
> É o que prometo a ti.

Ainda que seja intrigante a sugestão de automaldição divina, o contexto não provê apoio adequado para a idéia. É difícil ver como tais idéias se harmonizariam com subseqüentes descrições do trono de Deus ostentando graciosamente um arco na abóbada (cf. Ap 4.3).

8
Abraão: A Aliança da Promessa

O ASPECTO soberano do relacionamento de Deus com Abraão tornou-se muito claro por ocasião da chamada inicial do patriarca. Deus não sugeriu suavemente a Abraão que, se ele deixasse a sua terra, o abençoaria. Ao invés disto, a palavra de Deus lhe veio em termos de uma ordem solene: "Sai da tua terra e da tua parentela" (Gn 12.1).

Este mesmo tom apareceu na instituição da aliança selada com a circuncisão. O Senhor declarou a Abraão: "Eu sou o Deus Todo-poderoso; anda na minha presença e sê perfeito. Farei uma aliança entre mim e ti..."(Gn 17.1, 2). Em lugar algum dessas narrativas emerge qualquer sugestão de "acordo" ou "contrato". O Senhor Deus dita soberanamente os termos de sua aliança com Abraão.

A passagem mais significativa da narrativa patriarcal que trata especificamente do conceito da aliança é, de longe, a intrigante descrição do estabelecimento formal da aliança abraâmica, que se encontra em Gênesis 15. Esta narrativa indica claramente a essência da aliança como sendo um "pacto de sangue soberanamente ministrado".

Essa ministração particular do comprometimento de Deus de efetuar a redenção pode, apropriadamente, ser designada "a aliança da promessa". Deus confirma soberanamente as promessas da aliança com Abraão.

A INSTITUIÇÃO FORMAL DA ALIANÇA ABRAÂMICA

Uma pergunta que rasga o coração ocasiona o estabelecimento formal da aliança de Deus com Abraão. O patriarca interroga com preocupação: "Senhor Deus, como *saberei* que hei de herdar (a terra prometida?)" (Gn 15.8). Abraão crê na palavra de Deus. Mas necessita de uma reforçada certeza.

Deus havia assegurado promessas magnânimas a Abraão. Mas, agora, o patriarca tornara-se idoso. Sua mulher permanecia sem filho. A cultura dos dias de Abraão fazia sensatamente provisão no evento de pais estéreis.[1] Era possível "adotar" na família um servo do lar. Este "filho" adotivo tornava-se o herdeiro legal.

Seria este procedimento legal de adoção a maneira pela qual Abraão, sem filho próprio, devia interpretar a palavra de promessa de Deus? Seria inevitável que Eliézer de Damasco se tornasse seu herdeiro? (vv. 2.3).

O Senhor declara, inequivocamente, suas intenções soberanas. Ninguém senão um filho saído dos próprios lombos de Abraão possuiria as promessas de Abraão (v. 4).

Mas, afinal, que garantia podia ser oferecida? Havia algum meio pelo qual a palavra da promessa podia ser confirmada?

O Senhor graciosamente garante ao patriarca mediante a ratificação formal de um pacto-aliança. Ordena a Abraão que apresente diante dele determinados animais (v. 9).

O patriarca não necessitava de instruções posteriores. Conhecia bem a maneira de proceder. De acordo com os costumes dos seus dias, Abraão dividiu em duas metades os animais, e dispôs os pedaços correspondentes uns defronte dos outros. Matou as aves, mas não as dividiu.[2]

A esta altura, a narrativa indica que a carne simbólica da matança atraía as aves de rapina que tentavam devorar a carne que Abraão havia preparado. O patriarca reconhece a necessidade de intervir e enxotar as criaturas aladas com seu voraz apetite. (v. 11).

Como Abraão passa para um estado de visão, Deus lhe comunica o curso dos acontecimentos que devem preceder o

---

1. Cf. E. A. Speiser, Gênesis (*Genesis*, Garden City, 1964), p. 112; Derek Kidner, Gênesis (*Genesis*, Chicago, 1967), p. 123.

2. Este tratamento distintivo das aves acha codificação subseqüente na legislação bíblica (cf. Lv 1.14-17). Não é que a legislação mosaica coloriu a narrativa admissivelmente antiga de Gênesis 15; ao invés disto, a mais antiga tradição-penhor de morte da inauguração da aliança sob Abraão forneceu o modelo para o sacrifício de animais sob Moisés.

pleno cumprimento das promessas. Abraão não se devia desesperar. Ele não deveria ficar inquieto por causa da demora do cumprimento. Deus oferece uma vista panorâmica do curso da história que eventualmente conduzirá à posse da terra pela semente de Abraão. Ao ser-lhe concedida esta perspectiva, o patriarca sente-se encorajado a esperar pacientemente.

Durante 400 anos os descendentes de Abraão sofreriam opressão em uma terra estranha. Depois deste período, eles sairão com grandes posses. Finalmente, entrarão na terra que lhes tinha sido prometida (vv. 13, 14).

Por que deveria ser suportado tão extenso período de privação? Por que não poderia Abraão mesmo possuir imediatamente a terra?

Somente a graça de Deus para com os pecadores provê resposta adequada a tais perguntas. A graça da paciência de Deus expressada para com os habitantes comuns da terra explica a demora. Porque "a medida da iniqüidade dos amorreus ainda não está cheia" (v. 16), os descendentes de Abraão deviam suportar 400 anos de exílio longe da terra da promessa.

Na conclusão dessas palavras de profecia, Abraão testemunhou um mui surpreendente fenômeno. Um "fogaréu fumegante" e uma "tocha de fogo" passaram entre aqueles pedaços de carne que haviam sido arranjados antes (v. 17).

Qual é a significação desta extraordinária cerimônia? Por que uma manifestação visível da divindade "passa entre os pedaços?"

A afirmação da narrativa que se segue imediatamente supre a necessária explicação: "Naquele mesmo dia fez o Senhor aliança com Abraão" (v.18). A divisão dos animais unida com a passagem entre os pedaços resulta no "fazer" (literalmente "cortar") de uma aliança.

Mediante a divisão dos animais e o passar entre os pedaços, os participantes de uma aliança comprometem-se para a vida e a morte. Estes atos estabeleciam um juramento de automaldição. Se quebrarem o comprometimento envolvido na aliança, estarão pedindo que seus próprios corpos sejam cortados em pedaços como os animais foram divididos cerimonialmente.

Paralelos extrabíblicos confirmaram a significação desse ato de automaldição envolvido na cerimônia de firmar aliança. Vários exemplos de matança simbólica de um animal em processo de firmar aliança têm sido recentemente descobertos. Um texto sírio, datado dentro dos séculos dezoito/dezessete a.C., registra o

acordo em que certo Abba-An doou uma cidade a Yarimlim; "Abba-An está ligado a Yarimlim por um juramento e cortou a garganta de uma ovelha." Outros textos de Mari, datados do século dezoito a.C. referem-se à morte de um asno na conclusão de uma aliança. Mesmo a expressão "matar um asno" parece ser uma expressão técnica para firmar uma aliança.[3]

Pelo penhor inerente à morte no processo relativo ao estabelecimento de aliança, um "pacto em sangue" é firmado. As partes da aliança comprometem-se pela vida e pela morte no relacionamento da aliança.

No caso da aliança abraâmica, Deus o Criador liga-se ao homem, a criatura, mediante solene juramento de sangue. O Todo-Poderoso decide comprometer-se a cumprir as promessas ditas a Abraão. Em virtude deste comprometimento divino, as dúvidas de Abraão são eliminadas. Deus prometeu solenemente e selou esta promessa com um juramento de automaldição. Está assegurado o cumprimento da palavra divina.

ALUSÕES POSTERIORES À CERIMÔNIA DE INSTITUIÇÃO DA ALIANÇA ABRAÂMICA

O comprometimento de Deus para com Abraão, tal como foi vivificado na cerimônia do estabelecimento da aliança, continua a avolumar-se em significação através da história da redenção. O penhor de morte do Senhor estabelecido com Abraão lança seu molde distintivo em toda a subseqüente história israelita.

Uma referência a essa cerimônia de estabelecimento da aliança, logo antes de o Reino de Judá ser levado para o cativeiro, indica que a significação dessa cerimônia de firmar a aliança continuou, sem ser diminuída, através da história. Decorreram mil e quatrocentos anos. Todavia, a cerimônia inaugural da aliança testemunhada por Abraão nada perdera da sua relevância cultural.

3. Cf. D. J. McCarthy, Tratado e Aliança (*Treaty and Covenant*, Rome, 1963), pp. 52s., que indica que a frase "cortar uma aliança" ocorre em textos cuneiformes de Qatna, datados do século quinze a.C., bem como em textos hebraicos, aramaicos e fenícios. Cf. também Meredith Kline. Prometido Sob Juramento (*By Oath Consigned*, Grand Rapids, 1968), p. 17; Leon Morris, A Pregação Apostólica da Cruz (*The Apostolic Preaching of the Cross*, London, 1956), p. 64. Estes dois últimos autores citam ambos um tratado da Babilônia do oitavo século a.C.; "(e justamente como) este bezerro é cortado em pedaços, assim pode Mati'el ser cortado em pedaços e seus nobres serem cortados em pedaços."

Merece análise cuidadosa o reaparecimento de uma referência de semelhante método concreto de estabelecimento de aliança, após o transcurso de 1400 anos. De acordo com o contexto de Jeremias 34, Jerusalém estava debaixo de sítio, imposto pela Babilônia (vv. 1, 6, 7). Em esforço aparente de recuperar o favor perdido do Deus de Israel, o rei Zedequias reuniu todo o povo para uma cerimônia de renovação da aliança (vv. 8, 9). O povo respondeu a essa convocação de rededicação mediante a obediência às estipulações elementares da aliança mosaica original sobre a libertação sabática dos escravos israelitas (v. 10).

Entretanto, o povo vacilou na firmeza da sua decisão. Mal tinham sido postos em liberdade todos os escravos israelitas, os seus senhores os recuperaram outra vez (v. 11). Neste momento, o profeta apresentou ao rei e ao povo a palavra de seu Deus cuja aliança fora desrespeitada:

> "Portanto, assim diz o Senhor: vós não me obedecestes para apregoardes a liberdade, cada um a seu irmão, e cada um ao seu próximo, pois eis que vos apregôo a liberdade, diz o Senhor, para a espada, para a peste e para a fome; farei que sejais um espetáculo horrendo para todos os reinos da terra. Farei aos homens que transgrediram a minha aliança e não cumpriram as palavras da aliança que fizeram perante mim, como eles fizeram com o bezerro que dividiram em duas partes, passando eles por meio das duas porções; os príncipes de Judá, os príncipes de Jerusalém, os oficiais, os sacerdotes e todo o povo da terra, os quais passaram por meio das porções do bezerro, entregá-los-ei nas mãos de seus inimigos, e nas mãos dos que procuram a sua morte, e os cadáveres deles servirão de pasto às aves dos céus e aos animais da terra." (Jr 34.17-20)

Para se apreciar completamente a enorme significação desta passagem, fazem-se necessárias várias observações:

1. A linguagem de Jeremias 34 ecoa muito claramente a linguagem de Gênesis 15. A dupla referência ao ato de "passar entre as metades do bezerro" (Jr 34.18, 19) e a descrição detalhada de serem devorados pelas aves de rapina os corpos malditos no cerimonial do estabelecimento da aliança (v. 20) refletem inquestionavelmente a linguagem que descreve o estabelecimento da aliança de Deus com Abraão. Esta alusão à experiência de Abraão é ainda mais notável em sua especificidade, em virtude da confirmada antigüidade de Gênesis 15.[4] Todavia, a alusão de

4. Notar a avaliação de Gerhard von Rad, Gênesis (*Genesis*, Philadelphia, 1961), p. 184: "A narrativa acerca de Deus fazer o pacto (vv. 7-18) é uma das mais velhas narrativas da

Jeremias não dá nenhuma impressão de ser extraída de páginas empoeiradas da antigüidade. O profeta não tem nenhum medo de que sua descrição particular da renovação da aliança pudesse parecer irrelevante ou incompreensível ao seu auditório.

2. O apelo de Jeremias ao penhor de morte com base na aliança não pode envolver apenas alusão literária à experiência de Abraão. Na verdade, é descrição muito real de uma cerimônia de renovação de aliança que acabava de ser celebrada por Zedequias e seu povo.[5] Notem-se novamente as palavras dos versículos 18 e 19; "... como eles fizeram com o bezerro que dividiram em duas partes, passando eles pelo meio das duas porções; os príncipes de Judá e os príncipes de Jerusalém, os oficiais, os sacerdotes e todo o povo da terra os quais passaram pelo meio das porções do bezerro". Com efeito, Jeremias disse: "*vossos* príncipes, *vossos* sacerdotes, o próprio povo, *vós* sois os que destes o penhor de morte passando entre os pedaços que representavam a aliança". Estas palavras não são linguagem de mera alusão literária relativa à velha experiência de Abraão. O contexto de uma verdadeira cerimônia de renovação de aliança milita contra esta interpretação. O povo fez algo nos dias de Jeremias que correspondeu ao penhor de sangue envolvido na aliança abraâmica.

3. Que fizeram Zedequias e o povo para renovar a aliança? A conclusão mais simples sugere que Zedequias copiou, bastante, literalmente, a cerimônia de firmar aliança seguida por Abraão, descrita em Gênesis 15. Entretanto, outras considerações apontam uma situação mais complexa do que poderia ser imaginada de início. A despeito da natureza direta das referências de "passar entre os pedaços", pareceria muito mais certo que Zedequias seguisse a cerimônia de firmar aliança instituída nos dias de Moisés, ao invés da cerimônia nos dias de Abraão.

O processo de firmar aliança desenvolvido nos dias de Moisés forneceu a Zedequias o modelo para a renovação da aliança. A assembléia formal, a leitura da lei, a resposta do povo – estes

---

tradição a respeito dos patriarcas... em nossa narrativa sobre fazer aliança temos um segmento original da mais velha tradição patriarcal. "Enquanto von Rad apóia uma análise documentária do capítulo criticamente orientada, afirma ele, não obstante: "Os versículos 7-18 são tradição muito antiga do próprio período patriarcal."

5. D. R. Hillers, Maldições de Tratado e os Profetas do Velho Testamento (*Treaty-Curses and the Old Testament Prophets*, Roma, 1964), p. 26, assume que um bezerro era morto e que o povo realmente desfilava entre os pedaços.

elementos pertenciam integralmente ao sancionamento de uma aliança tal como a estabelecida por Moisés, não por Abraão.[6]

A evidência dentro do texto de Jeremias 34 indica que foi justamente este o procedimento seguido. O ponto crucial da narrativa gira em torno da libertação sabática dos escravos hebreus (vv. 8-12). Zedequias estava tentando recuperar o favor de Deus em um contexto de iminente condenação por este ato. Mas por que teria ele escolhido essa ordenança única de toda a legislação do Velho Testamento? Por que deveria ele começar com a dramática libertação de todos os hebreus que se tornaram escravos?

Zedequias começa com a libertação dos escravos hebreus porque tal ação se seguiria naturalmente como a conclusão de uma cerimônia de renovação de aliança de acordo com o modelo mosaico. A leitura da lei teria sido parte essencial dessa cerimônia. A primeira da lista de ordenanças específicas no livro da aliança (Êx 20-24) diz respeito à libertação sabática dos escravos hebreus:

> "São estes os estatutos que lhes proporás: se comprares um escravo hebreu, seis anos servirá, mas ao sétimo sairá forro, de graça. Se entrou solteiro, sozinho sairá; se era homem casado, com ele sairá sua mulher." (Êx 21.1-3)[7]

Portanto, parece claro que o procedimento seguido por Zedequias conformava-se com as cerimônias mosaicas de renovação da aliança, envolvendo como fator crucial, a leitura do livro da lei.

4. Mas alguma explicação deve ser dada para a evidente percepção do significado do proceder abraâmico por parte de Zedequias e do povo. Se a cerimônia de renovação da aliança seguiu o modelo mosaico, por que o profeta indica que o povo "passou entre os pedaços?"

As circunstâncias da narrativa de Jeremias indicam que algo na redecretação da cerimônia mosaica correspondia ao penhor de morte associado com a aliança abraâmica. A totalidade do povo pode não ter desfilado literalmente entre os cadáveres

6. Este modelo aparece no momento da instituição inicial da aliança mosaica (Êx 24.1-8). Cf. posteriormente com Js 24, 2 Rs 23 e Ne 8 para cerimônias de renovação da aliança seguindo o modelo mosaico.

7. Esta lei foi especialmente significativa para Israel. Ele havia sido redimido da servidão; não deveria jamais voltar à servidão. Todos os três códigos legais do Pentateuco registram esse princípio (cf. Êx 21.1-3; Lv 25.39-43; Dt 15.1, 12-18).

divididos dos animais. Mas deve ter havido, inerente à cerimônia mosaica, uma atividade que envolvia o mesmo compromisso.

Um ritual que estava embasado nos procedimentos formais de estabelecimento da aliança mosaica comprometia o povo a um envolvimento de vida e morte com o Senhor da aliança. Evidentemente, o ritual de aspergir sangue, descrito em Êxodo 24.8, substituiu o literal "passar entre os pedaços", de Gênesis 15.

Em primeiro lugar, leu-se a lei. O povo respondeu com uma promessa verbal de obediência (Êx 24.7). Então Moisés espargiu o sangue sobre o povo enquanto declarou: "Eis aqui o sangue da aliança que o Senhor fez convosco" (Êx 24.8). Este sangue espargido não simbolizava apenas a purificação do povo. Consagrava-o também a obedecer a aliança sob pena de morte. O mesmo penhor de morte que desempenhou papel tão proeminente no estabelecimento da aliança abraâmica manifestou-se no estabelecimento da aliança mosaica. Simples considerações estatísticas podem ter ocasionado a substituição do ritual da aspersão de sangue em lugar de cerimônia de passar entre os pedaços. Uma nação inteira dificilmente poderia desfilar entre os pedaços de animais mortos. Mas uma cerimônia igualmente importante de aspersão de sangue podia ser instituída.

A sugestão de que Jeremias viu na cerimônia mosaica o mesmo penhor de morte encontrado no ritual mosaico acha forte apoio nos aparecimentos repetidos das maldições distintivas implicadas na aliança abraâmica através da história de Israel. Na sua visão, Abraão enxotou as aves de rapina que se reuniram em volta dos cadáveres cerimoniais (Gn 15.11). Esta porção da sua visão simbolizava o destino final do infrator da aliança. Não só o seu corpo seria morto; seria também devorado pelas aves selvagens dos céus. Ai do infrator da aliança que uma vez fez promessa de morte!

Ai idêntico é pronunciado sobre Israel no contexto das maldições e bênçãos envolvidas na aliança mosaica. O Senhor adverte solenemente aos potenciais infratores da aliança de Israel: "O teu cadáver servirá de pasto a todas as aves dos céus e aos animais da terra e ninguém haverá que os espante" (Dt 28.26).[8]

---

8. A íntima conexão do pensamento de Jeremias 34 com as maldições da aliança de Deuteronômio 28 é acentuada ainda mais pela alusão específica de Jeremias a respeito de haver Deus feito de Israel "um espetáculo horrendo para todos os reinos da terra" (Jr 34.17; cf. Dt 28.25).

A história subseqüente de Israel exibe, de maneira muito vívida, as conseqüências da violação da aliança. Israel, sob Moisés, deu penhor de morte se quebrasse a aliança. Como conseqüência, o profeta Aías proclamou a maldição da aliança sobre a casa de Jeroboão:

> "Quem morrer a Jeroboão na cidade os cães o comerão, e o que morrer no campo aberto, as aves do céu o comerão, porque o Senhor o disse." (1 Rs 14.11)

Idêntica maldição cai sobre a casa de Baasa:

> "Quem morrer a Baasa na cidade, os cães o comerão, e o que dele morrer no campo aberto, as aves do céu o comerão." (1 Rs 16.4)

Nem a casa de Acabe escapa à maldição final do julgamento da aliança:

> "Quem morrer de Acabe na cidade, os cães o comerão, e quem morrer no campo aberto, as aves do céu o comerão." (1 Rs 21.24)

Esta maldição se aplicou, em particular, a Jezabel, rainha de Acabe:

> "Os cães comerão a Jezabel no campo de Jezreel; não haverá quem a enterre." (2 Rs 9.10)

Esta exata maldição específica permeia a profecia do próprio Jeremias:

> "Os cadáveres deste povo servirão de pasto às aves do céu e aos animais do campo; e ninguém haverá que os espante." (Jr 7.33)
> ... "e seus cadáveres servirão de pasto às aves do céu e aos animais da terra." (Jr 16.4)
> ... "e darei os seus cadáveres às aves dos céus e aos animais da terra." (Jr 19.7)

Uma referência posterior sobre esta maldição da aliança aparece no lamento do salmista sobre Jerusalém caída:

> "Deram os cadáveres dos teus servos por alimento às aves dos céus, e a carne dos teus santos às feras da terra. Derramaram como água o sangue deles em torno de Jerusalém e não houve quem lhes desse sepultura." (Sl 79.2, 3)

A continuada aplicação profética destas maldições através da história de Israel demonstra a vitalidade da autoconsciência da aliança em toda a nação. O julgamento final de devastação pode

ser entendido somente em termos do compromisso original de vida e morte no Sinai, que, por sua vez, reflete a forma pactual empregada por Deus ao ligar-se a Abraão.

Esta percepção da ameaça das maldições da aliança explica também a vitalidade do modelo da aliança abraâmica tal como aparece em Jeremias 34. Nenhuma outra passagem na Escritura reflete o caráter específico do ritual da aliança abraâmica com a vividez de detalhes que se encontra neste texto, à medida que descreve a conclusão da história nacional de Israel.

À primeira vista, pareceria que um lapso de 1400 anos ocorreu na reflexão consciente de Israel sobre o ritual abraâmico de fazer aliança. Mas, se o espargir da nação, no ritual de Moisés, tinha o mesmo efeito do "passar entre os pedaços", não existia lacuna alguma. A cerimônia da aliança mosaica incorporou a substância do compromisso sob Abraão, embora houvesse mudado na forma. A história subseqüente de Israel indica que jamais ocorreu a diminuição da consciência concernente ao compromisso da aliança.

REFERÊNCIA DO NOVO TESTAMENTO À CERIMÔNIA DA INSTITUIÇÃO DA ALIANÇA ABRAÂMICA

A referência sobre as maldições da aliança instituída sob Abraão não termina com a profecia de Jeremias e a destruição de Israel. Muito significativamente, o Novo Testamento interpreta a nova aliança em termos de libertação dessas mesmas maldições.

Embora se possa achar, no Velho Testamento, promessa de livramento futuro das maldições da aliança, o testemunho do cumprimento real dessa promessa ocorre primeiro em o Novo Testamento. Este testemunho aparece particularmente em Hebreus 9.15-20, e no registro do evangelho da instituição da nova aliança (Mt 26.28; Lc 22.20).

Hebreus 9.15-20

A apresentação do livramento da maldição da quebra da aliança, tal como ocorre no livro aos Hebreus, aparece no contexto em que se discute a cerimônia da instituição da aliança mosaica. Para que o feliz livramento da nova aliança seja

completamente apreciado, deve-se considerá-lo sobre o pano de fundo do penhor de morte envolvido na instituição da aliança de Deus com Israel, como mediada através de Moisés.

A chave para a compreensão da significação desses versículos está na análise da relação de morte e um *diatheke.* Esta única referência une todo o progresso do pensamento em Hebreus 9.15-20.

O termo *diatheke,* em grego, pode ser traduzido ou como "testamento e disposição de última vontade", ou como "aliança". Embora estes dois conceitos possam confundir-se na mente do leitor da Bíblia do século vinte, eles mantinham significações muito nítidas no período bíblico. O fator crucial para se distinguir entre estes possíveis sentidos do termo em Hebreus 9 é a relação de morte com *diatheke* através da passagem.

A conexão entre morte e um "testamento e disposição de última vontade" é óbvia. Este conceito se registra imediatamente na mente do intérprete moderno, desde que o "testamento e disposição de última vontade" desempenhem papel continuado na cultura corrente. A morte de um testador ativa as estipulações da sua vontade. Pela morte, o testamento entra em vigor.

A relação entre a morte e uma "aliança" não é tão imediatamente óbvia. Desde que as "alianças", de acordo com o modelo bíblico, não desempenhem papel vital nas culturas modernas de hoje, o leitor comum achará mais difícil conseguir compreender a essência do conceito. Particularmente, a relação integral da morte com uma "aliança" escapa ao leitor moderno.

Todavia, a morte é tão inseparavelmente ligada à "aliança" como ao "testamento". Se o presente estudo da aliança de Deus com Abraão estabelece alguma coisa, é indicar a relação vital de morte com aliança. A representação simbólica da morte do autor da aliança foi essencial à instituição, quer da aliança abraâmica, quer da mosaica. A longa história dos julgamentos finais de Deus sobre Israel acha interpretação profética na luz da execução de Deus da maldição de morte sobre os infratores da aliança.

Morte e aliança relacionam-se claramente. Relacionam-se concretamente de duas maneiras. Em primeiro lugar, a morte do autor da aliança recebe representação simbólica no tempo da instituição da aliança. O processo de firmar aliança não se completa sem este aspecto de compromisso de morte. Em segundo lugar, a morte do violador da aliança recebe atualização histórica quando é executado o julgamento da

aliança. Uma vez ocorrida uma transgressão de compromisso da aliança, a morte é inevitável.

Assim, tanto "testamento" quanto "aliança" envolvem morte. A morte ativa um testamento. A morte institui e vindica uma aliança.

O versículo inicial nessa seção de Hebreus está claramente vinculado com esta relação de morte com "aliança":

> "Por isto mesmo ele é o Mediador da nova aliança a fim de que, intervindo a morte para a remissão das transgressões que havia sob a primeira aliança, recebam a promessa da eterna herança aqueles que têm sido chamados." (Hb 9.15)

Ocorreu uma evidente morte para a remissão de transgressões cometidas sob a primeira *aliança.* O *diatheke* em Hebreus 9.15 é a aliança mosaica. Deus não estabeleceu, através de Moisés, um "testamento e disposição de última vontade". Estabeleceu, em vez disto, uma "aliança".

Esse versículo fala da morte de Cristo como o fator que remove as transgressões cometidas sob o primeiro *diatheke.* A morte de um "testador" de modo algum remove transgressões cometidas contra um testamento e disposição de última vontade. A morte de um testador não é morte vicária ou substitutiva.

Mas a morte de Cristo, autor da nova aliança, provê redenção das maldições incorridas em virtude da violação da velha *aliança.* O seu "sangue da aliança" instituiu a nova aliança enquanto, ao mesmo tempo, removeu as maldições da antiga aliança. *Diatheke,* em Hebreus 9.15, refere-se claramente a "aliança" e não a "testamento".[9]

A relação de morte com "aliança" é o assunto de Hebreus 9.18-20 ainda mais claramente do que no versículo 15:

> "Pelo que até mesmo a primeira aliança não foi sancionada sem sangue; porque, havendo Moisés proclamado todos os mandamentos segundo a lei, a todo o povo, tomou o sangue

9. A referência no v.15 a uma "herança" não deve tentar o intérprete a reverter-se ao conceito "testamentário". Porque a herança também desempenha papel muito vital na estrutura da aliança do Velho Testamento. A herança de vida igualava-se à bênção da aliança. Era o oposto exato da opção-maldição. A herança da aliança encontra sua representação tipológica na posse da terra de Canaã, simbolizando a vida de paz e segurança provida por Deus ao seu povo. A posse desta "herança" não devia depender de morte, mas da fidelidade à aliança. A morte relacionava-se à herança na aliança não como o pré-requisito necessário para reivindicar a herança, mas como o oposto diametral de possuir a herança. Em Hebreus 9.15 Cristo é "Mediador de uma nova aliança, a fim de que... recebam a promessa da eterna herança aqueles que têm sido chamados".

> dos bezerros e dos bodes, com água, lã, tinta de escarlate e hissope, e aspergiu não só o próprio livro, mas também todo o povo, dizendo: "este é o sangue da aliança a qual Deus prescreveu para vós outros." (Hb 9.18-20)

"Sangue" e "*Diatheke*", nestes versículos, recordam a cerimônia de instituição no Sinai. Espargindo o sangue, Moisés não institui um testamento e disposição de última vontade. Deus não morreu a fim de ativar um testamento para Israel. Em vez disto, a cerimônia no Sinai instituiu um relacionamento de aliança. O "sangue da aliança", solenemente espargido, consagrou Deus e Israel um ao outro para vida e morte.

O "sangue" no Sinai, como está discutido em Hebreus 9.18-20, representou um arranjo com caráter de aliança, antes que de testamento. A morte selou a aliança.

A relação de morte e *diatheke* em Hebreus 9.16, 17 levanta debate maior. Inserido entre versículos que claramente relacionam "morte" com uma estrutura de aliança, estes versículos, não obstante, levantam outra vez a questão do significado do termo *diatheke*.[10]

Por causa da clareza de Hebreus 9.15 e 18-20, parece apropriado começar pela suposição de que o termo *diatheke* possuiria a mesma significação de Hebreus 9.16, 17.[11] Desta perspectiva, a fraseologia, no princípio do versículo 17, é notável: "Pois um testamento só é confirmado *no caso de mortos*."

---

10. Para uma discussão mais detalhada do sentido de *diatheke* em Hebreus 9.16, 17, e anotações concernentes a relevante biografia, ver a dissertação não publicada do presente escritor, Um Povo do Deserto: O Conceito da Igreja na Epístola aos Hebreus (*A People of the Wilderness: The Concept of the Church in the Epistle to the Hebrews*, Richmond, VA., 1966), p. 43ss.

11. Outros fatores em acréscimo ao contexto favorecem a suposição de que *diatheke* em Hebreus 9.16, 17 significa "aliança", em vez de "testamento". Primeiro, o uso consistente do termo *diatheke* como "aliança" na Septuaginta aponta em direção à pressuposição de que a mesma significação seria encontrada em Hebreus. Cf. E. Hatch, Ensaios no Grego Bíblico (*Essays in Biblical Greek*, Oxford, 1889), p. 47s., que diz que pode haver "pouca dúvida de que a palavra deva ser invariavelmente tomada no sentido de 'aliança' em o Novo Testamento, especialmente em um livro que está tão impregnado com a linguagem da LXX." Cf. também com Vos, op. cit., pp. 33s.

Em segundo lugar, a consistência no uso do termo pelo próprio Novo Testamento, tanto dentro quanto fora de Hebreus, favorece a significação "aliança". Das 31 vezes que o termo ocorre fora desses dois versículos, 31 vezes a palavra significa "aliança" e não "testamento". Somente em Gálatas 3.15 pode-se firmar uma questão séria a favor da significação "testamento". Este uso consistente revela os modelos-pensamento dos teólogos do Novo Testamento. Eles trabalharam com o conceito de "aliança", e não de "testamento".

Em terceiro lugar, o caráter não convincente de um argumento baseado em um trocadilho verbal argumenta contra o sentido "testamento". Alguma força de persuasão certamente seria perdida se o leitor fosse solicitado a mover-se da significação "aliança" para a significação "testamento", e voltar à significação "aliança" dentro do espaço de quatro versículos.

Um testamento (singular) não é confirmado "no caso de mortos" (plural). Somente um corpo é requerido para a ativação de um testamento e disposição de última vontade. Mas uma necessária multiplicidade de corpos mortos se associa imediatamente com a instituição de um relacionamento de aliança. Muitos animais são mortos para simbolizar o potencial de maldição da aliança.

Com a cerimônia de instituição da aliança em mente, a linguagem do versículo 16 deve também ser notada: "Porque onde [há] testamento é necessário que intervenha a morte do testador." A linguagem conforma-se precisamente com o processo pelo qual o compromisso de aliança foi vivificado no Velho Testamento. Ao ser selado o relacionamento de aliança, "interveio" a morte do testador.[12]

A conexão contextual de Hebreus 9.16 com o versículo precedente empresta apoio à suposição de que arranjos "de aliança", não "de testamento", fornecem a estrutura para a compreensão da argumentação do escritor. Cristo morreu para redimir das transgressões cometidas debaixo da primeira aliança (v. 15). Esta morte se fez necessária porque "a morte do autor da aliança" "interveio" no momento da instituição da aliança (v. 16). Pela graça de Deus, Cristo se fez substituto no lugar dos violadores da aliança. Morreu em lugar deles, recebendo sobre si mesmo as maldições da aliança.

A última frase do versículo 17 apresenta o mais difícil problema para uma tradução consistente de *diatheke* como "aliança", através da passagem. A frase diz literalmente: "visto que, de maneira nenhuma, [uma aliança] tem força de lei enquanto vive o testador."

É compreensível que esta frase tenha inclinado os intérpretes no sentido da tradução "testamento". Claramente "um testamento" não é válido enquanto vive o testador. Mas o oposto

---

12. Meredith Kline, em Tratado do Grande Rei (*Treaty of the Great King*, Grand Rapids, 1963), p. 41, está certamente correto em procurar o modelo antigo de firmar aliança como chave à compreensão de Hebreus 9.16, 17. Mas, em vez de focalizar o penhor de morte, que é o coração da instituição da aliança, volta-se ele às estipulações da sucessão dinástica dos tratados antigos. Desta maneira, procura ele base para justificar o jogo de palavras "testamento/aliança" em *diatheke* em Hebreus 9. Entretanto, o tema em Hebreus 9.15ss. não é o de cristãos como sucessores dinásticos de Cristo, ainda que esta "sucessão" seja modificada para significar "co-regência com o testador vivo". Em vez disso, o tema de Hebreus 9.15ss. é a celebração da aliança. O escritor aos Hebreus desenvolve diretamente o âmago da cerimônia de firmar aliança, em vez de desenvolver em uma forma até nova um aspecto secundário do antigo modelo da cerimônia de firmar aliança.

pareceria verdadeiro com respeito à "aliança". Uma aliança é, na verdade, válida enquanto vive o autor da aliança.

Entretanto, esta última frase do versículo 17 não ocorre isolada do contexto. É uma cláusula secundária, gramaticalmente dependente do que precede.

A primeira parte do versículo 17 indica que uma aliança é tornada firme sobre mortos. Esta linguagem harmoniza-se muito apropriadamente com os procedimentos antigos de firmar aliança. A segunda parte do versículo 17 refere-se ao "ter força de lei" da aliança. Pareceria que o tornar firme (βεβαία) da aliança e o "dar força de lei" (ἰσχύει) aludem ao mesmo princípio que opera nas relações de aliança. A porção secundária do versículo deve ser interpretada à luz da porção primária.

Além disto, o forte conectivo entre os versículos 17 e 18 deve ser considerado. "Pelo que [ὅθεν]", de acordo com o versículo 18, "nem a primeira aliança foi sancionada sem sangue". Agora, a referência é, claramente, ao processo de derramamento de sangue associado com a *instituição da aliança.* Se o versículo 18 está tirando inferência do versículo 17 com respeito ao derramamento de sangue da instituição da aliança, pareceria obrigatório ler o versículo 17 em termos de instituição da aliança, e não em termos de disposição testamentária.

Por estas razões, pareceria mais apropriado ler a última porção do versículo 17 em termos de instituição de aliança. Uma aliança não se torna forte (válida) "enquanto vive o testador", porque a instituição de uma aliança deve incluir a morte simbólica do autor da aliança. Nenhum processo de firmar aliança é completo à parte da representação simbólica da morte daquele que firmou a aliança.[13]

Não se deve permitir que a argumentação detalhada da discussão prévia nos distraia do ponto mais alto da passagem. As maldições incorridas por causa das transgressões da velha aliança caíram sobre Jesus Cristo. Sua morte deve ser entendida em termos da longa história do tratamento de Deus com seu povo.

---

13. A maior dificuldade com esta interpretação do v. 17b é que ele requer que a referência à morte do autor da aliança seja interpretada como símbolo, em vez de morte real. Este problema pode ser resolvido mediante a sugestão de que o escritor presumiu uma aliança violada. Dada a situação em que se violaram estipulações, uma aliança não se torna "forte" enquanto viver o autor da aliança. Neste caso, a morte prefigurada seria real, e não simbólica. Esta linha de interpretação contém alguns aspectos recomendáveis. Mas a forte ênfase contextual na instituição da aliança aponta em direção à morte simbólica, ao invés de morte real.

Assumindo as conseqüências totais do penhor de morte da aliança, Cristo livra da maldição da aliança. Não se podia alcançar nenhuma remissão da culpa das transgressões sem derramamento de sangue. Portanto, Cristo apresentou seu corpo como vítima sacrificial da maldição da aliança.

A Instituição da Nova Aliança (Mt 26.28; Lc 22.20)

Com esta perspectiva em vista, é apropriado olhar mais detidamente o registro da instituição original da nova aliança pelo Senhor Jesus Cristo, como se acha nos Evangelhos. Mateus 26.28 pode ser comparado com Lucas 22.20 para fornecer um quadro mais completo do evento.

Apresentando o cálice aos discípulos, Jesus disse: "Porque isto é o meu sangue, o sangue da (nova) aliança, derramado em favor de muitos, para remissão de pecados" (Mt 26.28). O "derramamento" (ἐκχέω) do sangue de Cristo reflete a linguagem sacrificial do Velho Testamento e o processo pelo qual as maldições da aliança eram descarregadas sobre uma vítima substituta.[14] Cristo explica sua morte como sendo "para remissão de pecados". Sua morte produz livramento da maldição-morte da aliança pela remoção das violações da velha aliança. Jesus oferece seu sangue como base do livramento das maldições da aliança.

O Evangelho de Lucas adiciona uma dimensão a este processo ao mencionar a "nova" aliança sendo estabelecida por Cristo: "Este é o cálice da nova aliança no meu sangue derramado em favor de vós"(Lc 22.20). O sangue de Cristo não apenas remove a maldição da velha aliança; introduz também simultaneamente a condição abençoada da nova aliança.

Esta dupla significação do sangue de Cristo ecoa o duplo papel das palavras de Deus a Adão na instituição original da aliança da redenção. A imposição das maldições da aliança da criação foi imediatamente unida com o anúncio das bênçãos da aliança da redenção.[15] Enquanto ambos, homem e mulher, experimentaram a maldição do pecado, receberam, ao mesmo tempo, a promessa da bênção através da redenção.

Em Cristo, este duplo papel de bênção e maldição acha agora seu sentido consumador. Como Cristo toma sobre si mesmo as maldições da velha aliança, institui simultaneamente a condição abençoada da nova.

14. Notar o uso do termo na Septuaginta em relação ao sistema sacrificial de Israel como se encontra em Levítico 4.17, 12, 18, 29, 30, 34; 8.15; 9.9; 17.4, 13.

15. Ver acima, pp. 103-5.

Concluindo, a aliança de Deus com Abraão pode ser caracterizada particularmente como a aliança da promessa. Pela cerimônia solene descrita em Gênesis 15, Deus promete redenção.

A ênfase à promessa divina nessa aliança é admiravelmente destacada por um aspecto distintivo da narrativa. Ao contrário do que se podia esperar, Abraão não passa entre os pedaços divididos que representavam a condenação de automaldição da aliança. O Senhor da aliança não requer que seu servo tome sobre si mesmo o juramento de automaldição. Somente Deus mesmo passa entre os pedaços.

Por este ato, Deus promete. O Senhor assume sobre si mesmo a total responsabilidade de ver que será cumprida toda promessa da aliança. Isto não quer dizer que Abraão não tinha obrigações na relação da aliança. Ele já havia sido ordenado a deixar sua terra pátria (Gn 12.1ss.). Mais tarde se lhe exigirá, de maneira inequívoca, a ministração do selo da circuncisão em todos os seus descendentes machos (Gn 17.1, 14). Como, porém, a aliança é formalmente instituída em Gênesis 15, o Senhor dramatiza o caráter gracioso da relação da aliança mediante o ato de passar, Ele só, entre os pedaços. Esta aliança será cumprida porque Deus assumiu sobre si mesmo a total responsabilidade em velar pelo seu cumprimento.[16]

A voz suplicante do patriarca apelava: "Como poderei saber? Como poderei ter certeza?"

A cerimônia solene de automaldição da aliança fornece a resposta do Senhor: "Eu prometo. Eu me comprometo solenemente como Deus Todo-Poderoso. A morte pode ser necessária. Mas as promessas da aliança serão cumpridas."

Em Jesus Cristo Deus cumpre a sua promessa. Nele Deus está conosco. Ele oferece o próprio corpo e o próprio sangue como vítima das maldições da aliança. Sua carne é rasgada para que seja cumprida a palavra de Deus ao patriarca.

Agora, Ele se oferece a você. Diz: "Tomai e comei; isto é o meu corpo. Isto é o meu sangue da aliança derramado por muitos. Bebei dele todos."

---

16. O. Kaiser em *"Traditionsgeschichtliche Untersuchung von Gen. 15", Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, 70 (1958): 120, diz: *"Dieser kühne Anthropomorphismus betont die Unauflöslichkeit der göttlichen Zusage, da sich Gott schlechterdings nicht selbst zerstören kann"* ("Este ousado antropomorfismo enfatiza a indestrutibilidade da promessa divina, desde que Deus não pode absolutamente destruir-se.")

9
O Selo da Aliança Abraâmica

GÊNESIS 15 descreve a instituição formal da aliança abraâmica. Deus, simbolicamente, "passa entre os pedaços", e torna solene a sua promessa ao patriarca. Gênesis 17 registra a instituição do selo oficial da aliança abraâmica. O patriarca e sua descendência recebem na carne o sinal da aliança.

Entre estes dois capítulos monumentais, a Escritura registra um lapso da fé de Abraão. A despeito da visão espetacular da instituição da aliança desfrutada por Abraão em Gênesis 15, ele, não obstante, tropeça em virtude da sua confiança na carne, em Gênesis 16.

É, possivelmente, por causa desta falha por parte do patriarca que se instituiu uma lembrança mais permanente do relacionamento de Deus com ele. Algum sinal durável deve ser dado que permaneça além do estágio visionário da experiência. A circuncisão como o selo da aliança abraâmica permanece permanentemente com o patriarca para lembrar-lhe a certeza das promessas.

É interessante notar neste contexto o caráter permanentemente durável do selo da nova aliança. O selo-aliança do Espírito Santo habita com o crente até o dia da sua redenção como um símbolo do seu comprometimento de ser do Senhor (cf. Ef 1.13,

14). Tratando de selo pactual da circuncisão, três áreas em particular serão destacadas: o significado original da circuncisão, a circuncisão na história e na teologia do Antigo Testamento, e o cumprimento do selo veterotestamentário no Novo Testamento.

O SIGNIFICADO ORIGINAL DA CIRCUNCISÃO

Comentários Exegéticos de Gênesis 17.9-14

A introdução formal do selo da velha aliança começa com uma injunção inequívoca dirigida ao patriarca. Primeiro, Deus relata seus numerosos comprometimentos no relacionamento das alianças (Cf. Gn 17.6-8). Ele tornará Abraão excessivamente frutífero. Reis descenderão dele. Deus estabelecerá sua aliança como uma aliança perpétua, para ser o Deus de Abraão e da sua descendência. Dará a Abraão a terra das suas peregrinações. Todas essas coisas Deus fará pelo patriarca.

"E *tu*" (v. 9). Agora, enfaticamente, o Senhor da aliança lança responsabilidade sobre sua criatura beneficiária. Antes, Deus tinha ordenado que Abraão andasse diante dele em obediência com a inteireza de uma vida transformada (v. 1). Mas agora anuncia, com ênfase, uma exigência específica. Abraão e a sua descendência não têm escolha na matéria. O fiat divino fala de maneira inescapável: "Guardarás a minha aliança, tu e a tua descendência depois de ti, no decurso das suas gerações."

"Esta é a minha aliança... todo macho entre vós será circuncidado" (v. 10). O selo da aliança relaciona-se tão intimamente com a própria aliança, que a aliança pode identificar-se com o selo. Esta identificação da aliança por seu selo é mais explicitamente expressa no versículo 13b: "A minha aliança estará na vossa carne e será aliança perpétua." Longe de ser um aspecto opcional do pacto da aliança, o selo é a aliança.

"Será isto por sinal de aliança" (v. 11). O sinal dá um testemunho. Testifica a respeito da realidade do relacionamento que foi estabelecido. A circuncisão oferece seu testemunho perpétuo a favor da realidade do pacto da aliança.

"O que tem oito dias será circuncidado entre vós" (v. 12). Contrariando a prática geral das nações como um todo, a

circuncisão não seria para Israel um sinal de introdução na maioridade, associado com a chegada da puberdade.[1] Em vez disto, envolve a criança de oito dias e, portanto, enfatiza o princípio de solidariedade entre pais e filhos num relacionamento de aliança.

"... Tanto o escravo nascido em casa, como o comprado a qualquer estrangeiro, que não for da tua casa, será circuncidado" (v. 12b). Desde o dia da sua instituição original como sinal de aliança, a circuncisão esteve aberta aos gentios. Não se pretendia que ela fosse exclusivamente um símbolo racial, mas, de maneira mais ampla, um sinal de aliança.

"O incircunciso... esta vida será eliminada do seu povo" (v. 14). Severíssimo julgamento aguarda a pessoa que rejeitar este sinal da aliança. Será eliminado da solidariedade, da comunidade da aliança.

Na medida em que esses anúncios escriturísticos introduzem o selo da velha aliança, deve-se notar a solenidade da diretriz de Deus. Deus declarou que este sinal será ministrado entre o seu povo. Tratar levianamente o sinal, ou ignorar as estipulações associadas com ele, é expor-se aos julgamentos do Deus da aliança.

A Significação Teológica do Selo Originalmente Instituído

Não se pode sustentar que a prática da circuncisão originou-se com Israel.[2] Não só entre os semitas, mas entre representantes de praticamente todo grupo étnico, a circuncisão tem sido praticada de um ou de outro modo. Os cananeus contemporâneos de Israel permaneceram assinaladamente fora, como uma exceção a esta regra.

Em virtude da prática generalizada da circuncisão entre as nações, o papel singular da circuncisão no pensamento de Israel deve ser sublinhado. Os seguintes pontos devem ser notados com respeito à importância da circuncisão, tal como originalmente instituída para Abraão:

1. A circuncisão simbolizava a inclusão na comunidade da aliança estabelecida pela iniciativa da graça de Deus. Era o sinal da aliança. Como tal, introduzia o povo em relacionamento com o Deus da aliança, e em solidariedade com o povo da aliança.

---

1. Cf. Francis Ashley Montagu, "Circuncisão" na Enciclopédia Britânica (*"Circumcision" in Encyclopedia Britannica*, Chicago, 1963), 5: 799.
2. Como indicado por Vos, Teologia Bíblica (*Biblical Theology*), p. 103.

2. A circuncisão indicava necessidade de purificação. O ato higiênico da remoção do prepúcio simbolizava a purificação necessária para o estabelecimento de uma relação de aliança entre um Deus santo e um povo profano.

A aplicação da circuncisão ao primeiro pai da linha familiar da promessa indicava que apenas a descendência física "não era suficiente para fazer verdadeiros israelitas. A impureza e a inabilitação da natureza deviam ser eliminadas".[3]

Esta compreensão da significação teológica da circuncisão permanece no mais absoluto contraste com a subseqüente falsa apreensão judaica do rito. A circuncisão devia ter humilhado o povo de Israel porque mostrava o seu demérito inato para ser o povo de Deus. Em vez disto, o sinal foi mal compreendido, como se significasse que ele era um povo especialmente dotado de mérito perante Deus. O que devia ser para ele fonte de humilhação, tornou-se fonte de orgulho.

3. Como originariamente instituída, a circuncisão não sugere meramente necessidade de purificação. Simboliza também o processo real de purificação que é necessário. Não apenas indica que o homem é impuro por natureza. Representa também a remoção da mácula essencial para se alcançar a pureza.

É significativo notar nesta conexão que o coração do relacionamento de aliança liga-se imediatamente à circuncisão-selo. Porque Yahweh será o Deus de Israel (v. 7), o povo deve ser circuncidado. A santidade do Deus de Israel requer que Israel também seja santo.

A significação de pureza da circuncisão é vigorosamente ressaltada através da alusão de Jesus Cristo ao rito da velha aliança, em João 7. 22, 23. No contexto do Evangelho de João, os oponentes de Jesus o acusam porque Ele curara um homem no sábado. O Senhor responde referindo-se à antiga prática da circuncisão, rito que tinha sido instituído no período dos pais, bem antes dos dias de Moisés. Se seus adversários prosseguiam circuncidando alguém no oitavo dia, mesmo que este dia caísse no sábado, por que não poderia ele prosseguir curando um homem no sábado? Eles, no sábado, tornavam limpa uma parte do homem, por meio da circuncisão; não deveria ele tornar "o homem todo" são; (ὁλον ἄνθρωπον ὑγιῆ) no sábado, por meio da cura?

3. Ibid., p. 105

Portanto, a circuncisão, que procedia "dos pais", limpa parcialmente. Não meramente comunica a necessidade de purificação. Simboliza e sela realmente a purificação necessária à participação da aliança.

4. A purificação é realizada pela extirpação do prepúcio do órgão reprodutivo masculino. O "extirpar" de parte natural do corpo humano como símbolo de limpeza religiosa sugere a necessidade da execução do julgamento como ato essencial à purificação. Pela circuncisão o pecador submete-se a um julgamento que purifica.

5. O ato de limpeza, como foi originalmente instituído, teve para Abraão significação especial com relação à propagação da raça. Diversos fatores relacionam o rito da circuncisão à questão da propagação da raça:

(a) A circuncisão foi instituída, muito explicitamente, para os descendentes de Abraão bem como para Abraão mesmo. Antes do nascimento dos descendentes, determinou-se que o sinal da aliança lhes seria aplicado. Toda a descendência posterior, sem exceção, devia receber em sua carne o selo da aliança.

(b) É o órgão reprodutivo masculino que está envolvido no rito da circuncisão. Por esta razão, a circuncisão tem significação especial com relação à propagação da raça.

Este rito único serve como o selo para o pacto total que Deus fez com Adão. A promessa concernente à descendência, à terra e à bênção, tudo está selado por este sinal único. Mas porque é o órgão reprodutivo masculino que está envolvido na circuncisão, parecerá que o rito tem significação especial com respeito à propagação da raça.

(c) Em Israel, a circuncisão devia ser aplicada às crianças com oito dias de idade. Por causa desta aplicação do sinal da aliança às crianças, parecerá que o sinal tem significação especial com respeito à propagação da raça.

Que se pode concluir do fato de que a circuncisão tem significação especial com respeito à propagação da raça? Dois pontos podem ser sugeridos.

Primeiro, pode-se concluir que o rito da circuncisão implica que a raça é pecadora e necessita de purificação. O pecado não é apenas assunto do indivíduo, mas também da raça. Do ponto de vista de sua instituição original, a circuncisão implica a culpa da raça.

Em segundo lugar, a íntima relação deste selo de aliança com a propagação da raça indica que Deus deseja tratar com famílias. Deus, em sua obra de redenção, deseja restaurar a solidariedade da ordem da criação da família. Em vez de colocar a ordem natural da criação contra a graça, Deus coloca o pecado em oposição à graça. A promessa da aliança, selada pelo rito inicial da circuncisão, dirige-se à solidariedade da unidade familiar.

A CIRCUNCISÃO NA HISTÓRIA DO VELHO TESTAMENTO E NA SUA TEOLOGIA

Através da história de Israel, a circuncisão sempre é apresentada como um rito que tencionava ter dimensão tanto direcionada para Deus quanto para o homem. Na sua verdadeira essência, a circuncisão é um sinal de aliança entre Israel e o seu Deus.

Este fato indica que a circuncisão nunca devia ser considerada um emblema puramente nacional, simbolizando somente um relacionamento físico entre o povo de Israel. Na verdade, a circuncisão tinha uma significação nacional. Servia para introduzir pessoas na comunidade de Israel, externamente organizada. Mas, também tencionava representar o relacionamento em direção a Deus que era a essência da aliança.

Essa dimensão em direção a Deus da circuncisão/selo manifestou sua presença em todas as épocas mais importantes da história do Velho Testamento. Começando na época da instituição e estendendo-se através da história de Israel, a circuncisão indicava o status de um homem em relação a Deus tanto quanto seu status em relação à nação de Israel.

A importância teológica do selo de circuncisão no tempo da sua instituição já tem sido discutida. Esse aspecto do rito achou reforço nos dias de Moisés. Moisés admoestou Israel nas planícies de Moabe para circuncidar o prepúcio dos seus corações, e não serem mais endurecidos contra Deus (Dt 10.16). Em outro lugar, Moisés indicou que Deus circuncidaria o coração de Israel e dos seus descendentes, e assim eles amariam o Senhor com todo o coração (Dt 30.6). O sinal externo de purificação simbolizava a purificação interior necessária à vida de obediência e amor a Deus.

Esses textos claramente se fundamentavam em um simbolismo de purificação inerente ao rito da circuncisão. Falando de purificação de coração, Moisés não introduz conceito novo que

não estivesse presente desde o princípio da sua instituição original. Não é que a circuncisão uma vez significasse meramente ligação externa à nação de Israel, e agora deva significar alguma coisa adicional. Ao contrário, Moisés simplesmente está fazendo aplicação vigorosa da significação da purificação espiritual que sempre pertenceu ao rito da circuncisão. A aplicação do termo "circuncisão" a um processo de purificação de coração indica que a intenção de Deus, desde o princípio, pelo rito da circuncisão, era simbolizar a purificação interior necessária ao estabelecimento de uma relação apropriada entre Deus, o Criador santo, e a criatura profana. Pelo rito da circuncisão os homens eram identificados perante o mundo como o povo santo de Deus. Era para sua vergonha que seus corações não se conformassem com a santidade que o rito sagrado que ele recebeu tencionava retratar.

Êxodo 12.43-49 apresenta a exigência de que os não-israelitas deviam ser circuncidados para participar da páscoa. A existência de tal exigência não deve ser interpretada como evidência de senso de superioridade dentro da nação israelita. Deve-se concluir pela implicação exatamente contrária. Qualquer gentio podia participar do mais alto privilégio do Judaísmo, se ele indicasse disposição de atender às exigências estabelecidas para o próprio judeu.

Esta abertura absoluta à incorporação dos gentios na comunidade de Israel tem significação de longo alcance, afetando a interpretação de porções maciças do Velho e do Novo Testamento. Muitas tradições de interpretações fundamentam-se numa assunção implícita de que Deus tem um propósito distintivo para os descendentes raciais de Abraão que os coloca em separado dos gentios que respondem em fé e obediência ao programa de redenção de Deus. Toda esta superestrutura hermenêutica começa a oscilar quando se compreende que "Israel" podia incluir gentios não abraâmicos tanto quanto judeus etnicamente relacionados. Tratando sobre o sentido da aplicação da circuncisão à comunidade gentia, o comentador judeu Benno Jacob diz:

> "A circuncisão é um símbolo nacional e religioso, e permanece como tal, além do povo que descende de Abraão por nascimento. Todo estrangeiro que se submete a ela recebe Abraão como seu pai e torna-se um israelita."[4]

4. B. Jacob, *O Primeiro Livro da Bíblia: Gênesis. Seu Comentário Abreviado, Editado e Traduzido por Ernest I. Jacob e Walter Jacob* (*The First Book of the Bible: Genesis. His Commentary Abridged, Edited, and Translated by Ernest I. Jacob and Walter Jacob*, New York, 1974), p. 115.

O gentio circuncidado "torna-se israelita". Desde que este é o caso, "Israel" obviamente não pode ser definido simplesmente em termos de características raciais. Como afirma B. Jacob mais adiante:

> "Na verdade, diferenças de raça nunca constituíram obstáculo para se juntar a Israel que não conhecia o conceito de pureza de sangue... A Circuncisão *tornava em israelita um homem de origem estrangeira.*" (Êx 12.48)[5]

Esta participação da páscoa por parte de um gentio circuncidado não pode ser reduzida meramente ao envolvimento em uma experiência étnica ou nacional. Gozar da solidariedade da refeição da aliança com o Deus da aliança resume a significação da Páscoa. Os que comem o cordeiro pascal sentem tranqüila segurança enquanto "passa por cima" o anjo da morte enviado por Deus.

A comunhão com Deus e com o seu povo em tão nobre contexto requer preparação apropriada. O gentio, como o judeu, deve ser circuncidado antes deste privilégio. Deve receber a apropriada purificação da corrupção da sua condição pecaminosa.

Por causa da momentosa significação da participação da refeição pascal, a circuncisão não pode ser reduzida meramente a um símbolo racial ou nacional. A relação do participante em direção a Deus deve envolver-se tanto quanto a sua relação em direção ao homem.

A evidência nos livros de Josué e Reis também apóia esta conclusão. Quando Israel entra na terra da promessa, o povo chega em condição não circuncidada. A geração incrédula tombara no deserto e a nova geração não tinha sido circuncidada. Em significativo ato de obediência fiel ao mandamento de Deus, o povo se submete à debilitante operação da circuncisão a despeito de se achar localizado no meio de território hostil.

Depois de sarados, o Senhor interpreta para Josué a significação do evento. "Hoje revolvi retirar (גַּלּוֹתִי) de sobre vós o opróbrio do Egito." Como lembrança permanente deste evento, o lugar se torna um memorial recebendo o nome de "Gilgal" ou "Rolar" (גִּלְגָּל–Js 5.9). Evidentemente, esta descrição da remoção do opróbrio do Egito em termos de "rolar" alude ao processo pelo qual o prepúcio é removido na circuncisão.

---

5. Ibid., p.233, ênfase adicionada.

Inquestionavelmente, o rito da circuncisão comunica mais do que derivação étnica neste ponto. Pelo processo da circuncisão, ocorreu uma purificação. O opróbrio do Egito foi removido. O povo não habita mais sob a servidão de um opressor em terra estranha. Na verdade, eles se tornaram herdeiros participantes de uma aliança feita com seus pais. A circuncisão, nesta ocasião, relaciona-se especificamente à promessa concernente à possessão da terra.

Para ser herdeiro dessa terra que é santa possessão de Deus, o povo também deve ser santo. Esta santidade encontra sua realização simbólica na circuncisão da nação em Gilgal.

O caráter profano dos filisteus incircuncisos aparece no mais vívido contraste com a santidade do povo de Deus circuncidado. Repetidamente os filisteus, inimigos de Israel, são designados "incircuncisos". Golias é o "filisteu incircunciso" (1 Sm 17.26, 36). Saul preferia antes morrer a cair nas mãos do incircunciso (1 Sm 31.4). Davi teme diante da perspectiva da difusão da notícia da morte de Saul em território filisteu, porque, então, as filhas de um povo incircunciso começariam a vangloriar-se (2 Sm 1.20).

Em passagens tais como estas, é altamente improvável que o termo "incircunciso" se refira meramente ao caráter não israelita das pessoas envolvidas. O termo está carregado com implicações de imundície, impureza e indignidade.

A mesma conclusão encontra apoio no emprego da imagem de circuncisão pelos profetas posteriores de Israel. Os homens de Judá são advertidos a circuncidar-se diante do Senhor e a circuncidar os seus corações (Jr 4.4). Já eram israelitas. Já possuíam a insígnia da "membresia" nacional. Mas não havia ainda sido cumprida a transformação do padrão de vida injusta para a justa. A essência da purificação simbolizada pela circuncisão necessita ser cumprida em suas vidas.[6]

Desta vista panorâmica da significação da circuncisão na história e na teologia do Velho Testamento deve ter ficado evidente que a circuncisão fala persistentemente à questão da relação do homem com Deus. O rito jamais se retrai ao nível de ser meramente um símbolo de "membresia" nacional. Desde o momento de seu começo e através da história de Israel, a circuncisão funciona como o sinal da aliança.

---

6. Outras passagens nos profetas que desenvolvem o tema da circuncisão podem ser encontradas em Jeremias 9.25, 26; Ezequiel 28.10; 31.18; 32.19-32.

O CUMPRIMENTO NEOTESTAMENTÁRIO DO SÍMBOLO VETEROTESTAMENTÁRIO

Como com todos os elementos essenciais da revelação do Velho Testamento, o selo da aliança abraâmica encontra sua verdade-em-símbolo cumprida no Novo Testamento. Diversas passagens no Novo Testamento comentam explicitamente a consumação da realidade do selo do Velho Testamento. Outras porções da Escritura do Novo Testamento relacionam-se mais indiretamente à questão da permanente significação desse selo. Em qualquer caso, o Novo Testamento fornece base adequada para se compreender o papel da realidade do símbolo-circuncisão na vida do crente da nova aliança.

O fato da circuncisão de Jesus Cristo é de impressionante importância na apreciação do significado desse rito. Quando as glórias da nova aliança estão sendo introduzidas, as "coisas da velha aliança não são precipitadamente descartadas".[7] Para redimir homens que estavam sob a lei, Deus enviou seu Filho, nascido de mulher, nascido sob a lei (Gl 4.4). Jesus foi concebido pelo Espírito Santo e não conheceu pecado. Todavia, "para cumprir toda justiça" Ele se submeteu aos ritos prescritos de purificação (cf. Mt 3.15). Como um sinal de que ele voluntariamente estava tomando sobre si mesmo as obrigações do seu povo, Jesus submeteu-se, primeiro, à circuncisão e, depois, ao batismo de João.

O fato de que Jesus formalmente recebeu seu nome em conjunção com o rito da circuncisão ajuda a iluminar o significado do ato para Cristo. Seu nome é "Jesus", "Jeová Salva" (Lc 2.21). Sua purificação não é por sua própria causa, mas por causa do povo pecador que Ele salva.

A clara indicação do alívio decisivo do processo externo da circuncisão sob a nova aliança aparece na narrativa concernente à difusão do evangelho entre os gentios, no livro de Atos. O Espírito Santo purificador passa a residir em gentios incircuncisos para assombro dos crentes judeus circuncidados (At 10.44-48). Se a realidade da aliança de "Eu serei o vosso Deus" pode acontecer separadamente do rito externo da iniciação,

7. Norval Geldenhuys, Comentário do Evangelho de Lucas, O Novo Comentário Internacional do Novo Testamento (*Commentary on the Gospel of Luke, The New International Commentary on the New Testament*, Grand Rapids, 1968), p. 117.

como seria possível continuar a insistir que os gentios fossem circuncidados? A realidade da nova aliança não requer que os gentios se tornem judeus antes que possam tornar-se cristãos. Pelo contrário, requer que ambos, judeus e gentios, se tornem novas criaturas através da sua unidade com Cristo, apenas por meio da fé.

Esta perspectiva revolucionária encontra ratificação formal no tempo do Concílio de Jerusalém. Não podem ser apoiados aqueles que exigiam que os gentios fossem circuncidados antes de serem recebidos na comunhão do povo de Deus (At 15.1). Foram respondidos mediante a referência ao fato de que "Deus que conhece os corações" deu testemunho da aceitabilidade dos crentes gentios, não fazendo distinção entre circuncidados e incircuncidados. Ele concedeu o seu Espírito aos gentios incircuncisos tanto quanto o tinha feito aos crentes judeus (At 15.8-9).

Uma vez reconhecido este princípio, jamais poderá ser revogado. Jamais o ato formal da circuncisão poderá ser imposto sobre o povo de Deus. Como matéria de fato, o "evangelho da circuncisão" é um "anti-evangelho". Paulo possivelmente não podia expressar-se mais precisamente: "... se vos deixardes circuncidar, Cristo de nada vos aproveita" (Gl 5.2).

Esta agressiva afirmação no que tange ao fim do rito formal da circuncisão não deve ser entendida em uma forma demasiado literal. Paulo mesmo ordenou a circuncisão de Timóteo, imediatamente depois do decreto do concílio de Jerusalém (At 16.3). Ao adotar este procedimento, ele demonstrou sua liberdade em Cristo de "fazer-se tudo para todos com o fim de, por todos os modos, salvar alguns"(1 Co 9.22).

A usurpação do rito da circuncisão vai muito mais fundo do que a proibição formal da prática externa da circuncisão. Fala do caráter escatológico dos dias presentes. Jamais se poderá voltar às velhas formas-símbolos envolvidas nas atividades ritualísticas de Israel. A realidade teve sua manifestação histórica. Exigir a repetição das formalidades do símbolo é substituir por um ritual humanamente ordenado uma realidade divinamente ordenada.

Não pode haver dúvida de que o rito formal da circuncisão chegou ao fim, no que tange à sua significação para a redenção. O testemunho do Novo Testamento afirma claramente este fato.

Entretanto, a realidade simbolizada no rito formal da circuncisão tem certamente significação para o crente da nova aliança. A purificação da impureza e a incorporação na comu-

nidade da aliança mantém vital significação para o cristão. Várias porções das Escrituras do Novo Testamento afirmam este fato.

Primeiro de tudo, várias passagens relacionam a essência da nova aliança com o símbolo da circuncisão da velha aliança. Assim como a realidade substitui o símbolo, assim a essência da purificação substitui seu símbolo mais antigo.

Romanos 4.3, 9-12 diz o seguinte:

> 3. Porque, que diz a Escritura? "ABRAÃO CREU EM DEUS E ISTO LHE FOI IMPUTADO PARA JUSTIÇA."
>
> .....
>
> 9. Vem, pois, esta bem-aventurança exclusivamente sobre os circuncisos ou também sobre os incircuncisos? Visto que dizemos: "A FÉ FOI IMPUTADA A ABRAÃO PARA JUSTIÇA."
>
> 10. Como, pois, lhe foi atribuída? Estando ele já circuncidado ou ainda incircunciso? Não no regime da circuncisão, e, sim, quando incircunciso;
>
> 11. E recebeu o sinal da circuncisão como selo da justiça da fé que teve quando ainda incircunciso; para vir a ser o pai de todos os que crêem, embora não circuncidados, a fim de que lhes fosse imputada a justiça,
>
> 12. e pai da circuncisão, isto é, daqueles que não são apenas circuncisos, mas também andam nas pisadas da fé que teve o nosso pai Abraão antes de ser circuncidado.

O versículo 11 é particularmene significativo. O símbolo da circuncisão da velha aliança é relacionado com a essência da velha aliança. Abraão recebeu o sinal da circuncisão como selo da justiça da fé. A verdadeira justiça de Abraão é diretamente associada com o símbolo externo da circuncisão. O objetivo da circuncisão era selar a realidade da justiça.

Ao mesmo tempo, a passagem manifesta duas "paternidades" para Abraão. Estas "paternidades" servem para interpretar a realidade consumada da nova aliança em termos que indicam uma forte linha de continuidade com as estipulações da velha aliança. Abraão é pai: (1) de todos que têm fé, embora não circuncidados (i.e., gentios crentes); é também pai (2) do povo circuncidado que, em acréscimo ao fato de ter a experiência do rito externo da circuncisão, também anda nas pegadas da fé de Abraão (i.e., crentes judeus).

Portanto, esta passagem indica que aqueles relacionados com Abraão pelo símbolo da circuncisão da velha aliança estão unidos a Cristo pela fé, ao lado daqueles que experimentaram a essência do simbolismo da circuncisão sem jamais conhecerem o próprio rito externo. Como resultado, o símbolo da circuncisão de outrora acha um significativo ponto de encontro com a essência da nova aliança. A purificação simbolizada em um corresponde à realidade experimentada no outro. A circuncisão do Velho Testamento relaciona-se significativamente com a purificação do Novo Testamento.

Pode ser que a ênfase na "paternidade" de Abraão nestes versículos tenciona aludir ao ritual de purificação da circuncisão. Tendo direta relação com o órgão de propagação, a circuncisão do primeiro pai do fiel simbolizava uma purificação apropriada ao fato de tornar-se ele o cabeça da linha daqueles que seriam justificados pela fé.

Romanos 2.25-29 relaciona também a essência da nova aliança com o antigo símbolo da circuncisão. Podem-se notar os seguintes pontos:

1. A circuncisão, símbolo da velha aliança, não tem qualquer valor a menos que seja unida com a verdadeira justiça que ela representa. De acordo com o versículo 25, "a circuncisão tem valor se praticares a lei; se és, porém, transgressor da lei, a tua circuncisão já se tornou incircuncisão."

2. O homem que sente a essência da justiça através da nova aliança será considerado "circuncidado", embora de fato jamais tenha sentido o selo da circuncisão (vv. 26, 27).

3. O símbolo da circuncisão sob a velha aliança não é a coisa que torna o homem aceitável a Deus. Somente a verdadeira circuncisão do coração pelo Espírito realiza a purificação que é suficiente para tornar o homem aceitável a Deus (vv. 28, 29).

Estes versículos pressupõem que a circuncisão continua a ter significação no contexto da nova aliança. Tem significação, não como rito externo, mas como representação simbólica da realidade da justiça. A circuncisão no Velho Testamento simboliza a justiça que vem da fé. Na época da nova aliança, o rito externo da circuncisão não é uma exigência para o povo de Deus. Mas a essência simbolizada pelo rito deve ter sua verdadeira manifestação no coração do crente.

Filipenses 3.3 traça o mais estreito paralelo possível entre a essência da nova aliança e o símbolo da circuncisão de outrora. "Nós *somos* a circuncisão", afirma o apóstolo. Aquele que adora no Espírito de Deus personifica a realidade do rito de purificação da velha aliança.

Esta série de passagens relaciona o símbolo da circuncisão da velha aliança com a realidade da nova. Os versículos ajudam o crente da nova aliança na apreciação do significado do selo da velha aliança para si mesmo.

Em segundo lugar, a aplicação do mesmo vocabulário de "selar" (σφραγίζεσθαι) ao rito da circuncisão e à posse do Espírito Santo provê uma ponte para unir os dois conceitos. Em Romanos 4.11, a circuncisão é descrita como "um selo (σφραγίς) da justiça da fé". Em outro lugar, Paulo aplica o mesmo termo em sua forma verbal (σφραγίζεσθαι) à posse do Espírito Santo pelo crente do Novo Testamento:

> "(Deus) nos selou e nos deu o penhor do Espírito em nossos corações." (2 Co 1.22)
> "...tendo nele também crido, fostes selados com o Santo Espírito da promessa." (Ef 1.13)
> "E não entristeçais o Espírito de Deus, no qual fostes selados para o dia da redenção." (Ef 4.30)

A aplicação da mesma terminologia à circuncisão e à possessão do Espírito une os dois conceitos. O ritual de selar da aliança encontra seu cumprimento na realidade de selar da nova aliança.

Em terceiro lugar, a interconexão entre o selo da circuncisão e o selo do Espírito Santo fornece a base formal pela qual os ritos de purificação correspondentes da velha e da nova aliança relacionam-se uns com os outros. A circuncisão sob a velha aliança é substituída pelo batismo na nova aliança. O rito de purificação de uma aliança é substituído pelo rito de purificação na outra. Esta relação entre circuncisão e batismo acha evolução específica em Colossenses 2.11, 12.

De acordo com Colossenses 2, o crente da nova aliança não deve permitir que a tradição humana o torne cativo (v. 8). A razão básica por excelência pela qual ele não pode deixar-se cativar é que agora ele está "em Cristo", e nele se acha toda suficiência. Note-se a ênfase repetida ao tema "em Cristo":

> "Nele (ἐν αὐτῷ) habita corporalmente toda a plenitude da divindade (v. 9).
> Nele (ἐν αὐτῷ) estais aperfeiçoados (v. 10).

> Nele (ἐν ᾧ) também fostes circuncidados (v. 11).
> ... tendo sido sepultados com ele (αὐτῷ) no batismo; no qual (ἐν ᾧ) igualmente fostes ressuscitados mediante a fé no poder de Deus." (v. 12)[8]

Os pontos mais significativos para a presente discussão centralizam-se na referência à união com Cristo na circuncisão, e na relação da circuncisão com o batismo. O versículo 11 afirma que os participantes na nova aliança experimentam a circuncisão. Nele fostes circuncidados. Obviamente, a alusão não pode ser ao rito físico requerido sob a velha aliança. O cristão experimenta a realidade de purificação da corrupção simbolizada no rito.

Esta circuncisão é descrita como sendo "não feita por mãos". Não deve a sua origem à operação manual do homem.[9] Ao contrário, Deus mesmo realizou a obra de purificação dentro do coração do homem.

O rito da circuncisão, que era a iniciação na velha aliança, era peculiarmente suscetível ao puro externalismo na religião. Este aspecto carnal, sangrento, do rito comunica bem sua forma de símbolo da velha aliança. No sentido mais exato, é um rito "feito com as mãos".

Depois de afirmar que o cristão experimenta a realidade da circuncisão, Paulo desenvolve a significação deste ponto. Envolve o "despojar-se" do corpo da carne. Mediante o uso do termo duplamente prefixado a ἀπ-εκ-δύσει, o apóstolo parece aludir especificamente ao processo da circuncisão, na qual o prepúcio, simbolizando a poluição da carne, é "extirpado".[10]

Nesta expressão, Paulo ofereceu ampla iluminação do significado pretendido no ritual da circuncisão. O ato de cortar fora o prepúcio do órgão procriador representava a remoção

8. O (ἐν ᾧ) do v. 12 pode ser tomado como referindo-se ao batismo (ἐν τῷ βαπτισμῷ). De qualquer modo, é na união com Cristo (αὐτῷ) que se torna realidade a morte para o pecado e a vida para a justiça.

9. De acordo com Edward Lohse, χειροποιήτος sempre é usado em o N.T. para descrever "a antítese do que é feito com as mãos dos homens com o trabalho de Deus". Dicionário Teológico do Novo Testamento (*Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids, 1974), 9:436.

10. Todas as ocorrências, em o Novo Testamento, de ἀπεκδύσις e suas formas verbais aparecem em Colossenses. São raramente encontradas fora do Novo Testamento. Alguns têm sugerido que Paulo inventou a palavra. Cf. James Hope Moulton e George Milligan, O Vocabulário do Testamento Grego (*The Vocabulary of the Greek Testament*, London, 1952), p. 56. Possivelmente Paulo pode ter acrescentado ἀπό para ἐκδύω, "despojar-se (de suas vestes)", para comunicar a idéia de completo despimento. Certamente o termo é apropriado na discussão do assunto da circuncisão.

violenta da natureza inerentemente pecadora do homem. Este mesmo significado é agora aplicado ao rito de iniciação do batismo.

Paulo declara que esta circuncisão do crente da nova aliança é cumprida "na circuncisão de Cristo". Esta frase pode referir-se à circuncisão que Cristo mesmo experimentou, ou à circuncisão que Jesus instituiu. A decisão entre estas duas alternativas é difícil.

Paulo podia estar dizendo que o cristão experimentou circuncisão no momento da história em que Jesus foi circuncidado. Esta "circuncisão" de Jesus podia referir-se ao rito a que Ele se submeteu quando criança de oito dias de idade, ou à sua "circuncisão", figurativamente falando, no momento da sua crucificação.[11]

Por outro lado, Paulo podia estar falando que o cristão experimenta a "circuncisão" despindo-se do velho homem no momento do seu batismo em Cristo. Esta "circuncisão de Cristo" podia estar se referindo à circuncisão que Cristo instituiu, em contraste com a circuncisão da velha aliança.[12]

Ainda que a decisão entre estas duas interpretações seja difícil, o peso do contexto parece apoiar o segundo ponto de vista. A "circuncisão de Cristo" é a circuncisão que Cristo instituiu para o participante da nova aliança. À parte do fato de que a morte de Cristo não é explicitamente desenvolvida na

11. Sobre este ponto de vista, ver E. K. Simpson e F. F. Bruce, Comentário às Epístolas aos Efésios e aos Colossenses. O Novo Comentário Internacional do Novo Testamento (*Commentary on the Epistles to the Ephesians and the Colossians. The New International Commentary on the New Testament,* Grand Rapids, 1957), p. 234; Meredith G. Kline, Confirmado sob Juramento (*By Oath Consigned,* Grand Rapids, 1968), pp. 47, 71. Kline, seguindo com consistência seu ponto de vista de que a circuncisão simbolizava maldição de juramento no Velho Testamento, associa a circuncisão só com a morte (p. 71), e também não a relaciona com a ressurreição. Na p. 47, ele indica que, por causa da união do crente com Cristo, a circuncisão "assume, ao lado da importância da condenação, a importância da justificação". Todavia, deve-se notar que Kline não está apresentando este lado positivo do rito como essencial ao próprio rito.

12. Este ponto de vista é sustentado por João Calvino em As Epístolas do Apóstolo Paulo aos Gálatas, Efésios, Filipenses e Colossenses. Comentários de Calvino (*The Epistles of Paul the Apostle to the Galatians, Ephesians, Philippians and Colossians. Calvin's Commentaries,* Grand Rapids, 1965), p. 184; John Eadie, Comentário da Epístola de Paulo aos Colossenses, Biblioteca do Comentário Clássico (*Commentary on the Epistle of Paul to the Colossians, Classic Commentary Library,* Grand Rapids, 1957), p. 151; R.C.H. Lenski, A Interpretação das Epístolas de Paulo aos Colossenses, aos Tessalonicenses, a Timóteo, a Tito e a Filemom. Comentário do Novo Testamento (*The Interpretation of Paul's Epistles to the Colossians, to the Thessalonians, to Timothy, to Titus and to Philemon, New Testament Commentary,* Grand Rapids, 1964), p. 115. Para uma discussão completa das alternativas, ver Larry G. Mininger, A Circuncisão de Cristo (*The Circumcision of Christ,* Tese de Mestrado em Teologia não publicada no Seminário de Westminster, 1971), pp. 40-51.

Escritura como uma "circuncisão", a passagem em consideração fala primariamente a respeito da aplicação da redenção ao crente, antes que da sua realização para o crente. Pode-se admitir que a experiência do crente relaciona-se imediatamente ao conceito de "união com Cristo". É "em Cristo" que o crente morre e ressuscita outra vez. Todavia, o peso da passagem relaciona-se especificamente ao ponto na história em que o cristão é iniciado experimentalmente em Cristo.

Uma completa apreciação do significado destes versículos depende do entendimento da relação da frase seguinte ao seu contexto. Paulo diz: "vós fostes circuncidados... tendo sido sepultados com ele no batismo."[13]

A frase pode ser entendida de uma de duas maneiras. Paulo podia estar dizendo: "depois de ter sido sepultados com ele no batismo, vós fostes circuncidados." Neste caso, Paulo estaria pensando em alguma experiência do cristão depois do seu batismo que podia ser classificada como sua "circuncisão".

Entretanto, é muito mais provável que os dois eventos descritos fossem entendidos como ocorrendo simultaneamente.[14] A "circuncisão" do cristão não deve ser entendida como seguindo ao seu batismo. Ao contrário, as duas ações devem ser consideradas simultâneas. O rito da purificação achado na velha aliança encontra seu cumprimento no rito da purificação ordenado pela nova. O impacto da declaração de Paulo deve ser representado pela coordenação das duas ações. O sentido da passagem seria melhor comunicado por uma tradução como: "quando fostes sepultados

---

13. O particípio empregado pelo apóstolo (συνταφέντες) está no caso nominativo, plural em número, e assim modifica o (subentendido) sujeito do verbo "vós fostes circuncidados", no princípio do versículo onze. A palavra συνθάπτω ocorre somente aqui e em Romanos 6.4, em o Novo Testamento. Em ambos os casos refere-se ao "sepultamento" figurativo do batismo.

14. Ainda que o particípio aoristo possa denotar ação anterior ao verbo principal, esta noção do tempo passado relativo "não é de modo nenhum necessariamente inerente ao particípio aoristo". (Robert W. Funk, Uma Gramática Grega do Novo Testamento e Outra Primitiva Literatura Cristã – *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago, 1961), p. 175. Se a força temporal do particípio aoristo devesse colocar sua ação antes do verbo que modifica, a implicação seria que a "circuncisão" do cristão seguir-se-ia ao seu batismo.

Entretanto, não é necessário pôr a ação do particípio aoristo temporariamente antes do verbo principal. De acordo com a tradução de Funk e a revisão da Gramática Grega de F. Blass e A. Debrunner, "o elemento do tempo passado está ausente do particípio aoristo especialmente se a sua ação é idêntica à de um verbo finito aoristo" (ibid., p. 175).

com ele no batismo, fostes circuncidados"; ou: "sendo sepultados com ele no batismo, fostes circuncidados."[15]

O resultado líquido da declaração de Paulo é unir, da maneira mais firme possível, os dois ritos da circuncisão e do batismo. O apóstolo simplesmente colocou um ato no topo do outro. No mais completo sentido possível, o batismo sob a nova aliança cumpre tudo o que era representado na circuncisão sob a velha. Sendo batizado, o crente cristão experimentou o equivalente do rito de purificação da circuncisão. Como tem sido dito:

> Ter experiência da circuncisão de Cristo mediante o despojamento do corpo da carne é o mesmo que ser sepultado com Ele e ressuscitar com Ele no batismo por meio da fé. Se é assim, a única conclusão que podemos alcançar é que os dois sinais como ritos externos simbolizam a mesma realidade interior no pensamento de Paulo. Assim, pode-se afirmar, positivamente, que a circuncisão é, no Velho Testamento, a contra parte do batismo cristão.[16]

---

15. É importante notar que a edição de 1978 da Nova Versão Internacional (*New International Version*) torna a estrutura gramatical da passagem mais clara do que em versões anteriores. A edição de 1973 obscureceu a relação entre a circuncisão e o batismo nesses versículos, traduzindo os versículos 11 e 12 como unidades autocontidas, e referindo o "tendo sido sepultado no batismo" dito por Paulo adiante, de sorte que o particípio modificou o (subentendido) sujeito de "vós fostes ressuscitados", no v. 12. Esta tradução deixou de representar o significado básico dos versículos como determinado pela estrutura gramatical das várias cláusulas, e dependeu muito pesadamente da tradicional divisão em versículos, tantas vezes falha. "Tendo sido sepultados com ele no batismo" pertence ao versículo 11, e o versículo 12 deveria começar com nele também fostes ressuscitados..." ἐν ᾧ com o adicional καί do versículo 12 faz divisão gramaticalmente entre o velho e o novo assuntos. Desde que "tendo sido sepultados com ele no batismo" fica antes deste divisor estrutural, é altamente improvável que se refira a "vós fostes ressuscitados", por causa da barreira de "nele também" que aparece no meio. Pode-se encontrar apoio para esta análise na construção paralela de Ef 1.7-14. Porque "tendo sido sepultados com ele no batismo" precede o ἐν ᾧ καί de Cl 2.12, seu referente imediato deve ser achado em "vós fostes circuncidados" do v. 11, antes que em "vós fostes ressuscitados" do v. 12.

16. P.K. Jewett, em Batismo e Confirmação (*Baptism and Confirmation*). pp. 168s. em David Kingdon, Filhos de Abraão: Um Ponto de Vista Batista Reformado do Batismo, Aliança e Crianças (*A Reformed Baptist View of Baptism, the Covenant, and Children* – Worthing, 1973), p. 29.

10
Moisés:
A Aliança da Lei

A ALIANÇA com Moisés tem provocado alguns dos maiores debates na história do Cristianismo. Os marcionitas modernos, tanto quanto os antigos, que rejeitam a autoridade das Escrituras do Velho Testamento, dirigem habitualmente suas críticas à ministração mosaica da lei. O relacionamento preciso da aliança mosaica com as promessas que a precederam e ao cumprimento que se seguiu tem demonstrado ser um dos mais persistentes problemas de interpretação bíblica.

O LUGAR DA ALIANÇA MOSAICA NA CRÍTICA BÍBLICA MODERNA

Antes de entrar na discussão das ênfases teológicas da aliança mosaica, devemos fazer algumas observações introdutórias a respeito do lugar da aliança mosaica na crítica bíblica moderna. Tão infatigável quanto o debate sobre a importância teológica da ministração mosaica da lei tem sido a discussão da perspectiva crítico-histórica da origem e desenvolvimento dos materiais do Pentateuco.

Desde os dias de Julius Wellhausen, tem sido negada pelo grosso da crítica erudita a autoria mosaica do Pentateuco. Entretanto, décadas mais recentes têm visto o estudo da crítica da forma insistindo repetidamente que muito no Pentateuco pertence, com muita propriedade, aos dias de Moisés. Com relação a isto, devem-se reconhecer duas linhas especiais de desenvolvimento.

O Material do Pentateuco e os Tratados Hititas

Primeiro, devemos dar atenção ao crescente número de trabalhos que reconhecem a relação do material do Pentateuco com os tratados de suserania hitita.[1] No Antigo Oriente Próximo desenvolveu-se uma forma de tratado internacional que aparentemente foi compartilhada entre as nações. As referências a tais tratados retrocedem ao terceiro milênio a.C. Em anos recentes, textos de tratados genuínos foram descobertos entre os arquivos do império hitita. Da mais alta importância entre estes textos são os documentos datados dentro da Idade do Bronze (c. 1400-1200 a.C.).[2]

Essas formas particulares de tratado desenvolveram um padrão clássico que foi empregado em documentos ligando os vassalos do império hitita ao senhor que os conquistara. Os elementos mais essenciais da forma do tratado incluíam:

1. Uma declaração no preâmbulo a respeito do senhorio do suserano conquistador.

---

1. Uma útil resenha de materiais pode ser encontrada em D. J. McCarthy. "*Covenant in the O. T.: The Present State of Inquiry*". *Catholic Biblical Quarterly* 27 (1965): 217-40. Cf. também Warren Malcolm Clark: *Covenant in Israel and in the Ancient Near East: A Bibliography Prepared By Dr. Warren Malcolm Clark for the Use of his Students at Princeton Theological Seminary*, (1968-69). Talvez dois dos mais importantes trabalhos sejam o de G. E. Mendenhall, *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East* (Pittsburgh, 1955), e o de M. G. Kline, *Treaty of the Great King* (Grand Rapids, 1963). O trabalho de Mendenhall oferece o estímulo inicial para comparações atuais entre os tratados do Antigo Oriente Próximo e o material do Pentateuco. Kline estendeu-se nas implicações crítico-históricas e bíblico-teológicas desses estudos.

2. Têm-se feito alguns esforços para relacionar essas formas de alianças bíblicas com documentos do primeiro milênio a.C., em vez dos do segundo milênio a.C. Para uma discussão dos assuntos envolvidos, e uma refutação da alegação de que o material do Pentateuco deve ser relacionado com documentos do primeiro milênio, ver K. A. Kitchen, *Ancient Orient and the Old Testament* (Chicago, 1966), pp. 90ss. Entre outros pontos importantes, Kitchen observa a ausência de um prólogo histórico e de bênçãos correspondentes a maldições nos documentos do primeiro milênio, tanto quanto uma inconsistência na ordem dos elementos literários.

2. Um prólogo histórico enfatizando atos passados de benevolência.

3. Uma extensa delimitação de estipulações envolvendo tanto demanda de inteira lealdade quanto exigência de ação específica.

4. Estipulações para se proceder ao depósito oficial das cópias de duplicata dos documentos do tratado na presença dos respectivos deuses do vassalo e do suserano.

5. Invocação de testemunhas, envolvendo, com freqüência, a convocação de objetos inanimados.

6. Declaração de maldições e bênçãos potenciais relacionadas à fidelidade à aliança.

Observando o esboço básico desta forma de aliança, a erudição corrente tem encontrado notável semelhança com o modelo da aliança mosaica. Tanto a porção do Êxodo que trata do estabelecimento da aliança (Êx 19-24), quanto todo o livro de Deuteronômio têm sido estudados a este respeito.

Talvez que a descoberta mais importante até o presente seja a estreita semelhança entre o amplo esquema do livro de Deuteronômio e o padrão clássico da forma de tratado hitita. Extensos paralelos em detalhe pressionam fortemente no sentido de datar todo o livro de Deuteronômio, na sua forma presente, no período de Moisés.[3]

O Material do Pentateuco e o "Historiador Deuteronomista"

Ao mesmo tempo, um segundo filamento de estudos correntes tem tentado datar o livro de Deuteronômio, em sua forma final, quase um milênio mais tarde. Martin Noth, em particular, vê o Deuteronômio como uma introdução teológica ao trabalho de um "historiador deuteronomista" que deve ser separado dos primeiros quatro livros do Pentateuco. Noth une toda a seção da Escritura de Deuteronômio até 2 Reis como uma unidade, cuja forma final só apareceu nos dias do exílio de Israel.[4]

Seria muito interessante ver qual escola de pensamento triunfará no jogo de cabo-de-guerra acadêmico. Seria demais

3. Notar, em particular, a bem argumentada alegação de M. G. Kline em *Treaty of the Great King* (Grand Rapids, 1963), pp. 27ss.

4. Martin Noth, em *Überlieferungsgeschichtliche Studien* (Darmstadt, 1943), pp. 12ss; 87ss. Notar as interações com este ponto de vista em John Bright, *The Interpreter's Bible: Joshua* (New York, 1953), pp. 541ss; K. A. Kitchen, "Ancient Orient, 'Deuteronism' and the Old Testament", em *New Perspectives on the Old Testament* (Waco, 1970), pp. 1ss.

esperar que a erudição crítica moderna reconhecesse a data para a forma final do Deuteronômio na época de Moisés, de acordo com a similitude da forma do Deuteronômio com os tratados hititas clássicos, enquanto, ao mesmo tempo, reconhecesse a notável unidade da mensagem bíblica como se acha exibida pela conexão de Josué – 2 Reis com a teologia de Deuteronômio. Qualquer que seja o caso, a descoberta da forma de aliança hitita clássica deverá continuar a ser um dos fatores importantes nos estudos bíblicos contemporâneos.

SIGNIFICAÇÃO TEOLÓGICA DA ALIANÇA MOSAICA

Este tratamento sumário do relacionamento possível de porções do Pentateuco com os tratados de aliança hitita fornece uma base natural para a discussão da importância teológica da aliança mosaica. A dispensação mosaica descansa diretamente sobre um relacionamento de aliança, em vez de relacionamento legal. Ainda que a lei desempenhe papel extremamente importante, tanto nas formas de tratado internacional quanto na era mosaica, a aliança sempre suplanta a lei.

O reconhecimento do contexto histórico em que as estipulações legais funcionaram era essencial na forma de tratado hitita. O prólogo histórico dos documentos coloca a relação comum do senhor conquistador com o vassalo conquistado à luz de intercâmbios passados.[5]

Nada podia ser mais básico à compreensão própria da era mosaica. O importante não é a lei, mas a aliança. Qualquer que seja o conceito de lei que se possa apresentar, deverá ela permanecer sempre subserviente ao conceito mais amplo da aliança.

Esta característica torna-se mais óbvia pelo reconhecimento do contexto histórico em que foi revelada a aliança da lei. Historicamente, a nação de Israel já estava em relação de aliança com o Senhor através de Abraão. A narrativa do Êxodo começa

5. A sugestão de Gerhard von Rad e Martin Noth de que a tradição sinaítica de Israel deve ser separada das narrativas da conquista do Êxodo encontra forte oposição nos estudos que comparam a forma de tratado hitita com o Decálogo. Em cada exemplo, a lei encontra sua significação num contexto mais amplo da estrutura histórica da aliança. Para um tratamento do assunto, e uma resposta à argumentação de von Rad e Noth, ver John Bright, *A History of Israel* (Philadelphia, 1959), p. 115; Arthur Weiser, *The Old Testament: Its Formation and Development* (New York, 1961), pp. 82-90.

quando Deus ouve os gemidos de Israel e "lembra-se da sua aliança com Abraão, com Isaque e com Jacó" (Êx 2.24). Depois que Deus se estabeleceu como o Senhor de Israel, através do fato histórico da libertação do Egito, a aliança-lei do Sinai é ministrada. O "eu sou o Senhor vosso Deus que vos tirei da terra do Egito, e da casa da servidão" do Decálogo oferece a moldura histórica essencial em que a aliança-lei sinaitica pode ser entendida. Como tem sido dito:

> "As leis têm seu lugar na doutrina da aliança. Yahweh escolheu Israel como seu povo, e Israel reconheceu Yahweh como seu Deus." Este princípio fundamental do Velho Testamento é a base direta dessas leis.[6]

Portanto, a aliança é o conceito maior, que sempre toma precedência com relação à lei. A aliança une pessoas; estipulações legais externas representam um modo de ministração dos laços da aliança.

Deus renova o comprometimento antigo com o seu povo pela aliança de Moisés. A lei serve somente como um modelo único de ministração da aliança de redenção. Estabelecido originalmente sob Adão, confirmado sob Noé e Abraão, o relacionamento de aliança renovado sob Moisés não pode perturbar o comprometimento de Deus em andamento por sua ênfase à dimensão legal do relacionamento da aliança.

O Caráter Distintivo da Aliança Mosaica

Se a aliança mosaica subsiste em relação básica de unidade com a ministração de aliança primitiva de Deus, qual é, então, o seu caráter distintivo? Que caracteriza, particularmente, esta ministração de aliança? Como se coloca ela em separado das outras maneiras do tratamento de Deus com o seu povo?

A aliança mosaica manifesta seu caráter distintivo como sumário externalizado da vontade de Deus. Os patriarcas certamente estavam conscientes da vontade de Deus em termos gerais. De vez em quando, eles recebiam revelação direta a respeito de aspectos específicos da vontade de Deus. Entretanto, com Moisés tornou-se explícito um sumário total da vontade de Deus através da inscrituração física da lei. Este sumário da vontade de Deus, externo ao homem, formalmente ordenado, constitui o caráter distintivo da aliança mosaica.

---

6. W. Gutbrod, "νόμος", *Theological Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids, 1967), 4:1036.

A ênfase do Pentateuco nas "dez palavras" (הַדְּבָרִים עֲשֶׂרֶת) e a identificação explícita destas palavras com a própria aliança, claramente indicam que o caráter distintivo da aliança mosaica reside neste sumário externalizado da lei de Deus. Note-se, em particular, a linguagem dos seguintes versículos:

> "...e escreveu (Moisés) nas tábuas as palavras da aliança, as dez palavras." (Êx 34.28)
>
> "Então vos anunciou ele a sua aliança, que vos prescreveu, os dez mandamentos, e os escreveu em duas tábuas de pedra." (Dt 4.13)
>
> "Subindo eu ao monte a receber as tábuas de pedra, as tábuas da aliança que o Senhor fizera convosco... ao fim de quarenta dias e noites... o Senhor me deu as duas tábuas de pedra, as tábuas da aliança." (Dt 9.9, 11)

Estes versículos assinalam a proximidade de identificação entre a aliança mosaica e as "dez palavras". Estas palavras resumem a essência da aliança mosaica.

Os mesmos versículos enfatizam também o caráter exteriorizado da ministração da lei mosaica. O caráter da aliança mosaica, gravado em pedra, não reflete simplesmente a maneira pela qual os documentos da aliança foram preservados nos dias de Moisés. Esta forma rígida, fria, exteriorizada, em que apareceram as estipulações da aliança, manifesta eloqüentemente um característico muito distintivo da aliança mosaica. Escreveu-se uma lei, decretou-se uma vontade, mas esta lei permanece fora do homem, exigindo conformidade. A "Lei", tal como é usada em relação com a aliança mosaica, não deve ser definida simplesmente como revelação da vontade de Deus. Mais especificamente, a lei denota um sumário exteriorizado da vontade de Deus.

No caso da aliança de Moisés, a proeminência desta forma exteriorizada da vontade de Deus proveria ampla justificação para a caracterização da aliança mosaica como uma aliança de lei. Esta caracterização tem inteiro apoio das Escrituras do Novo Testamento. "A lei foi dada por intermédio de Moisés", diz o apóstolo João (Jo 1.17). Em sua carta aos Gálatas, Paulo caracteriza claramente o período de Moisés como a época da "lei" (Gl 3.17).

Esta frase "aliança de lei" não deve ser confundida com a terminologia tradicional que fala de uma "aliança de obras". A

expressão "aliança de obras" refere-se habitualmente à situação na criação em que se exigiu do homem que obedecesse perfeitamente a Deus, a fim de entrar em um estado de bênção eterna. Contrariamente a este estado estabelecido com o homem em inocência, a aliança mosaica da lei dirige-se claramente ao homem em pecado. Esta última aliança jamais pretendeu sugerir que o homem, por obediência moral perfeita, pudesse entrar em um estado de garantida bem-aventurança pactual. O papel integral de um sistema sacrificial substitucionário dentro das provisões legais da aliança mosaica, mui claramente indica uma sóbria consciência da distinção entre o tratamento de Deus com o homem em inocência e com o homem em pecado.

Como já foi indicado, o comprometimento pactual de Deus de remir, do estado de pecado, um povo para si mesmo foi, com efeito, anterior à doação da lei no Sinai. Israel reuniu-se no Sinai somente porque Deus o redimira do Egito. Para que a aliança da lei funcionasse como princípio de salvação pelas obras, ter-se-ia primeiro de suspender a aliança da promessa.

A exteriorização concreta das estipulações da aliança escritas nas tábuas de pedra jamais teve a intenção de detrair da promessa graciosa da aliança abraâmica, como Paulo tão apropriadamente argumenta. A aliança da lei, vinda 400 anos depois da promessa, não podia possivelmente ab-rogar a aliança anterior (Gl 3.17).

Não só a aliança da lei não ab-rogou a aliança da promessa; mais especificamente, ela não ofereceu alternativa temporária à aliança da promessa. Esta perspectiva particular é muitas vezes ignorada. Admite-se algumas vezes que a aliança da lei substituiu temporariamente a aliança da promessa, ou de algum modo seguiu lado a lado com ela, como método alternativo de salvação do homem. A aliança da lei é considerada, com freqüência, como unidade autônoma que serviu como outra base para determinar a relação de Israel com Deus, no período entre a aliança abraâmica e a vinda de Cristo. Neste esquema, a aliança da promessa é tratada como se tivesse sido colocada de lado, ou tornada secundária por certo período, embora não "ab-rogada".

Entretanto, a aliança da promessa feita com Abraão tem estado sempre em vigor, desde os dias do seu estabelecimento até o presente. A vinda da lei não suspendeu a aliança abraâmica. O princípio enunciado em Gênesis 15.6 referente à justificação de Abraão pela fé jamais sofreu interrupção. Através do período mosaico de aliança-lei, Deus considerou justo todo aquele que

creu nele.[7] Por esta razão, a aliança da lei, tal como revelada no Sinai, ficaria melhor divorciada da terminologia de "aliança de obras". A "aliança de obras" refere-se a exigências legais feitas ao homem no tempo da inocência na criação. A "aliança da lei" refere-se a um novo estágio no processo da revelação por parte de Deus das riquezas da aliança da redenção. Como tal, a lei que veio por intermédio de Moisés de modo algum ab-rogou ou suspendeu a aliança da promessa.

O Lugar da Aliança da Lei na História da Redenção

Três aspectos da aliança mosaica podem ser acentuados no esforço de colocar esta aliança distintiva em seu próprio cenário bíblico-teológico: a aliança da lei está organicamente relacionada com a totalidade dos propósitos redentivos de Deus; a aliança da lei está progressivamente relacionada com a totalidade dos propósitos redentivos de Deus; a aliança da lei tem a sua consumação em Jesus Cristo.

Primeiro, a aliança da lei está organicamente relacionada com a totalidade dos propósitos redentivos de Deus. Falar de relacionamento orgânico é sugerir uma interconexão viva e vital em contraposição com compartimentalização isolacionista. A clara enunciação da vontade de Deus no tempo de Moisés não apareceu como algo novo na história da redenção. Ao mesmo tempo, a lei não desapareceu depois de Moisés. A lei operou significativamente no período que precedeu a Moisés e opera significativamente no período posterior a Moisés. Embora o sumário da lei, em forma exteriorizada, possa permanecer como propriedade distintiva da era de Moisés, a presença da lei através da história da redenção deve ser reconhecida.

---

7. A linguagem de Meredith Kline é enganosa neste ponto. Seu desejo de manter a ênfase distintiva da aliança da lei pode ser apreciada. Mas pode-se facilmente entender a sua afirmação de maneira legalista. Ele interpreta Paulo como dizendo que a aliança sinaítica "fez a herança ser pela lei, não pela promessa – não pela fé, mas pelas obras" (*By Oath Consigned*, p. 23).

O caráter distintivo da aliança mosaica reside em sua forma exteriorizada de ministração da lei. Mas a lei sob Moisés não pode ser entendida como abrindo um novo caminho para se alcançar a salvação para o povo de Deus. Israel deve manter a lei, não a fim de entrar na condição favorecida da aliança de redenção, mas a fim de continuar nas bênçãos do relacionamento da aliança, depois de ter sido habilitado para fazer isto através da unidade de aliança com Deus alcançada exclusivamente pela graça mediante a fé. Tanto sob a aliança abraâmica como sob a mosaica o homem alcançou salvação pela graça por meio da fé na obra de Cristo que devia viver e morrer em lugar dos pecadores.

1. A lei é importante em toda a ministração anterior a Moisés. Referências à vontade de Deus e à necessidade de obediência a essa vontade podem ser notadas em cada uma das alianças bíblicas. Adão, enquanto recebia graciosamente a promessa de um descendente salvador, devia trabalhar com o suor de seu rosto para sustentar a vida até que o descendente viesse (Gn 3.19). Noé recebe como parte integral da sua aliança cheia de misericórdia o decreto da vontade de Deus com respeito à disposição sobre os assassinos: "Se alguém derramar o sangue do homem, pelo homem se derramará o seu" (Gn 9.6).

De maneira ainda mais compreensiva, a aliança abraâmica da promessa edifica sobre a responsabilidade do povo de Deus com referência à vontade revelada de Deus. A total fidelidade ao seu Senhor exigida de Abraão requer o envolvimento de toda a sua vida (cf. Gn 12.1; 17.1). O patriarca devia deixar a casa de seu pai e andar diante do Senhor em obediência integral.[8]

Acontecimentos subseqüentes sob a ministração da aliança abraâmica indicam ainda mais a presença da lei da aliança, especialmente com relação à ordenança da selagem pela circuncisão. De acordo com Gênesis 17.14, "o incircunciso, que não for circuncidado na carne do prepúcio, essa vida será eliminada do seu povo; quebrou a minha aliança". Um incidente realmente chocante em íntima conexão com isto é o registrado posteriormente em relação com a vida de Moisés. Depois de haver recebido comissão para libertar Israel, em cumprimento à promessa da aliança abraâmica, Moisés começa sua viagem de regresso ao Egito com sua família.

> "Estando Moisés no caminho, numa estalagem, encontrou-o o Senhor e o quis matar. Então Zípora tomou uma pedra aguda, cortou o prepúcio do seu filho, e lançou-o aos pés de Moisés e lhe disse: sem dúvida és para mim esposo sanguinário." (Êx 4.24-26).

De acordo com as cláusulas da aliança abraâmica da promessa, Deus quase matou Moisés por haver ele deixado de observar suas estipulações.[9] A lei desempenhava, claramente, papel vital no relacionamento da aliança.

---

8. G. E. Mendenhall, em "Formas de Aliança na Tradição Israelita", "*The Biblical Archaeologist*, XVII (1954) 3:62, sugere que a singularidade da aliança bíblica com Abraão reside em sua ausência de estipulações. Ele é competentemente respondido por Meredith Kline, em *Treaty of the Great King* (Grand Rapids, 1963), p. 23.

9. A passagem está cheia de afirmações enigmáticas. Ainda que permaneçam algumas questões, parece que Moisés é a pessoa atacada pelo Senhor. Cf. com a discussão em Brevard S. Childs, *The Book of Exodus* (Philadelphia, 1074), pp. 95-104.

A presença de estipulações nas alianças anteriores a Moisés não deprecia o caráter único do código legal de Moisés. Nenhuma outra aliança podia caracterizar-se tão convincentemente como "a aliança da lei". Nenhuma designação mais própria poderia ser aplicada à aliança mosaica. Todavia, a presença permanente das estipulações da aliança em toda a ministração anterior relaciona, organicamente, a aliança mosaica com aquela que a precede. A lei simplesmente torna-se predominante sob Moisés.

2. A lei é importante em todas as ministrações subseqüentes a Moisés.

Tanto a aliança davídica como a nova aliança continuam a reconhecer a importância da lei divina na história da redenção. No fim da época mosaica, a história de Israel começa imediatamente a mover-se "em direção ao reino". O estabelecimento de uma sólida monarquia permanente em Israel realiza-se, basicamente, com a instituição da aliança davídica. A dimensão provisional da aliança de Deus com Davi expressa-se mui incisivamente na época do estabelecimento da aliança. Com respeito à linha de descendência de Davi, diz Deus: "Quando ele vier a transgredir, castigá-lo-ei com a vara de homens..." A moldura em que esta punição potencial deve ser entendida é explicada, muito incisivamente, na exortação que Davi, em seu leito de morte, dirigiu a Salomão, seu filho e sucessor.

> "Aproximando-se os dias da morte de Davi, deu ele ordens a Salomão, seu filho, dizendo: eu vou pelo caminho de todos os mortais. Coragem, pois, e sê homem! Guarda os preceitos do Senhor teu Deus, para andares nos seus caminhos, para guardares os seus estatutos, e os seus mandamentos, e os seus juízos e os seus testemunhos como está escrito na lei de Moisés, para que prosperes em tudo quanto fizeres, e por onde quer que fores, para que o Senhor confirme a palavra que falou de mim, dizendo: se os teus filhos guardarem o seu caminho para andarem perante a minha face fielmente, de todo o seu coração e de toda a sua alma, nunca te faltará sucessor ao trono de Israel." (1 Rs 2.1-4)

Assim se vê que a lei de Moisés tem papel integral na aliança davídica. Toda a narrativa histórica relativa aos reis de Israel pode ser considerada como uma grandiosa verificação da promessa a Davi, juntamente com a ameaça de punição que a acompanha, baseada nas estipulações da aliança mosaica da lei.

Tanto os cantores salmistas quanto os profetas de Israel cantam e profetizam da lei de Deus. "Quanto amo a tua lei! É a minha meditação todo o dia", canta o salmista (Sl 119.97). "Embora eu lhe escreva a minha lei em dez mil preceitos, estes seriam todos como coisa estranha", lamenta o profeta (Os 8.12). De forma clara, a lei opera de maneira significativa no período da história de Israel abrangido pela aliança davídica. A aliança davídica não pode ser considerada como operando como uma entidade autônoma, isolada dos decretos do Sinai. As "dez palavras" continuam a manter importância primária para o povo de Deus.

É com respeito à nova aliança que se levantam os maiores problemas sobre o contínuo papel da lei. É ainda importante a aliança da lei para os participantes da nova aliança? Aplicam-se prescrições legais aos cristãos ainda hoje? Esta difícil pergunta será tratada primeiro, observando-se algumas considerações gerais que necessitam ser mantidas em mente. Então será considerada a evidência positiva do Novo Testamento que confirma o papel da lei na vida do cristão.

Em parte, confusão e disputa sobre este tema particular surge de esforços para entender as afirmações aparentemente contraditórias do próprio Novo Testamento. De um lado, uma variedade de passagens das Escrituras relativas à nova aliança afirma claramente:

> "Porque o pecado não terá domínio sobre vós, pois não estais debaixo da lei e, sim, da graça." (Rm 6.14)
>
> "Agora, porém, libertados da lei, estamos mortos para aquilo a que estávamos sujeitos, de sorte que servimos em novidade de espírito, e não na caducidade da lei." (Rm 7.6)
>
> "Mas antes que viesse a fé, estávamos sob a tutela da lei e nela encerrados para essa fé que de futuro haveria de revelar-se. De maneira que a lei nos serviu de aio para nos conduzir a Cristo, a fim de que fôssemos justificados por fé. Mas tendo vindo a fé, já não permanecemos subordinados ao aio." (Gl 3.23-25)

Por outro lado, a Escritura igualmente afirma:

> "Não penseis que vim revogar a lei ou os profetas: não vim para revogar, vim para cumprir. Porque em verdade vos digo: até que o céu e a terra passem, nem um i, nem um til jamais passará da lei, até que tudo se cumpra. Aquele, pois, que violar um destes mandamentos, posto que dos menores, e assim ensinar aos homens, será considerado mínimo no

> reino dos céus; aquele, porém, que os observar e ensinar, será considerado grande no reino dos céus." (Mt 5.17-19)
>
> "Que diremos, pois? É a lei pecado? De modo nenhum. Mas eu não teria conhecido o pecado, senão por intermédio da lei; pois não teria eu conhecido a cobiça se a lei não dissera: NÃO COBIÇARÁS.
> Por conseguinte, a lei é santa, o mandamento é santo, e justo e bom." (Rm 7.7, 12)

Qual é, então, o status do cristão? Tem ele obrigações com relação à aliança mosaica da lei? Ou está ele completamente livre da aliança da lei?

Um fator complicante em toda esta matéria relaciona-se com as maneiras variadas em que o termo (νόμος) é usado em o Novo Testamento. No curso de uns poucos versículos, o apóstolo Paulo pode usar o mesmo termo de três ou quatro maneiras diferentes. De acordo com Romanos 3.21, a justiça da fé tem sido testificada pela "lei e os profetas". O termo "lei", nesta frase, refere-se ao Pentateuco tido como uma unidade literária. Mas a primeira metade deste mesmo versículo declara que a justiça de Deus se manifestou "sem lei". O sentido preciso do termo "lei", nesta frase, é difícil de determinar. Muito provavelmente representa uma "abreviação taquigráfica" em lugar de as "obras da lei", em termos da capacidade do homem de agradar a Deus pelas suas próprias obras de justiça (cf. v. 20, que precede imediatamente). Mas em qualquer caso, o sentido de "lei" na primeira metade de Romanos 3.21 é muito diferente do sentido do mesmo termo na segunda metade do mesmo versículo.

Lendo um pouco adiante na argumentação do Apóstolo, aparece um terceiro uso do termo νόμος. Em Romanos 3.27 Paulo apresenta a pergunta: "Por que 'lei' é a jactância excluída do justificado?"

Agora Paulo usa o termo "lei" para referir-se a um princípio geral. É pelo princípio da justificação pela fé que é excluída da jactância de justiça.

Paulo parece ainda usar anteriormente o termo em um quarto sentido (cf. Rm 2.21-23): Primeiro, ele cita três mandamentos do Decálogo. Então aborda seu leitor: "Tu, que te glorias na lei, desonras a Deus pela transgressão da lei?" Paulo parece agora usar "lei" para referir-se mais estritamente aos Dez Mandamentos. São as "dez palavras" que seus contemporâneos transgrediram.

Em outros lugares, o contexto parece exigir que o termo "lei" seja entendido como a referir-se especificamente a guardar a Lei como um meio de justificação. Nestes casos, o termo torna-se o equivalente da errônea interpretação dos judaizantes sobre o papel próprio da lei na história da redenção.

Em Gálatas 4.21, Paulo dirige-se aos que desejam viver "debaixo da lei". Fala aos que tentavam alcançar justiça perante Deus mediante a observância pessoal da lei. O apóstolo apresenta detalhadamente uma "fórmula de equivalências" abarcando a história da redenção.

Os gálatas se defrontam com duas alternativas antitéticas para alcançar a aceitação de Deus. A primeira retrocede sua linhagem a Ismael, filho da escrava de Abraão, que nasceu dos esforços do patriarca de assegurar o cumprimento das promessas de Deus na base de seus próprios recursos. Esta alternativa para a "justificação" manifesta-se outra vez na aliança-lei do Sinai, que corresponde à "Jerusalém atual".

É essencial entender a referência de Paulo ao Sinai no contexto das equivalências que ele desenvolveu. A aliança da "lei" corresponde à "Jerusalém atual", a Jerusalém dos judaizantes. É o equívoco legalista da aliança-lei sinaitica que está na mente do apóstolo. A escravidão inevitavelmente resultará do ato de apelar aos recursos humanos naturais como um meio de agradar a Deus. Ismael, os judaizantes comuns, e o Israel incrédulo conjuntamente tornam-se escravos.

Pela maneira como é considerada esta "fórmula de equivalências", deve-se acentuar que a compreensão da lei mosaica com a qual Paulo está contendendo não pode ser vista como o propósito divinamente pretendido da entrega da lei no Sinai. Mesmo que o membro médio desta primeira tríade (Agar-Sinai-Jerusalém atual) seja identificado como o "Monte Sinai" (v. 25), não representa o verdadeiro propósito da doação da lei sinaitica.

Esta afirmativa se apóia no claro propósito da outorga da Lei, tal como explicado por Paulo em Gálatas 3.24. O propósito da lei era levar a Cristo, não afastar de Cristo. O efeito da lei sobre os judaizantes contemporâneos não foi de acordo com o propósito de Deus ao dar a lei. Pela leitura da lei em termos de uma forma alternativa de salvação, o Judaísmo contemporâneo cegou-se à verdadeira intenção de Deus ao dar a lei.

O verdadeiro propósito de outorga da Lei de Deus no Sinai não encontrou sua manifestação apropriada nos judaizantes do primeiro

século. O orgulho deles os levou a perverter o propósito de Deus em outorgar a Lei. Ao invés de servir para convencê-los da absoluta impossibilidade de agradar a Deus mediante a observância da lei, a lei fomentou neles uma determinação profundamente entrincheirada de depender dos seus recursos pessoais a fim de agradar a Deus. Assim, a lei não serviu aos propósitos da graça de levar os judaizantes a Cristo. Em vez disso, alijou-os de Cristo. A "lei" e o "Sinai", neste contexto, devem referir-se ao equívoco legalista do propósito de Deus de outorgar a Lei antes que à apreensão apropriada da revelação da lei por parte de Deus.

A "fórmula de equivalências" contrária avança de Sara, mulher livre, através da aliança da promessa, até a "Jerusalém lá de cima". A soberana e graciosa intervenção de Deus na vida do pecador produz, invariavelmente, filhos que são livres.

Pode-se reconhecer que alguma coisa na forma de ministração legal prestou-se a um fácil mau entendimento do seu propósito *próprio na redenção do homem. A forma exteriorizada, codificada*, da lei veio a ser prontamente entendida como oferecendo um outro caminho de vida que não o do princípio da fé cristalizado sob Abraão. Era possível entender a lei propriamente como um mestre que conduziria a Cristo mediante crescente consciência do pecado. Ou era possível entender mal a lei como um feitor que se afastou de Cristo, desviando a concentração da justificação pela fé para justificação pelas obras. É esta última perspectiva que o apóstolo tem em mente quando se dirige aos que desejam viver "debaixo da lei". "Lei, neste contexto, indica a incompreensão do propósito da lei, tal como refletida nos esforços equivocados de Abraão de prover um filho por si mesmo e nos esforços dos judaizantes de prover justificação por eles mesmos.

Até esta altura, têm-se notado diversos usos diferentes de "lei" em Paulo. Outros sentidos mais refinados podem ser admitidos. É claro que é necessário tomar extremo cuidado no avaliar as afirmações bíblicas sobre o papel da "lei" na vida do cristão. Quando o Novo Testamento afirma taxativamente "vós não estais debaixo da lei, e, sim, da graça" (Rm 6.14), claramente não quer significar "vós não estais debaixo do Pentateuco". Não significa: "Não estais debaixo dos Dez Mandamentos." Muito provavelmente, no contexto de Romanos 6, significa: "Vós não estais debaixo da aliança mosaica como um princípio que faria a justiça depender dos recursos pessoais do indivíduo como observador da lei."

Um passo positivo no sentido de resolver a difícil questão da relação do cristão com a lei pode ser dado notando-se mais uma vez o caráter distintivo da ministração da lei enfatizada sob Moisés. Sob a aliança mosaica, a lei apareceu como sumário exteriorizado da vontade de Deus. O cristão não vive debaixo de uma exteriorizada ministração da lei gravada em tábuas de pedra. Ao invés disto, ele vive com a lei escrita em seu coração. Ainda que o cristão esteja sempre obrigado a refletir a santidade e a justiça requeridas na lei de Deus, ele não mais se relaciona com esta lei como um código impessoal que permanece fora dele. Em vez disto, o Espírito de Deus ministra constantemente a lei dentro do coração do crente.

Esta compreensão do assunto empresta reconhecimento à forma evanescente da ministração da Lei debaixo da aliança mosaica, enquanto também trata seriamente da permanente importância da essência dessa mesma lei. Ainda que esta explicação *possa não satisfazer todos os problemas que surgem da relação do cristão com a lei, oferece uma área frutífera de reflexão.*

Em acréscimo a estas considerações gerais, é importante apresentar a evidência positiva do Novo Testamento que afirma o significado permanente da aliança mosaica da lei.

Antes de mais nada, a evidência presuntiva favorece o permanente significado da essência, e até mesmo da forma da aliança da lei mosaica nos dias presentes. À luz da Escritura é óbvio que os homens hoje continuam debaixo das cláusulas de outras ministrações da aliança da redenção. O texto de Romanos 16.20 refere-se ao esmagamento final da cabeça da serpente debaixo dos pés do cristão. A linguagem claramente indica a permanente significação da aliança de Deus com Adão. 2 Pedro 3.5-7 mostra o significado do julgamento de Deus sobre os ímpios nos dias de Noé, e apela à palavra da aliança falada a Noé, que preserva atualmente a terra.

A designação de Abraão como "o pai de todos nós" (Rm 4.16, 17) indica o significado hoje da promessa da aliança a respeito de uma descendência inumerável. Mesmo hoje, a "raiz de Jessé" governa como a esperança dos gentios, de acordo com a aliança com Davi (Rm 15.22). Estas referências ao permanente significado das alianças com Adão, Noé, Abraão e Davi, até o presente, poderiam ser grandemente desdobradas.

Devemos nós concluir que todas as várias ministrações pactuais do Velho Testamento têm significado permanente para

o crente hoje, com a única exceção da aliança mosaica? Devemos presumir que só a aliança da lei, entre as alianças divinamente iniciadas, perdeu sua significação de obrigatoriedade?

Pelo contrário, a inferência favoreceria o permanente significado da aliança mosaica para o crente de hoje. Aquelas outras alianças desempenham papel vital na vida dos crentes. Será a aliança da lei mosaica tão materialmente diferente que não possa também continuar a desempenhar papel importante na vida do crente da nova aliança? Ainda que um argumento desta natureza possa não ser conclusivo em si mesmo, terá algum propósito. A inferência favoreceria a importância permanente da aliança mosaica da lei.

Várias outras considerações estabelecerão mais concretamente o significado permanente das estipulações da aliança da lei para o cristão. Ainda que a forma exteriorizada da aliança mosaica possa ser substituída pelas realidades interiores da nova aliança, a essência central da aliança da lei entra vitalmente na vida do crente hoje. Notem-se, em particular, as seguintes observações.

(a) Tem-se dito repetidamente aos cristãos que seu estado pleno de bênçãos decorre de sua observância da lei de Deus. Numerosas exortações nas cartas de Paulo pressupõem a necessidade da observância dos mandamentos de Deus. Até mesmo a promessa de vida dilatada, associada com o quinto mandamento, é mantida como promessa de Deus aos filhos da nova aliança. Se eles cumprirem o mandamento de honrar pai e mãe, receberão a bênção distintiva de Deus (Ef 6.1-3). Esta mesma atitude é refletida de maneira enfática por Cristo, no fim do sermão do monte. Não é aquele que ouve, mas o que observa as palavras de Cristo que será abençoado pela firmeza de fundamento (Mt 7.24-27). Nenhum leitor pode entender mal a exortação de Tiago: "Tornai-vos, pois, praticantes da palavra, e não somente ouvintes, enganando-vos a vós mesmos" (Tg 1.22).

Debaixo da nova aliança, o Espírito Santo opera da maneira mui vital no sentido de conduzir o crente a conformar-se com a vontade de Deus. Mas o crente é ativamente responsável em fazer uso dos meios de graça ao seu alcance. Se não obedece à lei de Deus, não viverá em estado de mais pleno gozo das bênçãos de Deus.

(b) Os cristãos que vivem em iniqüidade são castigados pelo Senhor. O escritor aos Hebreus aplica diretamente aos crentes do Novo Testamento uma advertência do Velho Testamento:

"Porque o Senhor corrige a quem ama, e açoita a todo filho a quem recebe" (Hb 12.6). Paulo sacode os cristãos de Coríntios pelo seu procedimento irresponsável na mesa do Senhor. Muitos deles estavam fracos e enfermos, enquanto outros sofriam o juízo da morte por causa dos seus pecados (1 Co 11.30-32).

Tais referências à atividade disciplinadora do Senhor não seriam concebíveis em separado da importância permanente da lei para o povo de Deus. A realidade da atividade disciplinadora entre os cristãos hoje serve de prova indisputável de que os crentes vivem debaixo da obrigação permanente de fazer a vontade de Deus.

(c) Os cristãos serão julgados de acordo com as suas obras. A Escritura é muito consistente a este respeito.[10] Embora a salvação seja exclusivamente pela fé na obra de Cristo, o julgamento será de acordo com as obras do próprio homem, sejam boas ou más. Desde que as "dez palavras" da aliança mosaica oferecem um sumário básico da vontade de Deus, sua permanente significação na vida do crente está assegurada.

A aliança mosaica da lei relaciona-se organicamente com a totalidade dos propósitos redentivos de Deus. Jamais deve ser considerada como um apêndice à manifestação da revelação redentiva. Pelo contrário, a lei desempenha papel significativo em cada fase da história da redenção.

Em segundo lugar, a aliança da lei está progressivamente relacionada com a totalidade dos propósitos redentivos de Deus. Um segundo aspecto importante da aliança mosaica deve ser notado, para que esta ministração distintiva da graça de Deus na salvação seja colocada de acordo com o seu próprio cenário bíblico-teológico. A aliança da lei não apenas se relaciona organicamente, mas também relaciona-se progressivamente com a totalidade dos propósitos redentivos de Deus.

A caracterização da revelação da lei de Deus como ajustando-se no desdobramento progressivo da vontade de Deus não pretende sugerir, de maneira nenhuma, que a revelação foi deficiente em qualquer ponto. Pelo contrário, a progressão da revelação bíblica oferece reconhecimento apropriado à mais plena manifestação da verdade de Deus em cada época sucessiva.

Para provar a relação progressiva da aliança da lei com a totalidade da revelação de Deus, devem-se estabelecer dois pontos.

10. Cf. com Leon Morris, *The Biblical Doctrine of Judgment* (Grand Rapids, 1960), pp. 66s.

Primeiro, deve-se mostrar que a aliança mosaica representa avanço que vai além de todos os tratamentos anteriores de Deus para com o seu povo. Em segundo lugar, deve-se estabelecer que a era da legislação mosaica representa um estágio menos maduro da manifestação dos propósitos de Deus na redenção do que os desenvolvimentos que se seguem.

1. A aliança mosaica é um avanço que vai além de todas as que a precederam.

Primeiro, então, a aliança mosaica representa um avanço que vai além de todo o tratamento anterior de Deus com o seu povo. Este avanço não se relaciona com algum aspecto incidental da aliança mosaica. O avanço não é feito meramente na periferia da aliança, afetando apenas as suas bordas. Ao invés disto, o avanço se relaciona com o próprio coração e cerne do elemento distintivo do mosaísmo. Com apresentar um sumário exteriorizado da vontade de Deus, a aliança mosaica avança positivamente à revelação dos propósitos de Deus na redenção.

Muitas vezes se faz a sugestão de que o povo de Deus estava em melhor condição sob a aliança abraâmica da promessa do que sob a aliança mosaica da lei. Em vez de aceitar precipitadamente a aliança condicional mediada por Moisés, Israel deveria antes ter suplicado humildemente no Sinai o "continuado relacionamento da graça".[11] Tal sugestão implicaria claramente que Israel estava em melhor situação debaixo dos termos da aliança abraâmica do que dos termos da aliança mosaica.

O conceito de uma progressão contínua na manifestação da verdade redentiva de Deus não pode permitir tal movimento de retrocesso. Diversos pontos podem ser notados em particular que mostram que a revelação da lei sob Moisés foi um avanço claro sobre as ministrações anteriores de aliança.

(a) Na sua nacionalização do povo

A aliança da lei representa avanço na nacionalização do povo da aliança. Até esta altura, o tratamento de Deus tinha sido com uma família. Agora, ele estabelece aliança com uma nação. Tal aliança nacional seria impossível sem lei externamente codificada.

O contexto imediato da cerimônia de ratificação da aliança de Moisés enfatiza esta formação de Israel em uma nação que devia ser de Deus mesmo. Escolhem-se entre o povo setenta anciãos

11. C. I. Scofield, *Rightly Dividing the Word of Truth* (New York, 1023), p. 22.

representativos (Êx 24.1). Erguem-se doze pilares para representar as 12 tribos de Israel (Êx 24.4). O efeito dessa cerimônia formal já tinha sido solenizado pelas palavras anteriores de Deus dirigidas a Israel por intermédio de Moisés:

> "Agora, pois, se diligentemente ouvirdes a minha voz, e guardardes a minha aliança, então sereis a minha propriedade peculiar dentre todos os povos; porque toda a terra é minha. Vós me sereis reino de sacerdotes e nação santa. São estas as palavras que falarás aos filhos de Israel." (Êx 19.5, 6)

A revelação definitiva da vontade de Deus para conduzir o seu povo era essencial à solidificação nacional deste povo para ser o povo do próprio Deus.

(b) Em inclusividade

A aliança da lei representa avanço na compreensividade da revelação da vontade de Deus. As "dez palavras" contêm um *sumário completo da vontade de Deus. Recebendo essa* revelação mais ampla, Israel se coloca em relação muito melhor para com o Deus da aliança.

Algumas formas de perfeccionismo podem deleitar-se na libertação de "todo pecado conhecido". Não se pode imaginar estado mais perigoso. O pecado estará sempre presente na vida do povo de Deus, até a consumação. É muito melhor para o povo de Deus estar perfeitamente consciente da natureza precisa dos seus pecados particulares do que continuar a pecar na ignorância. A lei de Deus presta-se como ferramenta especial para fazer seu povo compreender a natureza dos seus pecados.

Por esta razão, a revelação mais completa da vontade de Deus na aliança mosaica deve ser considerada como grande dádiva. O cristão não deve olhar de soslaio para o judeu antigo que considerava a lei como um grande raio de luz no meio das trevas do paganismo. Talvez tenha mérito, pelo menos de uma perspectiva, o dito antigo que se originou da escola de Hillel: "Onde há muita carne, há muitos vermes; onde há muito tesouro, há muita preocupação; onde há muitas mulheres, há grande superstição; e onde há muita lei, há muita vida."[12]

(c) Na capacidade de tornar humilde

A aliança da lei representa um avanço sobre a que precede em seu poder de tornar os homens humildes, preparando-os,

12. Citado em H. N. Ridderbos, *When the Time Had Fully Come* (Grand Rapids, 1957), p. 63.

assim, para as riquezas da graça de Cristo. O apóstolo Paulo enfatizou acertadamente este papel importante da lei, que pode ser considerado como algo parecido a uma "bênção pelo avesso". Paulo observa que a lei foi adicionada "por causa das transgressões, até que viesse o descendente..." (Gl 3.19). Como reveladora do pecado, a lei supre um serviço vital à aliança abraâmica da promessa. Expondo totalmente a inadequabilidade do homem para estabelecer sua própria justiça mediante a observância da lei, a aliança mosaica contribuiu para a causa da graça redentiva.

(d) Em significação tipológica

A aliança da lei representa um avanço em sua significação tipológica. Os preceitos da lei ofereceram um esboço para o tipo de vida esperada para o povo santo de Deus. Embora Israel jamais tenha atingido as potencialidades completas desse tipo de santidade, a lei, não obstante, serviu para traçar o padrão de vida desejada para o povo de Deus. Referidas potencialidades devem ser caracterizadas por uma vida que reflita a santidade do Deus da aliança.

Portanto, pode-se concluir que a aliança mosaica da lei foi um avanço sobre a aliança abraâmica da promessa. Aquilo que era a própria essência da aliança mosaica representou um passo de progresso nos propósitos redentivos de Deus.

Conseqüências muito sérias inevitavelmente decorrerão da negação de que a revelação de Deus progride consistentemente através da história redentiva. Pode-se admitir muito prontamente que a chegada do delineamento completo da vontade de Deus trouxe com ela problemas que não tinham existido previamente. Pergunte-se a qualquer pai desesperado de um adolescente moderno se considera o estado da adolescência como um avanço sobre a infância. O pai pode hesitar em responder imediatamente, enquanto considera a multiplicidade de problemas envolvidos na chegada abrupta dos anos da adolescência. Mas, no fim, não poderá negar que o jovem desengonçado está muito mais perto da sua plena realização de virilidade do que a criança.

De maneira justamente idêntica, a confiança infantil de Abraão pode parecer que tem vantagens definidas sobre a freqüentemente desordenada aventura de Israel debaixo da lei. Todavia, o estudioso paciente da Escritura detectará um progresso definido em direção ao alvo de Cristo.

Não é isto, basicamente, a substância do exemplo empregado por Paulo em Gálatas 3.23-26? A lei é o pedagogo, um disciplinador exteriorizado, para levar-nos a Cristo. Como adolescentes sob um tutor, assim era a condição de Israel debaixo da lei. Todavia, a sua condição debaixo da lei era passo vital de avanço sobre a infância que a tinha precedido.

2. A aliança mosaica é menos do que tudo que a sucedeu.

Em segundo lugar, a aliança mosaica representa um estágio de maturidade menor da manifestação dos propósitos de Deus na redenção do que tudo o que se segue. Revela menos da verdade de Deus do que a aliança davídica ou a nova aliança.

A aliança de Deus com Davi incorpora claramente um avanço sobre Moisés na revelação da lei. Particularmente, o estabelecimento permanente de um rei representativo sobre Israel indica um avanço em ministração legal. Moisés mesmo pode ter incorporado traços de um representante real do Deus da aliança. Mas não foi incluído nenhum princípio permanente de conservação da sucessão na legislação mosaica. No fim do período da liderança de Josué, Israel desintegrou-se no período tumultuado dos juízes. Não foi estabelecida antes da palavra da aliança de Deus com respeito à casa de Davi qualquer segurança de estabilidade mantida dentro da teocracia. Com a unção de Davi, a lei começou a ser ministrada em Israel por "um homem segundo o coração de Deus".

A localização do trono de Deus no conjunto Sião/Jerusalém representa também um avanço além das revelações precedentes da lei de Deus em Israel. O santuário móvel de Moisés foi substituído por uma situação mais estável. Sob Davi, o governo de justiça de Deus estabeleceu-se de maneira permanente.

Ainda mais incisivamente, deve-se salientar que a aliança de Moisés é menos do que a nova aliança em sua manifestação do papel da lei de Deus na vida do povo da aliança. A ênfase na Escritura acentua o novo modo pelo qual a lei de Deus é ministrada debaixo da nova aliança. Debaixo da velha aliança, a lei veio através das tábuas de pedra. Mas, agora, a aliança é ministrada de maneira dramaticamente nova.

A descrição da nova aliança no livro de Jeremias enfoca o caráter distintivo deste novo modo de ministrar a lei de Deus:

> "Porque esta é a aliança que firmarei com a casa de Israel, depois daqueles dias, diz o Senhor. Nas mentes lhes imprimirei as minhas leis, também no coração lhas

> inscreverei; eu serei o seu Deus e eles serão o meu povo. Não ensinará jamais cada um ao seu próximo, nem cada um ao seu irmão, dizendo: Conhece o Senhor, porque todos me conhecerão, desde o menor até o maior deles, diz o Senhor. Pois, perdoarei as suas iniqüidades, e dos seus pecados jamais me lembrarei." (Jr 31.33, 34)

O caráter distintivo do ministério da lei debaixo da nova aliança reside em sua natureza interna. Em vez de ser ministrada externamente, a lei será ministrada de dentro do coração. De acordo com Jeremias, a conseqüência será que não restará nenhuma necessidade para a apresentação exteriorizada da lei de Deus. Todos o conhecerão e todos se conformarão naturalmente com a sua vontade. Muito obviamente, a escrita em tábuas de pedra da aliança mosaica não pode comparar-se com as glórias dessa nova aliança.

Vários problemas surgem com respeito à apreensão do sentido pleno desta palavra profética de Jeremias. Como se deve relacionar esta declaração com as outras passagens que associam a escrita interna da lei com a própria ministração da aliança mosaica? Como se relaciona a afirmação de Jeremias com respeito à ausência da necessidade de um ministério docente com o estado real dos crentes hoje debaixo da nova aliança?[13]

Perguntas como estas enfatizam a necessidade de manter-se um equilíbrio entre a unidade harmonizadora de uma única aliança de redenção e a sua diversidade histórica.

A experiência da vida do crente em qualquer época terá sempre um relacionamento direto com a revelação que se fez acessível até esse ponto. A auto-revelação de Deus através dos tempos pode ser considerada como "matéria-prima" usada pelo Espírito Santo para aplicar os benefícios da redenção à experiência de vida do crente. Por esta razão, o avanço na revelação implica avanço na experiência de vida. O crente, debaixo da velha aliança, pode ter experimentado, em essência, as mesmas realidades de redenção experimentadas pelo crente debaixo da nova aliança. Mas revelação aumentada implica também experiência mais profunda e mais rica da libertação do pecado e suas conseqüências.

Questões associadas com a realidade da novidade da nova aliança devem ser consideradas nesta estrutura. Porque o Cristo veio agora em forma encarnada, o grau de intensidade da revelação se

13. Cf. com Deuteronômio 6.6; 30.14; Salmo 37.31; 40.8; 119.11.

influ muito além das circunstâncias prevalecentes em épocas históricas pretéritas. As Escrituras da nova aliança tornam agora acessíveis à igreja, em forma permanente, uma interpretação inspirada por Deus dos magníficos benefícios que se tornaram disponíveis pela vinda de Cristo. A revelação mais completa acessível hoje traz com ela uma experiência mais rica da graça da redenção.

Uma passagem de igual importância para a declaração clássica de Jeremias que mostra a superioridade da nova aliança sobre a ministração mosaica da lei acha-se em 2 Coríntios 3. Nesta passagem da Escritura, Paulo indica mui claramente que a aliança mosaica da lei é menos do que a nova aliança que a sucedeu.

Nesse capítulo Paulo expõe para o crente do Novo Testamento três símbolos que apareceram em conexão com a instituição da aliança mosaica. Cada um desses símbolos corporifica uma verdade primária com respeito à velha aliança e, ao mesmo tempo, oferece uma base de comparação com a nova aliança. Os três símbolos são: (a) o símbolo da glória do rosto de Moisés; (b) o símbolo da glória evanescente do rosto de Moisés, e (c) o símbolo do véu que cobriu o rosto de Moisés.

(a) O símbolo da glória do rosto de Moisés

Paulo refere-se ao símbolo da glória da face de Moisés em 2 Coríntios 3.7ss.:

> "E se o ministério da morte, gravado com letras em pedra, se revestiu de glória, a ponto de os filhos de Israel não poderem fitar a face de Moisés, por causa da glória do seu rosto, ainda que desvanecente, como não será de maior glória o ministério do Espírito? Porque, se o ministério da condenação foi glória, em muito maior proporção será glorioso o ministério da justiça." (2 Co 3.7-9)

O fato de que a face de Moisés irradiava a glória de Deus no tempo em que foi dada a lei simbolizou claramente a grandeza da velha aliança. Paulo jamais trata a velha aliança de maneira depreciativa. Muito ao contrário, ele atribui plena honra à aliança mosaica como dispensação instituída por Deus.

Entretanto, Paulo não se detém com o reconhecimento da glória da aliança mosaica. Continua, ressaltando que a glória da nova aliança excede à glória da velha aliança. De fato, a glória da velha aliança deve ser reconhecida como tendo sido empalidecida em importância pela glória superior da nova aliança:

> "Porque, na verdade, o que outrora foi glorificado, neste respeito já não resplandece, diante da atual sobreexcelente glória." (2 Co 3.10)

Ainda que a velha aliança tivesse tido a sua glória, não podia ela comparar-se com a glória maior da nova aliança.

As "glórias" comparativas dessas duas épocas relacionam-se com aquilo que cada aliança ministrava. Embora uma revelação de Deus que veio em glória, a velha aliança ministrou "morte" e "condenação". Por causa da eficácia da lei em revelar o pecado, ela sujeitou o homem à maldição.

Em contraste agudo, a nova aliança pode ser caracterizada como um "ministério do Espírito", um "ministério de justiça". Ao invés de trazer condenação e morte em sua esteira, a nova aliança opera justiça e vida. A superioridade desta aliança que conduz à consumação reside não meramente em ter tido ela alguma característica material de maior glória. Em vez disto, aquilo que a nova aliança efetua é o que proclama ao mundo a sua maior glória.

(b) O símbolo do desvanecimento da glória do rosto de Moisés

Paulo comenta, em segundo lugar, o símbolo do desvanecimento da glória da face de Moisés. Em 2 Coríntios 3.7, 13, Paulo observa que a glória da face de Moisés desvaneceu-se. Sua interpretação do sentido desse desvanecer aparece no versículo 11, onde o mesmo termo usado para descrever o declínio da glória da face de Moisés (καταργέω) é aplicado a toda a aliança mosaica da lei: "Porque, se o que se desvanecia [i.e., a ministração sob Moisés] teve sua glória, muito mais glória tem o que é permanente [i.é., a ministração da nova aliança]." Não somente foi a glória da velha aliança simbolicamente representada no tempo em que foi dada a lei; o caráter provisório e transitório da velha aliança recebeu também representação simbólica. O empalidecer da radiância de Moisés retrata simbolicamente o desvanecimento da ministração da lei.

Esse caráter desvanecente da ministração mosaica contrasta com a permanência da nova aliança. A nova aliança supera a velha aliança não somente na grandeza da sua glória; supera também na permanência dessa glória. A nova aliança é "a que é permanente" (v. 11).

(c) O símbolo do véu do rosto de Moisés

O terceiro símbolo presente ao ser dada a lei relaciona-se com o véu do rosto de Moisés:

> "Tendo, pois, tal esperança, servimo-nos de muita ousadia no falar. E não somos como foi Moisés, que punha véu sobre a sua face para que os filhos de Israel não atentassem para a terminação do que se desvanecia. Mas os sentidos deles se embotaram. Pois até ao dia de hoje, quando fazem a leitura da antiga aliança, o mesmo véu permanece, não lhes sendo revelado que em Cristo é removido. Mas até hoje, quando é lido Moisés, o véu está posto sobre o coração deles."
> (2 Co 3.12-15)

Paulo não pára simplesmente ao reconhecer, pragmaticamente, a presença de um véu na seqüência da doação da lei. Oferece uma interpretação muito profunda do valor simbólico do véu empregado por Moisés. Mais longe ainda, Paulo afirma a permanente presença desse véu simbólico no meio do Judaísmo atual.

Observemos cuidadosamente o versículo 14: "... pois até o dia de hoje... o mesmo véu permanece na leitura da velha aliança, não lhes sendo revelado que em Cristo é removido." Observemos que é o "mesmo" véu (αὐτός) que apareceu nos dias de Moisés que continua até o presente. Paulo não pretende sugerir que ainda existe uma velha relíquia de 1500 anos de idade. Nem tampouco pretende evocar alguma interpretação alegórica do véu de Moisés. Em vez disto, deseja apenas expor a significação original do "mesmo véu".

Qual é o efeito de um véu? Geralmente um véu impede que alguma coisa seja revelada.

Que é que o véu simbólico de Moisés impede de ser revelado a Israel ainda hoje? Paulo responde explicitamente a esta pergunta no versículo 14: "... o mesmo véu permanece, não lhes sendo revelado... que (i. é., a velha ministração da lei) em Cristo é removido."[14] A coisa trágica a respeito do Judaísmo no tempo de Paulo foi que ele não compreendeu o caráter transitório da dispensação mosaica. O Judaísmo compreendeu corretamente a glória da velha aliança. Mas não percebeu o caráter desvanecente daquela glória. Portanto, o véu simbolizou a cegueira de Israel com relação à transitoriedade e ao caráter desvanecente da aliança mosaica. Não pôde ver o fim da lei que devia ser cumprida em Cristo.

---

14. Seria pura conversa desconexa equacionar o sujeito de "retirado" com o véu, desde que o véu é o sujeito de "permanecer" na cláusula imediatamente precedente. Paulo estaria então dizendo que o véu da cegueira deles ainda permanece, uma vez que o véu da cegueira deles foi retirado.

Geralmente se supõe que a função do véu de Moisés era proteger Israel da intensidade excessiva da glória do seu rosto. Esta interpretação parece concordar com a declaração em 2 Coríntios 3.7. Neste versículo, Paulo lembra aos coríntios que a velha aliança veio em glória, "a ponto de os filhos de Israel não poderem fitar a face de Moisés, por causa da glória do seu rosto, glória que era desvanecente".

Entretanto, diversas considerações apontam em outra direção para a análise da significação do véu de Moisés na narrativa do Sinai.

Primeiro, a estrutura desse versículo coloca ênfase sobre o caráter desvanecente da glória da face de Moisés.[15] A face de Moisés, na verdade, estava radiante; mas, o que marcava o seu semblante era uma radiância *desvanecente.*

Em segundo lugar, não se faz qualquer menção do véu de Moisés, nem de sua função, neste versículo. Posteriormente, em sua discussão, Paulo indica a função do véu. Moisés colocou o véu sobre a sua face "para que os filhos de Israel não atentassem para a terminação do que era desvanecente" (v. 13). Embora o sentido desta frase seja vigorosamente controvertido, a posição mais convincente parece ser que Paulo está dizendo que Moisés colocou seu véu para que os filhos de Israel não contemplassem a sua face, enquanto a glória estava se *desvanecendo.*

Em terceiro lugar, uma olhada mais cuidadosa em Êxodo 34.29-35 apóia firmemente o ponto de vista que entende o véu como escondendo o caráter *desvanecente* da glória de Moisés, em vez do caráter excessivo da sua glória.

De acordo com Êxodo 34, o Moisés radiante apareceu primeiro perante o povo que fugiu dele (vv. 29, 30).[16] Este medo da parte do povo não implicava necessariamente que a glória era tão intensa que o povo não podia suportá-la. O próprio fato de raios de luz serem emitidos pelo rosto de Moisés ofereceria base adequada para despertar terror em seus corações. Na verdade, o povo voltou a Moisés quando ele o convocou, e ele se colocou na sua presença sem véu enquanto lhe entregava a lei (vv. 31, 32).

---

15. A separação da caracterização adjetiva da glória de Moisés do substantivo que ela modifica enfatiza o caráter desvanescente da glória. Cf. com F. Blass e A. Debrunner, A Greek Grammar of the New Testament (Chicago, 1961), nº 473.

16. O texto realmente diz que a pele da face de Moisés ficou "provida de chifre". O uso do termo קָרַן em hebraico, refletido na Vulgata Latina, oferece, evidentemente, a origem das representações artísticas posteriores de um Moisés com chifres projetados de sua cabeça.

O texto indica explicitamente que Moisés completou o ato de dar a lei ao povo antes de pôr o seu véu. Somente depois de haver Moisés terminado de falar ao povo é que pôs o véu sobre a sua face (v. 33)[17]

A narrativa passa a indicar o modelo pelo qual Moisés entregou a lei ao povo em suas várias partes (vv. 34, 35). Moisés voltaria à presença do Senhor, tiraria o véu, e receberia uma porção adicional da revelação da lei. O texto é bastante explícito quanto ao fato de que o povo (habitualmente) veria a pele do rosto de Moisés que resplandecia (v. 35). Depois de transmitir sua mensagem, Moisés recolocaria o véu sobre o rosto (v. 34).[18]

Na sua exposição desta passagem, Paulo mostra incisivamente que a glória da face de Moisés se estava desvanecendo em intensidade. Como determinou ele este fato? Nada na narrativa de Êxodo 34 menciona explicitamente que a glória da face de Moisés jamais se desvaneceu.[19]

Paulo, aparentemente, deduziu o fato do caráter desvanecente da glória da face de Moisés da função do véu na narrativa. Moisés estava repetidamente pondo o véu, diz Paulo, para que Israel não atentasse na terminação do que se desvanecia (2 Co 3.13).

É difícil determinar o grau de significação que o povo de Israel percebeu do símbolo do véu de Moisés.[20] Paulo interpreta o simbolismo do véu em termos da cegueira de Israel com relação ao caráter transitório da lei mosaica (v. 14).

---

17. Para uma discussão completa do sentido da construção hebraica como mostrando que Moisés completou sua comunicação da lei antes de pôr o seu véu, ver Umberto Cassuto, *A Commentary on the Book of Exodus* (Jerusalém, 1967), p. 450 e sua extensa discussão da força de "e ele terminou" (וַיְכַל) em *A Commentary on the Book of Genesis*, Part I (Jerusalém, 1961), pp. 61s.

A LXX é bastante incisiva: καὶ ἐπειδὴ κατέπαυσε λαλῶν πρὸς αὐτούς, ἐπέθηκεν ἐπὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ κάλυμμα.

18. Notar a ênfase correspondente de Paulo com respeito à maneira habitual de Moisés pôr o seu véu. Moisés "estava pondo" (ἐτίθει) um véu sobre sua face, para que os filhos de Israel não pudessem ver o fim daquilo que se estava desvanecendo (2 Co 3.13).

19. Os rabinos realmente concluíram que a glória da face de Moisés nunca se desvaneceu, mas permaneceu com ele até a morte, e mesmo depois da morte, em sua sepultura. Cf. com Hermann L. Strack e Paul Billerbeck, em *Kommentar Zum Neuen Testament Aus Talmud und Midrasch* (München, 1926), 3: 515.

20. Philip Edgcumbe Hughes, em *Paul's Second Epistle to the Corinthians* (Grand Rapids, 1962), p. 109, sugere que o cobrir com um véu a desvanecente glória de Moisés envolveria subterfúgio que seria indigno do apóstolo.

Entretanto, é possível entender o desvanecimento da glória que se extinguia como tendo significação simbólica, em vez de representar subterfúgio. Não é necessário postular que os israelitas não tinham nenhuma consciência do caráter desvanecente da glória de

O próprio fato de que o véu simbolizava "cegueira" infere que Israel estava em estado de imperceptibilidade com respeito à significação do véu. Se Israel houvesse compreendido o significado pleno do véu, então a sua apreensão se constituiria numa contradição da verdade que o véu tencionava simbolizar.

Todavia, é duvidoso que Israel não tivesse consciência alguma do caráter desvanecente da glória da face de Moisés. Não seria essencial que o véu escondesse completamente a glória desvanecente de Moisés a fim de funcionar de maneira simbólica. Além disto, Israel deve ter visto o rosto de Moisés mais tarde, sem o fenômeno do "chifre", a menos que se postule que Moisés peregrinou no deserto o período inteiro de 40 anos com a face velada.

Mas o coração de Israel estava cego com relação à significação simbólica do véu. A sua própria cegueira foi abertamente exibida perante ele de maneira simbólica. Todavia, nem este auto-retrato pôde despertá-lo quanto à transitoriedade da aliança mosaica.

Ainda hoje permanece o mesmo véu. Onde quer que Moisés seja lido, Israel permanece cego com relação à transitoriedade da lei (2 Co 3.15). Ele permanece tão impressionado com as glórias da revelação da lei de Moisés que se tornou cego ao caráter temporário da ministração mosaica da lei.

Entretanto, Paulo não se desespera com respeito a Israel. Porque nenhum véu cobre o ministério da nova aliança. Sua glória não se desvanece. Com a "face descoberta" (v. 18), todo crente da nova aliança coloca-se na presença imediata do Senhor. Ele partilha da posição singularmente privilegiada de Moisés, em lugar de simplesmente receber de Moisés o relato a respeito da revelação de Deus. Contemplando constantemente, como num espelho, a glória do Senhor, ele é "metamorfoseado" de glória em glória.

Moisés passou da glória para a glória desvanecente. Sua face irradiou a glória de Deus só temporariamente, após confrontação imediata com o Senhor.

Moisés. Viram Moisés em sua glória. Viram-no sem a sua glória (exceto se, com os rabinos, mantém-se que a glória de Moisés jamais se desvaneceu). O que eles não viram foi o processo desvanecente em transição. Foi o véu que impediu os israelitas de verem esse desvanecimento, e este fato podia ter sido deduzido pelos contemporâneos de Moisés. Eles viram sua glória não velada durante longo espaço de tempo, enquanto ele entregava as várias prestações da lei. Por que, então, devia Moisés pôr o véu? Não porque os israelitas fossem pecadores cuja visão da glória de Moisés devesse ser interrompida por causa da sua indignidade. Em vez disto, Moisés pôs o véu para que os israelitas não vissem a terminação da glória da sua face. Esse ato de pôr o véu simbolizava sua cegueira ao caráter temporário da legislação mosaica.

Mas o participante da nova aliança passa de glória em glória. Porque o Senhor, que é o Espírito, vive dentro do crente e sua glória nunca se desvanece. Pelo Senhor, o Espírito, ele é transformado na semelhança do próprio filho de Deus.

A velha aliança pode ter vindo com glória. Mas sua glória desvanecente dificilmente se compara com a glória permanente da nova aliança. Sob todos os aspectos, a nova aliança supera aquela que a precedeu.

A aliança mosaica foi gloriosa. Mas a nova aliança é mais gloriosa. A aliança mosaica jamais pretendeu ser o fim do tratamento pactual de Deus com o seu povo. Em vez disto, na mesma época em que foi instituída, a aliança mosaica foi representada como sendo progressivamente relacionada com a totalidade dos propósitos de Deus. Embora contendo manifestação mais clara da verdade redentiva do que a que a precedeu, também continha muito menos verdade do que a consumação da aliança que se seguiria.

A aliança da lei se consuma em Jesus Cristo. De acordo com Mateus 5.17, Cristo mostrou que não veio para revogar a lei, mas para cumpri-la. Pela sua vinda, ele consumou todos os propósitos de Deus ao dar a lei.

No sermão do monte Jesus se manifesta como o novo legislador. Seu "eu, porém, vos digo" (Mt 5.22, etc.) revela seu papel com relação à lei como superior ao de Moisés. Em vez de relatar uma revelação que tinha recebido, Cristo propôs a lei da nova aliança como seu próprio autor.

No monte da transfiguração Jesus apareceu em glória maior do que Moisés. O resplendor do sol irradiava dele na medida em que Ele manifestava a sua verdadeira glória interior. Em vez de refletir meramente os raios do resplendor de Deus, Ele tinha em si mesmo a origem da sua glória transfiguradora (Mt 17.2). Embora Moisés e Elias aparecessem com Ele, de maneira alguma eram iguais a Ele. No fim, os discípulos viram "só Jesus", e ouviram a voz divina declarar: "Este é meu filho amado... ouvi-o" (Mt 17.5).

Moisés, o mediador da lei, ministrou como servo na casa de Deus. Mas Cristo, o originador da lei, governa como Filho sobre a casa de Deus (Hb 3.5, 6).

O apóstolo Paulo mostra que Cristo é o fim da lei para todo aquele que crê (Rm 12.4). O poder sentenciador e condenador da lei esgota suas acusações em Cristo.

Para ser este fim, Cristo cumpriu toda a justiça. Observou perfeitamente toda a lei, enquanto, ao mesmo tempo, levou sobre si mesmo as maldições da lei. De todas as perspectivas, a aliança da lei se consuma em Cristo.

11
Excurso
Alianças ou Dispensações: Qual Destas Estrutura a Bíblia?

AS INICIATIVAS de Deus no estabelecimento dos relacionamentos de aliança estruturam a história da redenção. Suas soberanas intervenções provêem a estrutura essencial para a compreensão das grandes épocas bíblicas. Tal perspectiva tem caracterizado de maneira completa o presente tratamento dos materiais bíblicos.

Uma alternativa importante para se analisar a estrutura da história bíblica é oferecida por uma escola de pensamento evangélico mais popularmente conhecida como "dispensacionalismo".[1] O dispensacionalismo tem-se colocado em oposição à teologia da aliança como meio de compreender a estrutura arquitetônica da revelação bíblica.

Na medida em que a perspectiva dispensacionalista estiver sendo avaliada, não se deve esquecer que os teólogos da aliança e os dispensacionalistas colocam-se lado a lado na afirmação dos

1. Para um exame histórico do movimento, ver Clarence B. Bass: *Backgrounds to Dispensationalism* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1960), pp. 64ss.).

princípios essenciais da fé cristã. Com muita freqüência, estes dois grupos, dentro do Cristianismo, apresentam-se sozinhos em oposição à invasão do modernismo, do neo-evangelicalismo e do emocionalismo. Os teólogos da aliança e os do dispensacionalismo devem manter na mais alta consideração a produtividade erudita e evangélica uns dos outros. Pode-se esperar que a continuação desse intercâmbio se baseie no amor e no respeito.

No dispensacionalismo tem-se manifestado, mais recentemente, a tendência de minimizar a importância das "dispensações" como fator que caracteriza seu sistema distintivo. Os dispensacionalistas notam que os teólogos da "aliança" também fazem uso da terminologia "dispensacional".[2]

Todavia, o uso de terminologia semelhante não envolve inevitavelmente concordância em princípio. Na verdade, o conceito das dispensações sustentado pelos "dispensacionalistas" coloca sua perspectiva da história bíblica em oposição ao ponto de vista mantido pela teologia da aliança.

De maneira interessante, a diferença de abordagem da estruturação histórica do dispensacionalismo e da aliança manifesta-se em dois sistemas diferentes que aparecem dentro do próprio dispensacionalismo. Se os teólogos da aliança fazem uso do termo "dispensação", da mesma forma os dispensacionalistas usam com freqüência o termo "aliança". Na verdade, dois sistemas alternativos de estruturar a história da redenção funcionam dentro do próprio pensamento dispensacional. Um destes sistemas é "de aliança", e o outro, "dispensacional".

Quando se comparam observações interpretativas feitas por dispensacionalistas sobre alianças e dispensações, surge importante tensão. É como se a história da redenção tivesse duas estruturas. Em certos instantes, essas duas estruturas se inter-relacionam intimamente uma com a outra. Outras vezes, elas entram em competição pela proeminência. Não é fácil determinar qual destes sistemas deve realmente ser entendido como a chave da compreensão do progresso da história da redenção na mente do próprio dispensacionalista. A questão avança ainda mais: quais das duas estruturam a Escritura? – as alianças ou as dispensações?

---

2. Ver a discussão de Charles Caldwell Ryrie em *Dispensationalism Today* (Chicago: Moody Press, 1965), pp. 43s. Ryrie mostra que nem o reconhecimento das dispensações na Escritura nem o acordo com relação a um número específico de dispensações provê o marco essencial do "dispensacionalismo".

A presente investigação irá mover-se através das várias épocas da história da redenção, observando as perspectivas opcionais propiciadas na teologia da aliança e no dispensacionalismo. Em virtude da natureza desenvolvimentista do pensamento dispensacional, terão de ser notadas mais de uma descrição de algumas épocas. Os teólogos dispensacionais têm sido muito ativos durante estas últimas poucas décadas no sentido de aperfeiçoar seu sistema de análise bíblica. Não seria certamente justo tratar o dispensacionalista de hoje como se sua maneira de pensar fosse idêntica à daqueles que caracterizavam a "velha" Bíblia Scofield, quando do seu primeiro aparecimento, em 1909. Todavia, ao mesmo tempo, esses fundamentos antigos não podem ser totalmente ignorados. Porque a teologia dispensacional primitiva continua a oferecer o modo básico de abordagem ao dispensacionalismo atual.

Na medida em que progredirmos nesta "jornada" através das várias estruturas da história da redenção, três fatos devem tornar-se evidentes. Primeiro, deve ficar claro que alguns aperfeiçoamentos importantes desenvolveram-se em expressões mais recentes da perspectiva dispensacional. Segundo, deve ficar claro que existe um importante ponto de tensão dentro do próprio dispensacionalismo na maneira como ele vê as alianças e as dispensações como duas opções para estruturar a história da redenção.[3] Terceiro, deve ficar claro que existe uma diferença básica de perspectiva entre a estrutura da história da redenção tal como é entendida pelos teólogos da aliança e pelos dispensacionalistas.

A ALIANÇA DA CRIAÇÃO

A teologia da aliança entende o relacionamento de Deus com o homem na criação em perspectiva de aliança. A responsabilidade do homem como ser criado à imagem de Deus no sentido de

3. A esta altura, um equívoco potencial deve ser desfeito, o qual pode surgir como resultado do arranjo dos materiais na presente sinopse de opiniões. Não se deve supor que a "velha" Bíblia Scofield (1909) continha só uma série de notas tratando das dispensações, e nada com respeito às alianças. Nem se deve supor que a "nova" Bíblia Scofield (1967) continha somente notas acerca das alianças, e não tinha nada a dizer a respeito das dispensações. É apenas por causa de um desejo de contrastar o tratamento das dispensações e das alianças na teologia dispensacional enquanto, ao mesmo tempo, indicando algo da progressão do pensamento no dispensacionalismo, que os comentários foram limitados primariamente às notas acerca das "dispensações" na "velha" Bíblia Scofield, e às notas acerca das "alianças" na "nova" Bíblia Scofield.

formar uma cultura para a glória do Senhor indica algo da amplitude da responsabilidade humana estabelecida pela criação. O universo inteiro devia ser posto sob sujeição à glória de Deus. A ordenança do casamento e a instituição do Sábado implicavam que a obrigação do homem para com o seu Autor estendia-se a toda área da atividade humana. Ao mesmo tempo, um teste especial de prova com respeito ao não comer da árvore do conhecimento do bem e do mal enfocou atenção sobre a responsabilidade específica do homem de obedecer à palavra do Senhor, simplesmente porque era a palavra do Senhor. Por meio deste relacionamento de abrangência total, Deus ligou-se à criatura humana. Este relacionamento estabelecido pela criação serve de base fundamental para a compreensão de toda a história humana, na medida em que ela se desenrola, a partir desse momento.

A época que corresponde à aliança da criação se chama, de acordo com a "velha" Bíblia Scofield, a dispensação da "inocência". Esta dispensação é descrita como "um teste absolutamente simples" que terminou com a sentença da expulsão.[4] Esta dispensação particular recebe muito pouca elaboração na "velha" Bíblia Scofield. Não se dá nenhuma explicação com respeito às responsabilidades mais amplas do homem criado à imagem de Deus. Só a referência ao "teste simples" descreve o caráter real desse relacionamento. Tal perspectiva resumida sobre as responsabilidades do homem como ser criado deveria, eventualmente, ter importante efeito sobre a visão global da significação do Cristianismo.

O pensamento dispensacional mais recente sobre a dispensação da "inocência" pode ser achado na obra de C. C. Ryrie, intitulada *Dispensacionalismo Hoje*[5] (Dispensationalism Today). Ryrie mostra que as responsabilidades de Adão envolviam manter o jardim e não comer do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal. Ele acentua a responsabilidade mais ampla do homem com respeito ao jardim, embora não trate com extensão maior a importância desta obrigação. Introduz também na discussão um aspecto importante neste estágio primitivo que caracteriza seu tratamento das dispensações. Tenta oferecer limitações escriturísticas que colocam entre parênteses esta época particular sob discussão. Neste caso, ele coloca os limites

4. C. I. Scofield, ed., *The Scofield Reference Bible: The Holy Bible* (New York: Oxford University Press, 1909), p. 5, n. 5. Este trabalho será referido, daqui em diante, como a "velha" Bíblia Scofield.

5. Ryrie, op. cit., pp. 57s.

da dispensação da inocência, como Gênesis 1.28-3.6. Como se verá posteriormente, este esforço para fornecer os pontos nos quais cada dispensação começa e termina cria alguns problemas perturbadores para a interpretação dispensacional.

Uma perspectiva muito mais completa do relacionamento de Deus com o homem na criação encontra-se nas notas da Bíblia de Referência Scofield com respeito à "aliança" que Deus estabeleceu com o homem na criação. A "nova" Bíblia Scofield encerra numa síntese a substância da aliança original de Deus com o homem, como se segue:

> A primeira aliança, ou aliança edênica, requeria as seguintes responsabilidades de Adão: (1) propagar a raça; (2) subjugar a terra para o homem; (3) ter domínio sobre a criação animal; (4) cuidar do jardim e comer dos seus frutos e ervas; e (5) abster-se de comer de uma árvore, a árvore do conhecimento do bem e do mal, sob pena de morte pela desobediência.[6]

Excetuada a falta de referência ao papel do Sábado nas ordenanças da criação, esta descrição do relacionamento original do homem com seu Criador tem muito para recomendá-la. Trata muito adequadamente das responsabilidades mais amplas do homem, enquanto, ao mesmo tempo, aponta o teste específico sob o qual foi colocado o homem na criação.

Comparando-se o tratamento dispensacional da primeira das "dispensações" com a primeira das "alianças", não se pode dizer que estas duas perspectivas realmente conflitam uma com a outra. Entretanto, o relacionamento original do homem com Deus encontra tratamento muito mais completo na análise dispensacional da "aliança edênica" do que na análise dispensacional da "dispensação da inocência".

A ALIANÇA DA REDENÇÃO

Adão: A Aliança do Começo

A teologia da aliança entende toda a história, depois da queda do homem em pecado, como unificada sob as cláusulas da

6. C. I. Scofield, ed., *The New Scofield Reference Bible: The Holy Bible* (New York: Oxford University Press, 1967), p. 5, n. 2. Este trabalho será referido, daqui em diante, como a "nova" Bíblia Scofield.

aliança da redenção (ou, mais tradicionalmente, a aliança da graça). Começando com a primeira promessa ao Adão-em-pecado e continuando através da história até a consumação dos séculos, Deus ordena todas as coisas com vistas ao seu propósito singular de redimir um povo para si mesmo. Na verdade, devem-se notar importantes sub-estruturas dentro desta grande extensão de tempo. A distinção entre velha aliança e nova aliança marca uma divisão estrutural maior dentro da história da redenção. Todavia, mesmo estas duas grandes épocas se relacionam integralmente uma com a outra como promessa e cumprimento, como sombra e realidade.

As palavras iniciais de Deus a Adão depois da sua queda em pecado podem ser apropriadamente consideradas em termos do princípio da sua história de aliança. Nas suas palavras à serpente, à mulher e ao homem, o Senhor decreta a natureza da luta que se seguirá na causa de trazer o homem à salvação. No suor do rosto do homem, nas dores de parto, pela provisão de um paladino único, Deus conquistará para o homem uma redenção completa. Todo este programa é direcionado no sentido da restauração do homem ao seu estado de bênção, no qual ele foi originalmente criado. Assim, a história da aliança exibe os propósitos unificantes de Deus no mundo.

A Bíblia Scofield caracteriza o período que se segue imediatamente à queda do homem em pecado como a "dispensação da consciência". De acordo com a "velha" Bíblia Scofield o homem, sob esta dispensação, "tinha a responsabilidade de fazer todo o bem conhecido, abster-se de todo mal conhecido, e de aproximar-se de Deus através de sacrifício".[7]

Talvez o mais evidente problema associado a esta descrição do estado do homem imediatamente depois da sua queda em pecado seja a sua falha em centralizar-se na promessa de Deus sobre a provisão de um Redentor, tal como descrito em Gênesis 3.15. Não é a consciência do homem que assume a dianteira na Escritura, imediatamente depois da queda. Em vez disto, o que caracteriza aquela era é a graça de Deus que promete entrar em conflito com Satanás a favor da sua criatura caída.

Ainda que de maneira não suficientemente profunda nas suas revisões, a "nova" Bíblia Scofield mostra-se apropriadamente sensível ao problema. A descrição revisada da "dispensação da consciência" introduz uma referência à primeira promessa da

7. "Velha" Bíblia Scofield, p. 10, n. 2.

redenção. Ela se estende quanto à responsabilidade do homem tal como descrita na "velha" Bíblia Scofield, no sentido de aproximar-se de Deus mediante sacrifício de sangue, notando que esta responsabilidade é "instituída aqui na expectativa da obra concluída de Cristo".[8] A nota também altera a descrição do resultado final do "segundo teste do homem". De acordo com a "velha" Bíblia Scofield, o teste do homem pela sua consciência resultou na absoluta depravação do homem, como descrita em Gênesis 6.5. De acordo com a "nova" Bíblia Scofield, o "resultado" da segunda dispensação acha-se na promessa da redenção tal como descrita em Gênesis 3.15. Ainda mais, a "nova" Bíblia Scofield modifica esta dispensação particular ao revisar a perspectiva quanto ao "fim" deste período de teste. A "velha" Bíblia Scofield tinha declarado que essa "dispensação da consciência" terminou com a sentença do dilúvio. Mas a "nova" Bíblia Scofield afirma que o homem continuou na sua responsabilidade moral conforme ditada pela consciência através das eras seguintes.

O tratamento de Ryrie com relação à "dispensação da consciência" acentua os problemas associados com o "fim" e o "princípio" das várias dispensações. Como se notou atrás, Ryrie indicou que os limites escriturísticos da dispensação da inocência vão de Gênesis 1.28 até Gênesis 3.6. Ele começa a dispensação seguinte, a dispensação da consciência, com Gênesis 4.1. É na verdade surpreendente notar a maneira como a primeira promessa do Redentor, como se mostra em Gênesis 3.15, é omitida do seu lugar central como caracterizadora do estado do homem em relação a Deus, depois da sua queda em pecado. Pareceria bastante evidente que esta omissão indicasse que a promessa de redenção realmente não é parte integral da estruturação da história por parte de Ryrie. Na verdade, Ryrie afirma, em outro lugar, que as dispensações "não são estágios na revelação da aliança da graça, mas ministrações distintamente diferentes da maneira como Deus dirige os negócios do mundo".[9] Na sua determinação de contrapor a perspectiva dispensacional à teologia da aliança, Ryrie removeu a promessa da redenção ao homem caído para longe da sua posição apropriada de estágio central.

8. "Nova" Bíblia Scofield, p. 7, n. 1.
9. Ryrie, op. cit., p. 16.

A tensão inerente à estruturação dispensacional da história é vista, a esta altura, mediante comparação dessas notas a respeito da "dispensação da consciência" com as referentes à "velha" e "nova" Bíblia Scofield com respeito à segunda aliança ou à "aliança adâmica". Ambas as Bíblias de referências descrevem a aliança adâmica como contendo a iniciativa divina que condiciona a vida do homem decaído até a idade do reino. Os elementos desta aliança incluem a maldição de Satanás, a primeira promessa de um Redentor, a condição mudada da mulher, o caráter penoso do trabalho, e os sofrimentos e a brevidade da vida humana.

A caracterização do estado do homem depois da queda apresentada no tratamento dispensacional da "aliança adâmica" possui base bíblica muito mais forte do que a descrição da mesma época sob a rubrica da "dispensação da consciência". A ênfase da abordagem da "aliança" centraliza-se diretamente no tratamento exegético de Gênesis 3.15ss., justamente a passagem que Ryrie deixa fora de consideração. Em vez de caracterizar o período imediatamente após a queda como um tempo em que o homem era responsável por "fazer todo o bem conhecido" e "abster-se de todo mal conhecido", aparece uma análise confiável das memoráveis palavras de Deus referentes ao seu comprometimento de aliança de redimir o homem de seus pecados. É muito difícil entender porque o dispensacionalista disputaria com o teólogo da aliança no seu desejo de ver uma única "aliança da redenção" englobando a história desde a primeira promessa de Deus a Adão até a consumação dos tempos, se ele mesmo afirma que as condições estabelecidas debaixo da "aliança adâmica" deviam prevalecer até a chegada da idade do reino.

Noé: a Aliança da Preservação

A teologia da aliança dá ênfase à relação integral da aliança de Noé com a aliança original da criação estabelecida por Deus. A responsabilidade do homem sob a aliança de Noé de multiplicar-se e encher a terra não pode ser entendida de outra maneira, a não ser a renovação dos mandados originais da criação. Ainda mais, a teologia da aliança dá ênfase ao fato de que a aliança de Deus com Noé deve ser entendida no contexto do comprometimento de Deus de redimir um povo para si mesmo. Se o compromisso principal do Senhor na aliança com Noé é

preservar a terra, esta preservação tem como seu alvo o sustento do mundo até que a redenção seja alcançada. A graça de Deus centraliza-se soberanamente em uma única família. Ela a salva da sentença destruidora do dilúvio. Sela o gracioso relacionamento com ela por meio do arco-íris. Entra em um pacto com todo o universo criado, apontando em direção ao oferecimento universal do evangelho da salvação.

Correspondendo à "aliança com Noé" acha-se a terceira "dispensação", denominada de "governo humano". A "velha" Bíblia Scofield mostra que o homem "fracassou completamente" sob a consciência, e que a condenação do dilúvio marcou "o fim da segunda dispensação e o princípio da terceira."[10] A "nova" Bíblia Scofield omite esta sentença específica. Em vez disso, afirma que embora esta era-tempo tenha terminado com o dilúvio, "o homem continuou com sua responsabilidade moral na medida em que Deus acrescentava revelação posterior com respeito a Ele mesmo e à sua vontade nas eras seguintes."[11]

Debaixo desta dispensação de "governo humano", o homem fracassou em governar com justiça, mas a sua responsabilidade pelo governo não cessou. Pelo contrário, a sua responsabilidade continuará "até que Cristo estabeleça o seu reino."[12] A ênfase primária tanto na "velha" quanto na "nova" Biblia Scofield é no fracasso dos governos judaico e gentio em operar segundo o desejo de Deus. Não se faz nenhum esforço particular no sentido de relacionar as ordenanças dessa época nem com a criação, nem com o programa da redenção em andamento procedente de Deus.

O tratamento da "aliança" com Noé, no pensamento dispensacional pode ser caracterizado antes como secularista do que como histórico-redentivo. A pena capital não é colocada em perspectiva que a vê como preservando a terra, de sorte que os propósitos da redenção de Deus da redenção sejam cumpridos. O comer carne animal, o desenvolvimento do governo, da ciência e da arte, primariamente sob os auspícios da linhagem jafética, e a confirmação da ordem da natureza, não são ligados com o programa de redenção em andamento procedente de Deus. Mesmo a declaração profética com respeito à servidão dos descendentes de Canaã é apresentada sem qualquer esforço de explicar sua significação histórico-redentiva. A única nota que apresenta certa conotação de

10. "Velha" Bíblia Scofield, p. 16, n. 1.
11. "Nova" Bíblia Scofield, p. 7, n. 1.
12. Ibid., p. 13, n. 3.

redenção é referente à relação especial de Sem com o Senhor. Toda revelação divina virá por intermédio de Sem, e Cristo nascerá da linha semita. Mas esta nota isolada dificilmente tem a força de integrar adequadamente os vários aspectos da aliança de Noé na corrente principal da história da redenção. Esse tratamento da aliança com Noé manifesta uma dimensão secularista, não redentiva, o que caracteriza muito da história da interpretação dispensacional da profecia.

Abraão: A Aliança da Promessa

Vários problemas difíceis emergem da análise do tratamento da "dispensação da promessa", como se encontra na "velha" Bíblia Scofield. De um lado, esta época é descrita como "totalmente graciosa e incondicional". Mas a sentença que se segue imediatamente afirma que "os descendentes de Abraão não tinham senão de habitar na sua própria terra para herdar toda bênção".[13] Em *sucessivas sentenças declara-se que a aliança é incondicional,* enquanto, ao mesmo tempo, a condiciona à permanência na terra da Palestina. Esta concentração na terra da Palestina torna-se característica do tratamento dispensacional das promessas feitas a Abraão.

É particularmente difícil apreciar a introdução de uma condição da permanência de Israel na terra, nessa aliança particular. Enquanto a aliança está sendo firmada, Deus declarou que, em virtude de não estar ainda cheia a medida da iniqüidade dos cananitas, Israel terá de permanecer na terra do Egito por 400 anos (Gn 15.13, 16). Além disto, no momento em que Jacó, relutantemente, concordou em descer ao Egito, o Senhor mesmo apareceu e reafirmou-lhe que o seu proceder estava certo. Não devia temer em descer ao Egito, porque Deus desceria com ele e certamente o traria de volta (Gn 46.3, 4).

Outro ponto de tensão no tratamento da "dispensação da promessa" pela "velha" Bíblia Scofield tem a ver com a relação desta dispensação com o período da lei que se segue. Scofield diz que "a dispensação da promessa terminou quando Israel precipitadamente aceitou a lei" e que "no Sinai ele trocou a graça pela lei".[14] Tal análise dos eventos do Sinai dificilmente faz justiça ao caráter soberano dos relacionamentos de aliança de Deus. Não é que Israel tenha "aceitado precipitadamente" a lei no Sinai; foi

13. "Velha" Bíblia Scofield, p. 20, n. 1.
14. Ibid.

Deus, em seu ordenamento do progresso da história da redenção, quem instituiu um novo relacionamento de aliança.

A "velha" Bíblia Scofield revela também tensão entre a "dispensação da promessa" e a "aliança da promessa". O esforço para distinguir entre uma dispensação-promessa e uma aliança-promessa dá ênfase ao problema básico na estruturação dual da história da redenção pelo dispensacionalismo. A aliança abraâmica é descrita como sendo perpétua porque é incondicional, enquanto a dispensação abraâmica é descrita como terminando ao ser dada a lei.

A "nova" Bíblia Scofield eliminou muitas dessas maneiras problemáticas de expressão encontradas na "velha" Bíblia Scofield. Mas o tratamento de Ryrie desta mesma dispensação manifesta os velhos problemas inerentes à "velha" Bíblia Scofield. Diz ele: "A terra prometida era deles e a bênção era deles enquanto eles permanecessem na terra".[15] A falsa condição de "permanecer na terra" é novamente apresentada como a base da bênção na dispensação abraâmica.

O tratamento dispensacional da aliança com Abraão manifesta a problemática inerente de um dualismo básico envolvido em sua abordagem total da interpretação da Escritura. Em vez de ver um único propósito de Deus que une sua atividade através dos tempos, o dispensacionalismo advoga fortemente um propósito duplo na atividade divina. Um propósito se relaciona com a nação de Israel, enquanto o outro se relaciona com a igreja da época do Novo Testamento.

De acordo com a "nova" Bíblia Scofield, "a aliança abraâmica revela os propósitos soberanos de Deus de cumprir, através de Abraão, seu programa para Israel, e prover em Cristo o Salvador para todo o que crê".[16] Em vez de ver esta aliança como tendo um alvo unificado em trazer salvação finalmente tanto aos judeus quanto aos gentios, o dispensacionalista insiste em que se faça distinção entre o propósito de Deus para Israel como estabelecido na aliança abraâmica, e o propósito de Deus para as nações estabelecido nessa mesma aliança. Expondo as particularidades dessas estipulações da aliança abraâmica, faz-se esforço no sentido de interpretar os itens particulares com relação a um ou ao outro lado do "duplo" propósito de Deus. A promessa de Deus de fazer de Abraão uma grande nação refere-se primaria-

15. Ryrie, op. cit., p. 61.
16. "Nova" Bíblia Scofield, pp. 19s., n. 3.

mente a Israel. A promessa de Deus de que Abraão deve ser uma bênção encontra seu cumprimento preeminentemente em Cristo. A indicação de que quem amaldiçoa Abraão será, ele mesmo, amaldiçoado, serve de advertência contra o anti-semitismo, enquanto a promessa de que todas as famílias da terra serão abençoadas em Abraão é a grande promessa evangélica que é cumprida em Cristo.

A distinção entre dois propósitos de Deus através da história pode ser considerada o marco oficial distintivo do ensino dispensacional. Em vez de ver uma unidade de propósito no plano de Deus de redimir um povo para si mesmo, o dispensacionalismo sustenta que se devem distinguir dois propósitos distintos da atividade de Deus no mundo. Um destes propósitos relaciona-se com o Israel étnico, e o outro, com a Igreja Cristã. Ryrie cita com aprovação o sumário da distinção dispensacional como foi expressa por Lewis Sperry Chafer:

> "O dispensacionalista crê que através dos tempos Deus persegue dois propósitos distintos: um relacionado com a terra, envolvido com povo terreno e objetivos terrenos, que é o Judaísmo; enquanto o outro é relacionado com o céu, envolvido com um povo celestial e objetivos celestiais, que é o Cristianismo."[17]

O dispensacionalismo afirmaria vigorosamente que tal conclusão deriva-se de um literalismo consistente na interpretação bíblica. Mas pareceria que está em ação um princípio muito mais fundamental. Na verdade, a distinção dispensacional entre os dois propósitos de Deus na história decorre antes de pressuposição metafísica do que hermenêutica. Observa-se na citação de Chafer, que acaba de ser feita, que um propósito de Deus tem a ver com um povo terreno e com objetivos terrenos, enquanto o outro propósito está relacionado com o céu, envolvendo povo celeste e objetivos celestes. Não é inerente nesta distinção uma consistência de interpretação "mais bíblica". Ao contrário, o seu fator básico é uma dicotomia metafísica ou filosófica entre o reino material e o espiritual. É esta distinção que realmente está na raiz da diferença entre o dispensacionalismo e a teologia da aliança. A teologia da aliança não vê a redenção relacionada a um domínio mais "espiritual" do que o domínio em que operaram as promessas de Abraão. Em virtude

17. Citado em Ryrie, op. cit., p. 45.

do fato de a teologia da aliança ver a redenção da perspectiva da criação, não existe, essencialmente, dicotomia entre redenção no domínio espiritual e redenção no domínio físico. A atividade de Cristo em renovar um povo para si mesmo não pára com a restauração de relacionamentos espirituais. Desde o princípio, o alvo de Cristo é a restauração do homem total, no seu ambiente criacional total. Nada menos do que a ressurreição corpórea, no contexto de um novo céu e nova terra, de onde foi removida toda a maldição da queda, pode satisfazer o conceito bíblico da redenção. Entretanto, o dispensacionalismo dá ênfase à atividade de Deus no sentido de separar um povo para si mesmo, fisicamente, como este se relaciona com Israel, e, espiritualmente, como se relaciona com o povo de Deus do Novo Testamento. A distinção é, na verdade, de caráter metafísico. Um tipo de platonismo realmente permeia as raízes hermenêuticas do dispensacionalismo.

A aliança de Deus com Abraão não pode ser dividida para que partes dela se relacionem com o Israel étnico e outras com o povo da nova aliança de Deus. Em vez disto, a divisão deve ser feita em um nível temporal, e não metafísico. Sem contestação, Deus tratou distintivamente com o Israel étnico sob a aliança abraâmica durante todo o período que precedeu o advento de Cristo. Como no caso de todas instituições de Deus sob a velha aliança, uma promessa simbólica antecipou a realidade do cumprimento. Esta forma simbólica de tratamento de Deus com Israel compartilhou das mesmas limitações de todas as outras instituições do Velho Testamento. Como tipo profético da realidade antecipada, o tratamento de Deus com Israel como seu povo eleito podia apenas aproximar-se da significação dos propósitos reais de Deus para com aqueles que deviam ser redimidos em Cristo.

Deve-se insistir em que a distinção básica envolvida no tratamento dispensado por Deus ao seu povo eleito é antes temporal do que metafísica. A redenção da igreja na idade presente não pode ser espiritualizada. A ressurreição corporal de Cristo antecipa a intenção que Deus teve o tempo todo na redenção. Nada menos que a renovação de toda a criação, que agora espera em antecipação pela ressurreição dos filhos de Deus, satisfaz as expectações da redenção.

O dispensacionalismo divide os propósitos de Deus, fazendo um propósito relacionar-se com o domínio físico, terreno, e o

outro com o domínio espiritual, celestial. A fé cristã global protesta contra tal distinção. O homem não pode ser dividido desta maneira, porque não foi criado neste estilo dualista. O homem foi criado como um conjunto físico/espiritual. A única redenção significativa que o homem pode experimentar é em termos da renovação do seu ser total dentro do contexto do seu meio ambiente total.

Para propósitos pedagógicos, Deus, sob a velha aliança, prefigurou, na verdade, o alvo final da "salvação" de Abraão em termos da possessão da Palestina. Mas a Escritura mesma indica explicitamente que esta esperança do patriarca achou sua realização completa somente pela sua firme fé na ressurreição do corpo (Hb 11.17-19). O patriarca da velha aliança, como pai de todo crente, é caracterizado pela Escritura como olhando para uma pátria "melhor", que é "celestial", embora não seja por isto não-física (Hb 11.14-16).

Moisés: A Aliança da Lei

Da perspectiva da teologia da aliança, o tratamento de Deus com o seu povo sob a dispensação mosaica deve ser entendido como contribuindo significativamente para o avanço dos propósitos da redenção. À medida que a lei tornou Israel um povo da aliança, trouxe o desígnio de Deus quanto à redenção a um novo estágio de realização. Em vez de continuar como uma confederação tribal nômade, Israel solidificou-se como nação distinta, consagrada como sacerdotes do próprio Deus. Ao invés de representar, em qualquer sentido, um passo de retrocesso, a manifestação da lei ao povo de Deus deve ser interpretada em termos de passo importante no avanço da revelação redentiva. Ainda que drasticamente menor na sua glória quando comparada com o brilho da nova aliança, a aliança mosaica da lei serviu definitivamente ao avanço dos propósitos da redenção.

Evidentemente, os dispensacionalistas sentiram que as afirmações indefensáveis da "velha" Bíblia Scofield referentes à "dispensação da lei" não podiam prevalecer. A "nova" Bíblia Scofield não mais afirma que Israel aceitou precipitadamente a lei, e que no Sinai trocou a graça pela lei. Em vez disto, a nota sobre a "dispensação da lei" tem em mira, especialmente, contrabalançar o equívoco comum do dispensacionalismo que acusa a teologia deles de propor mais de um caminho de salvação para os homens. É sublinhado que a lei "não foi dada como um

caminho de vida... pelo contrário, como uma regra de vida para pessoas já na aliança de Abraão e cobertas pelo sacrifício de sangue".[18] A lei é apresentada como ensinando "a maravilha da graça de Deus em prover um meio de acesso a Ele mesmo através de típico sacrifício de sangue.[19] Em nota posterior referente à doação da lei no Sinai, a "nova" Bíblia Scofield acentua que é "extremamente importante" observar que a "lei não é proposta aqui como um meio de salvação, mas antes como um meio pelo qual Israel, já redimido como nação, pudesse, através da obediência, alcançar seu próprio destino".[20]

Na verdade, todos estes comentários são salutares. O interesse por parte dos editores da "nova" Bíblia Scofield de tornar claro que só há um caminho de salvação para os homens deve ser elogiado.

Todavia, ainda não parece que surge um retrato completamente consistente, do assunto da lei mosaica, mesmo no tratamento dispensacional mais recente. Em duas notas sucessivas sob Êxodo 19.5 aparecem os seguintes comentários:

> O que era condicional debaixo da lei é, debaixo da graça, livremente dado a todo crente. O "se" do v. 5 é a essência da lei como método de tratamento divino, e a razão fundamental porque "a lei nada aperfeiçoou" (Hb 7.18, 19; cf. Rm 8.3). Para Abraão, a promessa precedeu a exigência; no Sinai, a exigência precedeu a promessa. Na nova aliança a ordem abraâmica é seguida.[21]
>
> O cristão não está debaixo da aliança mosaica das obras, a lei, uma aliança condicional mas debaixo da nova aliança da graça incondicional.[22]

Obviamente, é verdade que há um sentido em que o crente da nova aliança não está "debaixo da lei". O modo externo à vida e temporário da ministração da lei foi substituído pela manifestação da nova aliança da lei escrita no coração. Mas não é verdade que um elemento de condicionalidade existia debaixo da "lei" que não esteja presente debaixo da "graça". Os mesmos "ses" tão aparentes sob a ministração mosaica aplicados a Israel no deserto manifestam-se com portento ainda maior de julga-

18. "Nova" Bíblia Scofield, p. 94, n. 1.
19. Ibid.
20. Ibid., p. 94, n. 2.
21. Ibid., p. 95, n. 1.
22. Ibid., p. 95, n. 2.

mento, em caso de falha, sob a nova aliança (cf. Hb 3.7, 14, 15; 4.1, 2, 11; 6.4-6).

O problema da compreensão dispensacional da revelação de lei na Escritura vem à tona mais claramente quando se considera o tratamento da "aliança" de lei em distinção da "dispensação" de lei. Aliás, tanto a Velha quanto a Nova Bíblia Scofield apresentam duas alianças associadas com a revelação da lei a Moisés. Estas duas alianças são radicalmente diferentes em substância. Uma destas "alianças", ministrada através de Moisés, é condicional em sua própria essência, e a outra é absolutamente incondicional, de acordo com o dispensacionalismo.

A "aliança mosaica" discutida sob Êxodo 19.5, na "nova" Bíblia Scofield, diz-se ter sido adicionada à aliança abraâmica apenas por um tempo limitado. "O cristão não está sob a Aliança Mosaica condicional das obras, a lei, mas sob a Nova Aliança incondicional da graça."[23]

Mas a revelação dada a Israel através de Moisés é apresentada em outro lugar, nas Bíblias Scofield, como estabelecendo uma aliança completamente diferente em base completamente diferente. Tanto a "nova" quanto a "velha" Bíblia Scofield incluem tratamentos do que é designado como a "Aliança Palestina". A essência desta aliança é interpretada pelo dispensacionalismo como centrando-se sobre a promessa de Deus de fazer Israel voltar à sua terra. Embora a ameaça de dispersão, no caso de desobediência, apareça nesta aliança, a conclusão segura do tratamento de Deus para com Israel deve ser a restauração completa à terra da Palestina. Esta aliança "assegura a restauração final e a conversão de Israel".[24]

Uma errônea leitura básica do texto da Escritura levou aparentemente à introdução dessa aliança adicional em contradistinção da aliança mosaica estabelecida no Sinai. A Bíblia Scofield usa Deuteronômio 30.3 como a passagem da Escritura que serve de base para introduzir-se esta aliança particular. Suas estipulações são apresentadas como se fossem muito distintas das estipulações feitas sob a aliança mosaica da lei. A ênfase desta "aliança palestina", de acordo com o dispensacionalismo, é nas promessas graciosas do Senhor, comparáveis às promessas incondicionais da aliança abraâmica. A possessão final da terra da

23. Ibid.
24. Ibid., p. 1318, n. 2.

Palestina por Israel é assegurada por essa aliança. Jesus Cristo está ainda por cumprir "suas promessas graciosas".[25]

Todavia, o cenário de Deuteronômio 30 requer que ele seja entendido como relatando nada mais do que a renovação da aliança mosaica da lei. Todo o livro de Deuteronômio apresenta-se em forma de aliança como uma renovação do pacto que Deus estabeleceu originalmente com Israel, no Sinai. Moisés reúne Israel nas planícies de Moabe, antes da sua partida, e renova suas obrigações de aliança. Esse documento de renovação da aliança inclui a mais aterradora descrição das conseqüências que se abaterão sobre os infratores da aliança (Dt 28.15-68). O fato de estipulações graciosas com relação à restauração de Israel à Palestina serem consideradas pelo dispensacionalismo como o cerne dessa porção da Escritura, separada de qualquer reconhecimento das ameaças potenciais, indica a falácia básica da distinção dispensacional entre a aliança abraâmica da promessa e a aliança mosaica da lei. Em vez de permanecer em tensão uma com a outra, estas duas épocas da revelação bíblica se complementam mutuamente. Assim como se pode claramente encontrar graça na aliança mosaica da lei, assim também a lei pode ser claramente encontrada na aliança abraâmica da promessa.

Davi: A Aliança do Reino

De uma perspectiva de aliança, o estabelecimento da aliança davídica no Velho Testamento representou um momento de suprema consumação na história da redenção, antes do aparecimento real do próprio Cristo. O trono de Davi introduziu definitivamente uma nova época na história do Velho Testamento, enquanto, ao mesmo tempo, antecipava tipicamente o reino messiânico de Cristo. A localização do trono de Deus em Jerusalém, e a identificação virtual da dinastia davídica com a manifestação do senhorio de Deus na terra, elevou ao clímax as representações típicas do Velho Testamento do movimento direcionado ao estabelecimento de um reino messiânico.

É admirável que a teologia dispensacional não tenha nenhuma "dispensação do reino" correspondente ao reino da linhagem davídica. Em virtude desta omissão, é difícil determinar precisamente a relação da versão veterotestamentária do reino messiânico com o progresso da redenção no pensamento dispensacional.

25. Ibid.

Poderia, acaso, ser que nenhum reconhecimento é dado no pensamento dispensacional ao reino de Deus na Palestina, literal e terreno, via o reino davídico, porque todas estas noções foram projetadas no futuro para serem realizadas somente no milênio? Sob Davi e Salomão deu-se a posse da terra, o reino de Deus passou a existir nela, o trono de Deus foi centralizado na Palestina, e um reino terreno e literal de Deus veio a existir. Em um sentido, a essência do que foi projetado pelo dispensacionalismo a um reino futuro milenário já encontrou sua realização sob a monarquia de Israel no Velho Testamento. Este fato deve levar a fazer-se uma pausa quando se define a esperança futura de Israel em termos muito semelhantes.

Embora não haja era dispensacional de reino no período do Velho Testamento, a Bíblia Scofield fala de uma "aliança davídica". Esta aliança é descrita como a base sobre a qual será fundado o futuro reino de Cristo. Este domínio, que ainda lhe deve ser dado, deveria ser entendido como um "reino terreno e literal".[26]

Não se pode levantar oposição contra a insistência de que as promessas da aliança davídica devem ser cumpridas de maneira "literal" e "terrena". Mas o cumprimento corrente dessa promessa na idade presente indica evidentemente que o reino de Cristo não pode restringir-se meramente a um domínio terreno. Todo poder no céu e na terra foi dado a Jesus Cristo, o Filho de Davi. Ele reina no Monte Sião celestial, tanto quanto entre as hostes da terra. Quando Ele manifestar sua vitória final sobre o último inimigo, que é a morte, seus cidadãos corporeamente ressuscitados habitarão, "literalmente", os novos céus e a nova terra em que habitará a justiça. As categorias "literal" e "terrena" não oferecem a estrutura própria para cristalizar a distinção entre as perspectivas dispensacional e a da aliança na questão do reino messiânico prometido a Davi.

Em vez disto, o ponto focal de desacordo com o dispensacionalismo refere-se à questão sobre se Cristo agora entrou no seu ofício real como descendente de Davi. Foi, porventura, posposto o reino de Cristo, o Messias ungido? Ou foi começado o primeiro estágio da sua verdadeira realização?

A leitura dos primeiros capítulos do livro de Atos mostra que Jesus Cristo, na verdade, reina agora em cumprimento das promessas feitas a Davi. De acordo com o apóstolo Pedro, foi

26. Ibid., pp. 365s., n. 2.

porque Davi era profeta e sabia que Deus lhe tinha jurado firmemente fazer assentar-se no seu trono um dos seus descendentes, que olhou para a frente e falou da ressurreição do rei ungido que haveria de sucedê-lo (cf. At 2.30s.). Pedro imediatamente aponta a ressurreição e a exaltação de Jesus à mão direita de Deus como o cumprimento desta profecia com respeito ao assentar-se de um dos descendentes de Davi no seu trono. A evidência culminante de que esta profecia a respeito do descendente de Davi alcançou seu cumprimento, de acordo com Pedro, encontra-se no derramamento do Espírito Santo no dia do Pentecoste, justamente o dia sobre o qual o apóstolo estava de fato pregando. O "ungido" já deve ter sido entronizado antes do dia do Pentecoste. O "Cristo", cujo título indica que seu traço distintivo reside em ser "ungido" pelo Espírito Santo de Deus, deve ter recebido sua "unção" real no dia do Pentecoste, visto que recebeu poder neste dia para derramar o mesmo Espírito Santo pelo qual Ele mesmo fora ungido (cf. At 2.32s.). Concluindo suas observações, o apóstolo Pedro declara que em cumprimento da profecia de Davi a respeito de um maior do que Davi, que devia assentar-se permanentemente à mão direita de Deus, Jesus Cristo ascendeu à mão direita do Pai como o rei ungido que reina sobre o reino messiânico. Como resultado desta exaltação, toda a casa de Israel deve estar absolutamente certa de que Deus fez a Jesus Senhor e Messias (At 2.34-36).

É difícil imaginar qualquer meio pelo qual Pedro poderia ter expressado mais incisivamente que a presente exaltação de Jesus Cristo cumpriu a promessa de Deus a Davi de que seu descendente devia reinar como o ungido de Israel. A questão não pode ser relegada a mera interpretação "literal" ou "não literal". Jesus Cristo é, "literalmente", descendente de Davi. Assenta-se "literalmente" no trono de Davi, desde que tanto da perspectiva do Velho quanto da do Novo Testamento o "trono de Davi" deve ser identificado com o trono de Deus. Assim como a imagem do trono de Davi e a do trono de Deus se fundiram na teocracia da velha aliança, assim também o trono de Deus e a posição de Jesus como o real herdeiro do trono de Davi, sentado à mão direita de Deus, fundem-se na nova aliança. Hoje, Jesus reina "literalmente" em Jerusalém porque a "Jerusalém" da velha aliança representou o lugar da entronização de Deus, assim como a "Jerusalém" da nova aliança representa o lugar do trono de Deus, hoje. Muito claramente, as circunstâncias da nova aliança se sobrelevam às

circunstâncias da velha aliança em todos os sentidos. Davi, seu trono e sua cidade alcançaram maior significação através do cumprimento realizado pela vinda de Cristo. Quando, porém, visto da perspectiva bíblica, o caráter "literal" deste cumprimento satisfaz e excede toda representação da velha aliança.

Se, na verdade, se insiste que o trono de Cristo, hoje, está realmente no céu e não na Palestina, duas considerações devem ser mantidas em mente. Antes de mais nada, o poder real de Davi não se derivou da situação do seu trono numa área topográfica chamada "Palestina". Davi recebeu sua autoridade da interconexão do seu trono com o trono celestial de Deus. Sua localização em Jerusalém simplesmente representou a corporificação terrena do governo celestial. Em segundo lugar, o reinado presente de Cristo à mão direita do Pai não limita, de nenhum modo, seu envolvimento com a terra da Palestina ou com qualquer outra área material e topográfica do mundo. Como o Cristo ressuscitado claramente indicou aos seus discípulos, todo poder lhe foi dado no céu e na terra. Seu reino presente não pode ser espiritualizado em um domínio celestial que não toque limites materiais terrenos. Ao contrário, seu reino celestial se manifesta na concretitude terrena. O trono de Cristo cumpre "literalmente" as promessas feitas a Davi enquanto, ao mesmo tempo, estende-se além das proporções que Davi mesmo experimentou, de maneira apropriada ao caráter "consumativo" da nova aliança, quando comparada à forma penumbrosa da velha.

A Nova Aliança: A Aliança da Consumação

A grande divisória na história da redenção para os teólogos da aliança distingue a velha aliança, com suas profecias e símbolos, da nova aliança, com seus cumprimentos e realidades. Cada uma dessas alianças sucessivas feitas com Adão, Noé, Abraão, Moisés e Davi acha seu cumprimento na nova aliança. A Ceia do Senhor representa o ponto de celebração formal desta nova aliança. Nessa refeição consagrativa, Cristo institui oficialmente a nova era. Na verdade, as estipulações da nova aliança receberão efetivação mais completa na era vindoura. No presente, o crente vive em tensão entre as promessas de Deus como já cumpridas, e as mesmas promessas como tendo ainda de alcançar realização mais rica. Mas é verdade, não obstante, que o "fim dos séculos" já chegou.

A tensão inerente nesta dupla maneira de estruturar a história dentro do dispensacionalismo manifesta-se mais uma vez

quando sua descrição da "nova aliança" é comparada com a descrição da "dispensação da graça". A "dispensação da graça" destaca-se distintivamente como uma época marcada por um começo e um fim concretos. Começa com a rejeição de Cristo pela nação judaica e termina com o estabelecimento do reino milenar. Mas a "nova aliança", como tratada pelo dispensacionalismo, tem a característica peculiar de abranger tanto a era da igreja no tempo presente, quanto, distintivamente, o reino milenar judaico do futuro. A nova aliança, de acordo com a "nova" Bíblia Scofield, "assegura a revelação pessoal do Senhor a todo crente" (na era da igreja). Ao mesmo tempo, "assegura a perpetuidade, conversão futura, e bênção de um Israel arrependido, com quem a Nova Aliança será ainda ratificada".[27]

É difícil justificar tal distinção precisa de aplicação dentro das estipulações da nova aliança. O escritor aos Hebreus, quando aplica a terminologia da aliança às circunstâncias do tempo presente, não elimina as designações "casa de Israel" e "casa de Judá" da citação da profecia de Jeremias (cf. Hb 8.8).[28] De acordo com o autor inspirado, o Espírito Santo testifica "a nós" que vivemos hoje na base do nosso envolvimento na "nova aliança" (Hb 10.15ss.).

A "velha" Bíblia Scofield é particularmente problemática em sua formulação com referência à "dispensação da graça". Possivelmente por esta razão, a descrição dessa era recebe uma revisão bastante extensa na "nova" Bíblia Scofield. Entretanto, é importante estar consciente da formulação original dessa época, tal como se acha na "velha" Bíblia Scofield.

A descrição da "velha" Bíblia Scofield com respeito à "dispensação da graça" declara: "A pedra de toque não é mais obediência legal como condição de salvação, mas a aceitação ou rejeição de Cristo, com boas obras como fruto da salvação".[29] Quando, porém, em qualquer tempo na história da redenção, a pedra de toque do teste foi obediência legal como condição de salvação? Jamais houve um tempo, desde a queda do homem em pecado,

---

27. Ibid., pp. 1317s., nn. 1, 2.

28. A distinção muitas vezes feita na hermenêutica dispensacional entre a "aplicação" e a "interpretação" de uma passagem da Escritura deve ser firmemente rejeitada. "Aplicação" é "interpretação" e "interpretação" é "aplicação". A menos que o sentido original da Escritura envolva uma determinada aplicação para uma situação particular, é exegese errada fazer tal aplicação. O "sentido" de uma porção da Escritura envolve "o que deve ser entendido" pela passagem e "qual é o propósito" da passagem.

29. "Velha" Bíblia Scofield, p. 1115, n. 1.

em que Deus houvesse proposto a obediência legal como caminho de salvação. Sempre a aceitação ou a rejeição de Cristo, somente pela fé, tem sido o meio de livramento do homem.

Discutindo a "dispensação da igreja", que corresponde à dispensação da graça na "velha" Bíblia Scofield, a "nova" Bíblia Scofield omite qualquer declaração que sugira que a salvação, em certo tempo, dependeu de perfeita obediência da parte do pecador. Em vez disto, a ênfase está no papel distintivo da igreja nesse período particular. De acordo com a "nova" Bíblia Scofield, a igreja deve ser "cuidadosamente distinguida tanto dos judeus quanto dos gentios como tais", embora arrebanhe seus membros de ambos.[30] Esta cuidadosa separação de judeus e gentios como tais e a igreja provê a base, no dispensacionalismo, para a posposição do reino messiânico judaico até o fim da era presente. A rejeição de Cristo pela liderança judaica marca o momento em que foi posposto o reino prometido aos judeus. Começa um novo dia, da perspectiva dispensacional, com esta posposição do reino. A era presente, chamada "dispensação da graça", ou "dispensação da igreja", continuará até o fim da era milenar.

Nenhuma disputa pode ser acalentada contra a sugestão de que uma época distinta flui desde o tempo da rejeição de Cristo pelos judeus até o tempo da sua segunda vinda. Mas há uma grande diferença entre entender Cristo como pospondo o seu reino devido à rejeição dos judeus ao oferecimento que Ele lhes fez, e Cristo estabelecendo o seu reino, mesmo em seu sofrimento nas mãos dos judeus. Jesus jamais ofereceu aos judeus a possibilidade de tornar-se rei entre eles. Em vez disto, Ele declarou que era, na verdade, rei entre os judeus. Não foi que Israel tivesse rejeitado a oferta da parte de Jesus para que Ele se tornasse o seu Rei, foi que os judeus rejeitaram o seu Rei!

Em sua rejeição, Jesus manifestou a verdadeira natureza do seu reino. Seu poder não seria exercido através de pressões políticas ou militares. Neste sentido, seu reino não era deste mundo. Ao invés disto, Jesus, o Rei, manifestou seu poder através do sofrimento nas mãos de pecadores. Foi este aspecto da sua realeza que os judeus do seu tempo não puderam compreender. Nem mesmo os discípulos puderam entender um rei que devia sofrer.

É precisamente esta dimensão da realeza de Cristo que os dispensacionalistas têm-se mostrado incapazes de compreender. Sua insistência sobre um reino milenar judaico no qual Cristo

30. "Nova" Bíblia Scofield, p. 162, n. 1.

subjuga as nações pelo exercício de autoridade política e militar impede-os de perceber a presença do reino de Deus hoje. Referência a uma "expressão misteriosa do reino" somente desvia a atenção da unidade do reino messiânico de Cristo.

A última era, de acordo com o dispensacionalismo, é a "dispensação da plenitude dos tempos" ou, na "nova" Bíblia Scofield, a "dispensação do reino". Ryrie denomina esta era de "dispensação do milênio". Descreve-se esta época como sendo idêntica ao reino que surgiu da aliança com Davi. Durante esse tempo, "a desobediência aberta será rapidamente punida".[31]

Surpreendentemente, o dispensacionalismo não tem dispensação do estado eterno. Ryrie explica esta omissão notando que as economias dispensacionais se relacionam com as coisas deste mundo. Desde que este mundo chegará ao fim com o milênio, não há necessidade de outra dispensação.[32] Em vez de ter o clímax da história na eternidade, Ryrie indica que o programa total de Deus culmina, não na eternidade, mas no reino milenar. Esta culminação milenar "é o clímax da história e o grande objetivo do programa de Deus para os séculos".[33]

A satisfação dispensacional em apontar para o reino milenar como a culminação dos séculos enfatiza, mais uma vez, a tensão básica do seu sistema. O dispensacionalismo erigiu toda a abordagem da sua interpretação bíblica sobre uma dicotomia metafísica entre o domínio material e o espiritual. Enquanto a era da igreja se centraliza em um suposto reino celestial e espiritual, o milênio culmina os propósitos de Deus no domínio material.

Tal abordagem limita claramente o conceito que se pode ter da manifestação do reino de Deus na era presente. Sob tal construção, seria impossível apropriar-se hoje do significado do reino de Cristo no domínio material. Ao mesmo tempo, a "espiritualização" do estado eterno tem o efeito de minimizar o caráter cósmico da ressurreição de Cristo como primícia de todos os crentes. Obviamente, o dispensacionalista não nega a ressurreição corpórea de Jesus Cristo, como postulado da fé cristã. Mas parece que tem havido uma apreensão inadequada da importância dessa ressurreição em termos do seu potencial para a renovação da totalidade do universo, no presente e no futuro. A ressurreição de Cristo não é meramente uma esperança separada

31. Ryrie, *Dispensationalism Today*, p. 63.
32. Ibid., p. 53.
33. Ibid., p. 104.

relativa ao futuro: é uma realidade para o presente, que estabelece seu reino físico tanto quanto o espiritual sobre todo o universo.

Em conclusão, os problemas seguintes podem ser indicados como inerentes à compreensão dispensacional da estrutura da história redentiva:

Antes de mais nada, o sistema dispensacional de interpretação bíblica erige-se sobre uma dicotomia dos propósitos de Deus. Deus é apresentado como tendo um propósito terreno e físico, e outro que é celestial e espiritual. Ryrie diz: "Se a ênfase dispensacional no caráter distintivo da igreja parece resultar em uma 'dicotomia', que permaneça até onde é ela resultado de interpretação literal".[34] Esta dicotomia nos propósitos de Deus é de origem antes metafísica do que bíblica. Os propósitos de Deus são um. Este propósito único é a redenção no corpo e no espírito daqueles que estão unidos a Cristo.

O conceito da posposição do reino de Cristo até o milênio pelo pensamento dispensacional poderia explicar a razão por que muito do pensamento fundamentalista americano não tem compreendido adequadamente as implicações do evangelho de levar adiante a justiça de Deus a todos os domínios da vida. Se o reino de justiça de Deus foi posposto até uma data futura, então a obrigação dos cristãos de manifestar a justiça do reino no tempo presente ficou consideravelmente enfraquecida.

Em segundo lugar, o dispensacionalismo envolve uma estruturação dual da história. Tanto o modelo pactual quanto o dispensacional são ambos empregados para descrever o propósito de Deus na história através dos tempos. Estas duas estruturações muito freqüentemente conflitam. A análise da "dispensação da inocência" é muito diferente da análise da "dispensação edênica", embora estas duas épocas coincidam. A "dispensação da consciência" não manifesta o mesmo caráter da "aliança abraâmica". Todavia, estes dois períodos de tempo coincidem. Algumas "dispensações" recebem tratamento bastante secularizado, enquanto as "alianças" geralmente refletem os propósitos de Deus ao longo de linhas redentivas. As dispensações da "consciência" e do "governo moral" não se relacionam naturalmente com o programa redentivo em andamento, embora a perspectiva de aliança correspondente encoraje apropriadamente a esperança do homem de um Redentor porvindouro.

34. Ibid., pp. 154s.

Em terceiro lugar, a exclusão dispensacional do reino presente de Cristo da perspectiva da promessa do Velho Testamento referente ao Messias davídico simplesmente não se conforma com a análise do Novo Testamento sobre o tempo presente. A ressurreição de Cristo e sua ascensão à mão direita do Pai oferece a base para a compreensão de toda a profecia do Velho Testamento na medida em que ela se consuma no rei sofredor e exaltado de Israel. A era presente não é um "parêntesis" não previsto pelos profetas antigos. Na verdade, os homens hoje desfrutam do grande privilégio de provar, agora, as realidades do reino eterno de Cristo.

Pode-se fazer, mais uma vez, a pergunta: alianças ou dispensações – qual destas estrutura a Bíblia? O próprio dispensacionalista deve finalmente escolher entre estas duas alternativas, desde que ambas sejam apresentadas em seu próprio sistema, em conflito uma com a outra. Deve-se lembrar que as alianças são indicadores escriturísticos explícitos das iniciativas divinas que estruturam a história redentiva. As dispensações, ao contrário, representam imposições arbitrárias sobre a ordem bíblica. No fim, não é o desígnio humano, mas a iniciativa divina que estrutura a Escritura.

12
Davi: A Aliança do Reino

NA ALIANÇA davídica os propósitos de Deus de redimir um povo para si mesmo atingem seu estágio culminante de realização, no que diz respeito ao Velho Testamento. Sob Davi, o reino chega. Deus estabelece formalmente a maneira pela qual governará seu povo.

Antes dessa ocasião, Deus certamente se manifestará como o Senhor da aliança. Mas, agora, ele situa abertamente seu trono em lugar específico. Em vez de governar de um santuário móvel, Deus reina do Monte Sião, em Jerusalém. Num sentido superlativo, pode-se dizer que, sob Davi, veio o reino.

Não apenas veio o reino, veio o rei. A arca é triunfalmente trazida para Jerusalém. Deus mesmo associa sua realeza com o trono de Davi. Rejeitando a tribo de Efraim, Deus se alegra em designar a tribo de Judá e a casa de Davi como seus instrumentos escolhidos para ato de soberania (cf. Sl 78.60-72).

A aliança de Deus com Davi centraliza-se na vinda do reino. A aliança serve como um pacto formalizador pelo qual o reino de Deus vem ao povo.

Ao considerarmos a aliança de Davi, é apropriado começar com alguns comentários introdutórios baseados em 2 Samuel 7. Este capítulo específico estabelece o compromisso da aliança de Deus com Davi.

MAZINHO RODRIGUES! Um instrumento Escolhido - At 9.15

COMENTÁRIOS INTRODUTÓRIOS BASEADOS EM 2 SAMUEL 7

A Ocasião Histórica

A ocasião do estabelecimento formal da aliança davídica tem grande importância. Deus já havia ungido Davi como rei de Israel. Mas a inauguração formal da *aliança do reino* teria de esperar alguns outros acontecimentos.[1]

Primeiro, Davi tomou Jerusalém dos jebuseus, e estabeleceu o lugar permanente do seu trono (2 Sm 5). Reinou durante cerca de sete anos em Hebrom, cidade estrategicamente localizada no meio do território de Judá, a própria tribo de Davi. Mas agora ele se movimenta para capturar uma cidade que ainda não tinha sido tomada por Israel, em posição mais central com respeito à nação como um todo.

Em segundo lugar, Davi trouxe a arca de Deus para Jerusalém (2 Sm 6). Assim fazendo, manifestou publicamente o desejo de ver seu próprio governo em Israel imediatamente relacionado com o trono de Deus. Desta maneira, o conceito de teocracia encontrava expressão plena.

Em terceiro lugar, Deus deu a Davi descanso de todos os seus inimigos (2 Sm 7.1). Em outras palavras, ele firmou o trono em Israel a um grau jamais experimentado antes. Em vez de estar permanentemente ameaçado por exércitos saqueadores, Israel sentiu-se seguro como entidade nacional. Na verdade, os inimigos de Israel não tinham sido todos aniquilados, mas Deus lhe tinha "dado descanso" dos seus opressores.[2]

Agora, o contexto está preparado para a inauguração formal da aliança davídica. A interconexão entre o trono de Davi e o trono de Deus, entre o filho de Davi e o filho de Deus, encontra estrutura apropriada neste contexto histórico. A situação de descanso da opressão dos inimigos antecipa apropriadamente o reino escatológico da paz.

---

1. Como foi anteriormente notado, o termo *berith* não é usado em 2 Samuel 7. Todavia, não pode haver dúvida de que uma aliança realmente foi estabelecida nesta conexão particular na história de Israel. A Escritura posteriormente fala da "aliança" feita por Deus com Davi (cf. 2 Sm 23.5; Sl 89.3; 132.11, 12).

2. Cf. D. J. McCarthy, "2 Samuel 7 e a Estrutura da História Deuteronômica", *Journal of Biblical Literature*, 84 (1965): 131, que considera esta frase como "um termo praticamente técnico nos escritos deuteronômicos para a bênção final de Yahweh sobre Israel".

A Essência do Conceito de Aliança

2 Samuel 7 dá importância especial à essência do conceito da aliança. A passagem descreve a maneira singular pela qual Deus continuou a identificar-se com seu povo: "Porque em casa nenhuma habitei, desde o dia em que fiz subir os filhos de Israel do Egito até o dia de hoje; mas tenho andado em tenda, em tabernáculo" (2 Sm 7.6). Durante todos os dias da peregrinação de Israel, Deus peregrinou com ele. Sua glória se alojou em uma tenda, assim como Israel habitava em tendas.

A descrição paralela em Crônicas é ainda mais específica: "Porque em casa nenhuma habitei, desde o dia em que fiz subir o povo de Israel até o dia de hoje; mas tenho andado de tenda em tenda, de tabernáculo em tabernáculo" (1 Cr 17.5). Enquanto o povo da aliança vivia vida errante, viajando de uma habitação temporária para outra, o Deus da aliança manifestava a sua prontidão em identificar-se com ele, viajando também com ele.

Mais particularmente, a essência da aliança se manifestou na relação de Deus com Davi. Embora errado em sua conclusão inicial, o profeta Natã certamente mostra-se correto com respeito à sua premissa básica quando declara: "Vai, faze tudo o que está no teu coração; porque o Senhor é contigo" (2 Sm 7.3). O Senhor mesmo reforçou a correção desta perpectiva quando disse: "Eu fui contigo por onde quer que andaste" (2 Sm 7.9). No coração da aliança davídica está o princípio Emanuel.

Interconexão Entre Dinastia e Lugar de Habitação

Um dos mais admiráveis aspectos de 2 Samuel 7 é, no sentido estrutural, a inversão das frases como forma de expressar ênfase. Esta maneira específica de expressão estabelece relacionamento muito íntimo entre o conceito de "dinastia" e o de "lugar de habitação".

Primeiro, Deus responde com ênfase à proposta de Davi: "Edificar-me-ás tu [אַתָּה] casa [בַּיִת] para a minha habitação?" (v. 5). Determinarás tu, um ser mortal, o lugar de habitação para o Todo-Poderoso?

Então Deus inverte o modelo do pensamento: "... também o Senhor te faz saber que ele mesmo[3] te edificará casa [בַּיִת]." (v. 11). Obviamente, a casa que o Senhor construirá para Davi não será um palácio real, desde que Davi já habitava em uma casa de

3. O nome divino é repetido pela segunda vez, aparentemente para efeito de ênfase, e assim correspondendo à ênfase com "te" (i. e., Davi), no v. 5.

cedro (v. 2). Davi entende que a referência de Deus à "casa" era relativa à sua posteridade: "... também falaste a respeito da casa do teu servo para tempos distantes." (v. 19).

Davi não construirá a "casa" de Deus, mas Deus construirá a "casa" de Davi. A inversão de frases intercambia "lugar de habitação" com "dinastia". Em ambos os casos, a perpetuidade é o ponto de ênfase. Davi deseja estabelecer para Deus um lugar de habitação permanente em Israel. Deus declara que estabelecerá a dinastia perpétua de Davi.

Em suas palavras graciosas a Davi, Deus indica que estas duas "permanências" estarão interligadas. Ele estabelecerá a dinastia de Davi, e a dinastia de Davi estabelecerá seu lugar de habitação permanente. Mas a ordem de graça deve ser mantida. Primeiro, o Senhor soberanamente estabelece a dinastia de Davi, e então a dinastia de Davi estabelecerá o lugar de habitação do Senhor (v. 13).

O efeito claro deste íntimo intercâmbio na base da figura de "casa" é ligar o governo de Davi ao governo de Deus. E vice-versa. Deus manterá seu lugar de habitação permanente como rei em Israel através do reinado da linhagem de Davi.

Filho de Davi / Filho de Deus

Este capítulo também destaca a íntima conexão entre o filho de Davi e o filho de Deus. Davi e sua descendência estão sendo estabelecidos em sua qualificação real por essa aliança. Deus afirma que os descendentes de Davi se assentarão para sempre no trono de Israel.

Ao mesmo tempo, o rei davídico de Israel manterá relação especial com Deus. Deus será seu pai, e ele será Filho de Deus (v. 14).

A posição do rei como filho de Deus encontra, posteriormente, claro desenvolvimento na Escritura. Davi mesmo declara, de maneira poética, o decreto de Deus com respeito à posição de honra atribuída ao messias de Israel:

> "Proclamarei o decreto do Senhor;
> Ele me disse:
>
> Tu és meu filho;
> Eu hoje te gerei." (Sl 2.7)

A relação estabelecida entre "filho de Davi" e "filho de Deus" na inauguração da aliança davídica encontra consumação na vinda do Messias. Jesus Cristo aparece como o cumprimento final destas duas filiações: Como filho de Davi, ele era também filho de Deus.

> "Jesus... segundo a carne, veio da descendência de Davi, e foi designado Filho de Deus com poder, segundo o espírito de santidade, pela ressurreição dos mortos..." (Rm 1.3, 4)

O escritor aos Hebreus acha, no fato de o Messias ser filho de Deus, importante aspecto de sua perspectiva teológica. A superioridade do Messias sobre qualquer outro mensageiro da aliança decorre da sua posição única de Filho de Deus. O autor de Hebreus estabelece esta perspectiva conjugando o decreto de filiação messiânica do Salmo 2 com a promessa de filiação messiânica de 2 Samuel 7 (cf. Hb 1.5).

A expectativa de castigo desse "filho de Deus" (2 Sm 7.14b) desfaz qualquer esforço no sentido de achar o conceito de "reino divino" do Antigo Oriente Próximo manifestado na maneira como Israel entende a sua monarquia.[4] A figura majestática em Israel esteve sempre sujeita à atividade disciplinadora do verdadeiro Deus, como o demonstra adequadamente a história da monarquia.

Todavia, ao mesmo tempo, a declaração de 2 Samuel 7.14 de que o filho de Davi é também Filho de Deus oferece base adequada aos desenvolvimentos posteriores que apontam em direção a um "Messias divino". Isaías fala muito claramente de um filho nascido para assentar-se no trono de Davi, que se chamará "Deus forte" (Is 9.6). O salmista refere-se claramente ao rei de Israel: "O teu trono, ó Deus, é para todo o sempre" (Sl 45.7). Conseqüentemente, a história da redenção prova que em um sentido único o filho de Davi é Filho de Deus.

QUESTÕES ESPECÍFICAS RELATIVAS À ALIANÇA DAVÍDICA

Observados esses aspectos introdutórios de interesse em 2 Samuel 7, algumas poucas questões específicas relacionadas à aliança davídica podem ser consideradas.

---

4. Cf. com o tratamento das teorias da escola de mito e ritual por M. Noth em "*God, King and Nation in Old Testament*", em *The Laws in the Pentateuch and Other Studies* (Edinburgh, 1966). Ele mostra que Israel "considera todos os reis como simples mortais sujeitos a obedecer a seu Deus" (p. 165).

O Rei como Mediador da Aliança

O rei de Israel mantém papel único em relação à aliança. Ser rei em Israel é estar em relação de aliança com Yahweh. As duas posições se relacionam inseparavelmente.

Além disso, o rei, em sua posição de cabeça nacional, é o mediador da aliança perante o povo. Em virtude do seu ofício, ele atua como mediador da aliança.[5]

Este papel específico do rei como o mediador da aliança torna-se evidente no tempo da coroação de Davi em Hebrom. De acordo com 2 Samuel 5.3: "... o rei Davi fez com eles aliança em Hebrom, perante o Senhor. Ungiram a Davi, rei sobre Israel." O seu papel de mediador da aliança junto ao povo era parte integrante do estabelecimento de Davi como rei em Israel.

A reforma instituída por Josias enfatizava o papel do rei como esse mediador da aliança. Quando se descobriu, no templo, o livro esquecido da aliança, Josias tomou a iniciativa em lugar do povo. Convoca a assembléia. Lê a lei. Faz a aliança (2 Rs 23.1-3).

Zedequias atua também como o mediador na crise da invasão de Nabucodonosor. O rei faz aliança com todo o povo de Israel em Jerusalém, particularizando a obediência à legislação de Moisés (Jr 34.8). Em virtude de seu ofício como rei, ele possui autoridade para ligar o povo em obrigação de aliança.

Em seu ofício de mediador da aliança, o rei não somente representa Deus em sua autoridade como Senhor da aliança com o povo. Ele representa também o povo de Deus. Como cabeça do povo, ele o incorpora, bem como a sua causa, perante o Senhor. Nele, "a forma nacional da idéia de aliança assume... forma pessoal..."[6]

A responsabilidade dupla de mediador da aliança relaciona-se particularmente com a posição do rei como filho de Deus. Como filho, ele compartilha do trono com Deus, seu Pai. Como filho, possui os privilégios de acesso perpétuo ao pai. Em virtude de sua filiação, serve como o mediador da aliança.

Este papel de filho de Deus como o mediador da aliança realmente serve como base fundamental para importante porção da argumentação da Epístola aos Hebreus. Primeiro, o escritor estabelece o papel único de Jesus como Filho, em contraste com

5. Para o conceito de rei como mediador da aliança, ver G. Widengren, "*King and Covenant*", Journal of Semitic Studies, 2 (1957): 21.

6. James Oscar Boyd, "*Monarchy in Israel: The Ideal and the Actual*", Princeton Theological Review, 26 (1928): 53.

mediadores angélicos da velha aliança (Hb 1.1-14).[7] Ao mesmo tempo, desenvolve seu argumento sobre a dupla função de Jesus como Filho de Deus. Porque é Filho, é rei e também herdeiro (Hb 1.2). Porque é Filho, é sacerdote e mediador (Hb 5.5, 6).[8]

Este papel de rei como o mediador da aliança é, na verdade, um aspecto importante da aliança davídica. Moisés e Josué podem ter antecipado este papel em virtude de suas qualificações de líderes que mediaram a aliança.[9] Mas o estabelecimento permanente de um que servirá nesse papel vital é traço distintivo da aliança davídica.

Promessas Cruciais na Aliança Davídica

As estipulações da aliança davídica centralizam-se em duas promessas. Uma refere-se à linhagem de Davi, e a outra refere-se à localização de Jerusalém. Os propósitos de Deus em redimir um povo para si mesmo centralizam-se nestes dois pontos: a *linhagem de Davi e o trono de Jerusalém.*

A história da monarquia de Davi, tal como se acha registrada nos livros dos Reis, enfatiza, repetidamente, estes dois pontos. A despeito do severo castigo de Deus sobre Israel, ele continua a tratar graciosamente com Davi e Jerusalém.[10]

O primeiro filho de Davi a assentar-se em seu trono aprendeu, de maneira vívida, o significado da ação disciplinadora de Deus. Deus havia prometido a preservação perpétua da casa de Davi, em contraste com a casa de Saul. Mas também dera certeza de que "se vier a transgredir, castigá-lo-ei com varas de homens e com açoites de filhos de homens" (2 Sm 7.14).

Por causa do pecado de Salomão, Deus declarou que lhe tiraria o reino e o daria ao seu servo (1 Rs 11.11). A implicação é espantosa. Algum outro, que não era da descendência de Davi, governará sobre o reino de Salomão.

---

7. Nesta seção, o escritor cita 2 Samuel 7.14, entre outras passagens.

8. Para o desenvolvimento dos dois papéis de sacerdote e rei em relação à filiação em Hebreus, ver David G. Dunbar, *The Relationship of Christ's Sonship and Priesthood in The Epistle to the Hebrews*, tese de Mestre em Teologia, não publicada, Seminário Teológico de Westminster, Filadélfia, PA, 1974.

9. Cf. com Widengren, op. cit., pp. 14s., 18. Widengren observa as semelhanças entre Josué 1.7s. e Deuteronômio 17.18s. O rei serve de mediador da lei da aliança.

10. M. Noth, *"Jerusalem and the Israelite Tradition"*, em *The Laws in the Pentateuch and Other Studies* (Edinburgh, 1966), p. 125, afirma que a primeira expressão literária da eleição divina de Davi e Jerusalém ocorre nos escritos do "Deuteronomista" durante o exílio. Todavia, diz ele que a escolha de Jerusalém por Deus foi a posição oficial assumida no tempo das monarquias davídica e salomônica.

Entretanto, Deus não esquece seu compromisso sob a aliança davídica: "Todavia não tirarei o reino todo; darei uma tribo a teu filho, por amor a Davi, meu servo, e por amor de Jerusalém, que escolhi" (1 Rs 11.13).

Este pensamento, idêntico com respeito à preservação da linhagem de Davi, é enfatizado na mensagem de Deus a Jeroboão, o efraimita. Deus tirará o reino de Salomão: "Mas ele terá uma tribo, por amor do meu servo Davi e por amor de Jerusalém, que eu escolhi de todas as tribos de Israel" (1 Rs 11.32). Duas vezes mais é este ponto sublinhado nos versículos que imediatamente se seguem. Deus será misericordioso e não rasgará o reino do próprio Salomão "por amor ao meu servo Davi" (v. 34). Ao filho de Salomão Deus dará uma tribo "para que Davi meu servo tenha sempre uma lâmpada diante de mim em Jerusalém, a cidade que escolhi para pôr ali o meu nome" (v. 36).

Assim, o caso torna-se claro. A ação punitiva de Deus ao tirar o reino de Salomão não termina o compromisso da aliança feita em benefício de Davi e de Jerusalém.

Quando Roboão, filho de Salomão, começa o seu governo, a importância de Jerusalém é novamente destacada. Ele reina em Jerusalém "cidade que o Senhor escolhera de todas as tribos de Israel para estabelecer ali o seu nome" (1 Reis 14.21). Apesar do rompimento do reino, Deus mantém sua promessa.

Posteriormente, peca o filho de Roboão e seu sucessor, Abias. Seu reino deve ser julgado. Mas "por amor de Davi, o Senhor seu Deus lhe deu uma lâmpada em Jerusalém para suscitar seu filho após ele e estabelecer Jerusalém" (1 Rs 15.4).[11] Novamente Davi e Jerusalém estão ligados. Deus mantém a linhagem e a localização de acordo com a promessa da sua aliança.

Essa mesma ênfase na preservação da linhagem de Davi reaparece em conexão com o próximo rei ímpio de Judá. Nada se diz explicitamente com respeito à preservação da linhagem de Davi na narrativa referente a Asa e Josafá. Mas em conexão com Jeorão, o escritor de Reis indica que, embora ele houvesse praticado o mal aos olhos de Deus, "o Senhor não quis destruir a Judá por amor a Davi, seu servo, segundo a promessa que lhe havia feito de lhe dar sempre uma lâmpada e a seus filhos" (2 Rs

11. M. Noth argumenta que o termo נִיר deve ser traduzido "novo rompimento" ou "novo começo", em vez de "lâmpada". Por causa de Davi, o Senhor ofereceu um "novo começo". Entretanto, o Salmo 132.17 parece favorecer interpretação de נִיר como "lâmpada", como Noth mesmo indica (ibid., pp. 137, 138, n. 9).

8.19). Assim, o destino de Judá inteiro depende da misericórdia de Deus por amor das suas promessas de aliança com Davi.

Ainda mais tarde, quando Senaqueribe, o assírio, cerca Jerusalém, nos dias de Ezequias, a sorte do trono e da cidade descansa nas promessas de Deus a Davi. O profeta Isaías reanima o perturbado Ezequias. Através de seu mensageiro, o Senhor anuncia: "eu defenderei esta cidade, para a livrar, por amor de mim e por amor de meu servo Davi" (2 Rs 19.34). Outra vez se unem a cidade de Jerusalém e o trono de Davi. Ambos serão preservados por causa da graça da aliança de Deus.

A oração de Ezequias, suplicando livramento da morte, também recebe resposta em termos dessa mesma promessa dupla. Deus acrescentará 15 anos à vida de Ezequias: "Acrescentarei aos teus dias quinze anos, e das mãos do rei da Assíria te livrarei, a ti e a esta cidade, por amor de mim e por amor do meu servo Davi" (2 Rs 20.6).

Quando a Escritura caracteriza o reino ímpio de Manassés, a cidade escolhida de Jerusalém provê o ponto de referência. A hediondez do pecado do rei pode ser apreciada somente quando se considera que foi praticado em Jerusalém:

> "Edificou altares na casa do Senhor, da qual o Senhor tinha dito: em Jerusalém porei o meu nome" (2 Rs 21.4).

> "Também pôs a imagem de escultura do poste-ídolo que tinha feito na casa de que o Senhor dissera a Davi e a Salomão, seu filho: nesta casa e em Jerusalém, que escolhi de todas as tribos de Israel, porei o meu nome para sempre." (2 Rs 21.7)

Estas provocações praticadas por Manassés provêem o palco para algo que pareceria ser inconcebível à luz de tudo o que tinha precedido. Deus tinha mantido sua benevolência de aliança com Davi e Jerusalém por todos esses anos. Agora, todavia, a ruína de Jerusalém deve ser selada. Nem mesmo os vigorosos esforços de reforma sob Josias podem salvar, quer a cidade escolhida, quer a dinastia davídica. Por causa dos pecados de Manassés, Deus declarou: "Também a Judá removerei de diante de mim, como removi a Israel, e rejeitarei esta cidade de Jerusalém, que escolhi, e a casa da qual eu dissera: estará ali o meu nome" (2 Rs 23.27).

Antes deste momento de devastação, a linhagem de Davi e a capital de Jerusalém haviam desenvolvido uma carreira verdadeiramente notável. Desde a ascensão de Davi, aproximadamente na altura do ano 1000 a.C., até a queda de Jerusalém,

decorreram mais de 400 anos. A duração média de dinastia no Egito e na Mesopotâmia, durante seus dias de maior estabilidade, era algo menos de 100 anos. Os sucessores de Davi duraram até mais do que a longa décima oitava dinastia do Egito, que durou cerca de 250 anos.

A duração da dinastia de Davi contrasta vividamente com a experiência dos reis de Israel, ao norte. O reino do norte de Israel logrou somente duas dinastias de certa importância, e nenhuma excedeu a 100 anos. Deus estava manifestando claramente sua fidelidade única para com Davi.[12]

A importância da contínua manutenção de Jerusalém como capital de Judá expressa-se de várias maneiras. Nunca, em toda a história do reino do sul, há o menor indício da possibilidade de relocalização. Jerusalém permanece, sem dúvida, como a cidade escolhida de Deus. Deus assenta-se entronizado entre os querubins em Sião, e deste ponto estratégico dá ordens aos descendentes de Davi.

A estabilidade associada com Jerusalém contrasta vividamente com a instabilidade da capital do reino do norte. A antiga cidade-santuário de Siquém serviu como o lugar da ascensão de Jeroboão ao trono (1 Rs 12.1). Posteriormente, ele fortificou esta localidade, aparentemente para que lhe servisse de capital (1 Rs

12. James Oscar Boyd, em *"The Davidic Dynasty", Princeton Theological Review*, 25 (1927), 220 ss., assinala vários aspectos distintivos acerca da dinastia de Davi. Ele mostra que o povo de Judá esperava consistentemente um herdeiro real da linhagem de Davi para o trono, sempre que este vagava. De maneira notável, só a forasteira Atalia tentou a conspiração de outro modo muito comum de aniquilar a descendência real depois de subir ao trono. A radicalidade da proposta de ligação siro-efraimita nos dias de Acaz pode ser apreciada sob esta luz. Sua decisão foi no sentido de acabar com a dinastia davídica e substituí-la pelo "filho de Tabeel" (2 Rs 16.5; cf. Is 7.6).

São também de interesse nos registros dinásticos dos descendentes de Davi os numerosos exemplos de co-regências de pai e filho, talvez indicando um recurso eficaz para garantir a continuidade. Boyd enumera 13 sucessões do trono das quais oito envolviam co-regências. Em certa ocasião, Israel pôde ter tido, simultaneamente, três reis coroados (Uzias, Jotão e Acaz) - pai, filho e neto.

Exatamente na ocasião em que a linhagem de Davi estava mais próxima da aniquilação, a narrativa revela especial interesse pela manutenção dinástica. Jeoseba, tia de Joás, desafia Atalia, sua mãe, para salvar seu sobrinho infante (2 Rs 11.2). Joiada, o sumo sacerdote, tomou duas esposas para este único príncipe sobrevivente da linhagem davídica, talvez mostrando preocupação com a continuação da descendência (2 Cr 24.3). Boyd (p. 226), reconhece que Amazias, filho e sucessor de Joás, nasceu quando o rei tinha apenas 14 ou 15 anos de idade.

É também fato único de Judá o registro das mães dos reis. A Escritura registra as mães dos reis de Judá com duas exceções apenas (Jotão e Acaz). Salomão, aparentemente, foi o único rei de Judá que se casou fora de Israel. Este registro pode contrastar-se com o silêncio a respeito das mães reais do reino do norte. A única mãe mencionada da realeza israelita do norte é Jezabel, de Sidom.

12.25). Todavia, a evidência indica que cedo, na história da monarquia do norte, Tirza foi estabelecida como o lugar da residência real (1 Rs 14.17; 15.21, 33; 16.6, 8, 9, 15, 23). Mais tarde, Onri escolheu Samaria como a nova sede da sua capital (1 Rs 16.24), que continuou até o cativeiro do reino do norte. Todavia, durante este período de estabilidade centralizada, alguns dos reis de Israel preferiram Jezreel como lugar de residência (1 Rs 18.45; 21; 2 Rs 8.29-10.11).

Evidência maior da ausência de lugar centralizado de governo no reino do norte relaciona-se com os centros de adoração. Os centros de adoração jamais estavam coordenados com as residências reais, no norte. Dã e Betel continuavam sendo as principais cidades de atividade cúltica através da história do reino do norte.[13]

Essa estabilidade associada com o trono real de Judá teve grande importância para o povo de Deus. Ela alçou-se no mais rígido contraste com a condição nômade que marcara o estilo de vida de Israel desde os dias de Abraão. Agora, o povo de Deus não mais se constituía de habitantes de tendas, sempre em movimento, peregrinos sem lugar permanente de habitação. Ao contrário, tornaram-se habitantes de um reino, estabelecido e seguro. Israel não mais permanecia a olhar sempre para a frente, aguardando um reino porvindouro; em um sentido muito real, o reino de Deus já tinha vindo.

Sem dúvidas, o nível em que o reino de Deus foi realizado em Israel sob a linhagem de Davi tinha limitações evidentes. Este "reino" deve ser colocado na categoria de realização "antecipativa" em harmonia própria com o escopo inteiro da experiência do Velho Testamento. O reino-sombra de Israel foi real. Deus reinava no meio dele. Mas, não obstante, era somente uma sombra da realidade por vir.

A dinastia perpétua de Davi e a permanente capital de Jerusalém encontram alguns paralelos na evidência das formas de tratado do Antigo Oriente Próximo.[14] Os tratados hititas, em particular, refletem interesses semelhantes aos achados na aliança davídica, como está registrado em 2 Samuel 7. Especificamente, a sucessão ao trono e a estabilidade territorial recebem atenção significativa nos tratados.

13. Para grande parte desse material, ver Boyd, op. cit., pp. 228s.

14. Cf. particularmente com Philip J. Calderone, em *Dynastic Oracle and Suzerainty Treaty: 2 Samuel 7.8-16*; Manila, 1966; e R. de Vaux *"Le roi d'Israel, vassel de Yahvéh" Mélanges Eugene Tisserant I*(1964): 119-33.

Philip J. Calderone registra pelo menos quatro casos nos tratados hititas em que se garantia à linhagem real de povos conquistados apoio na manutenção dos direitos dinásticos ao trono.[15] Um texto que reflete paralelos íntimos com as expressões bíblicas encontra-se no tratado conferido por Tudhaliyas IV (ou Hattussilis III) ao governador de Datassa:

> "Quanto a ti, Ulmi-Tassub, [tenho afirmado tua posse de Datassa]. Depois teu filho e teu neto a reterão, e ninguém a tirará deles. [Mas] se alguém da tua linhagem transgredir [contra Hatti], o rei de Hatti o levará a julgamento, e se ele for condenado, será enviado ao rei de Hatti onde, se o merecer, será executado."[16]

Particularmente admirável nesta passagem é a estipulação para castigar os descendentes desobedientes, tanto quanto para manter a linhagem original. Como em 2 Samuel 7, o rei desobediente será punido.

Em outro tratado, o rei hitita Suppiluliuma promete receber Mattiwasa como seu filho:

> "Eu te tomarei para mim como filho; ficarei ao teu lado com auxílio; colocar-te-ei no trono do teu pai."[17]

É difícil determinar o caráter da filiação visualizada nesse documento. A referência pode ser a um relacionamento antevisto de genro. Mas a cláusula é notável em virtude do seu paralelismo com a narração bíblica.

Em acréscimo ao interesse sobre a sucessão dinástica, os direitos territoriais desempenham também importante papel nesses tratados. Certo texto registra o seguinte:

> "Este Suppiluliuma, o Grande Rei, rei de Hatti, o herói, concedeu, por este selo real estas [fronteiras], cidades, e montanhas a Niqmadu [rei de] Ugarit, bem como a seus filhos e aos filhos de seus filhos para sempre."[18]

Em outro texto do décimo-sétimo século a.C., da Síria, um certo Abba-An dispôs da cidade de Alalakh em favor de Yarimlim, jurando jamais tomá-la de volta.[19]

Essas cláusulas oferecem interessantes paralelismos com as garantias da aliança asseguradas a Davi com relação a Jerusalém.

15. Para referências aos documentos, ver Calderone, op. cit., n. 20.
16. Ibid., p. 56.
17. Ibid.
18. Ibid., pp. 20s.
19. Ibid., p. 27.

Mas deve-se notar que os textos de tratado não correlacionam o compromisso específico achado na Escritura com uma cidade particular como capital de uma teocracia. Num sentido único, Deus mesmo reside na cidade de Jerusalém e governa a partir deste lugar.

Resumindo a evidência de paralelos entre os documentos hititas e 2 Samuel 7, Calderone reconhece que cada um dos vários elementos no oráculo de Natã "possivelmente pode encontrar correspondência em muitos outros tipos de material legal, histórico e religioso".[20] É muito difícil estabelecer que influência direta da cultura do Antigo Oriente Próximo realmente afetou a forma e substância dos materiais bíblicos. Tanto Calderone quanto McCarthy rejeitam a hipótese de que a *forma* do oráculo de Natã corresponda aos tratados hititas,[21] embora vejam correspondências em substância.

Qualquer que seja o caso, a investigação continuada de tais correspondências deve ser notada com cuidado. Pode ser que a compreensão mais profunda das estipulações de aliança que se encontram na Escritura se desenvolverá ao lado dessas linhas.

A Aliança Davídica: Condicional ou Incondicional?

A terceira e última questão com respeito à aliança davídica tem a ver com o tipo de aliança envolvida. Dever-se-á considerar a aliança davídica condicional ou incondicional? São as suas promessas dependentes de certas respostas da parte de Davi e dos seus descendentes? Ou esta aliança garante o cumprimento de suas graciosas promessas incondicionalmente?

Várias perspectivas sobre a questão. Esta questão tem sido considerada de várias perspectivas. Primariamente, o problema tem sido estruturado em termos de se a aliança davídica se correlaciona com a aliança abraâmica ou com a aliança mosaica na relação de suas predecessoras.

R. E. Clements afirma que o tipo de aliança feita com Davi não podia possivelmente ter surgido de um processo de desenvolvimento natural da aliança mosaica.[22] Em vez disto, a aliança davídica representa uma lembrança da antiga aliança feita com Abraão.

---

20. Ibid., p. 67.

21. Calderone, op. cit., p. 67; D. J. McCarthy, *"Covenant in the O.T.: the Present State of Inquiry", Catholic Biblical Quarterly*, 27 (1965): 238.

22. R. E. Clements, *Abraham and David: Genesis 15 and Its Meaning for Israelite Tradition* (Naperville, 1967), p. 54.

Clements sugere modificações ainda mais radicais do quadro bíblico. De sua perspectiva, a aliança davídica, embora representada na Escritura como tendo vindo quase 1000 anos depois da aliança abraâmica, desempenhou realmente papel crucial na formulação israelita da aliança abraâmica. Ele se sente muito seguro de que "houve uma conexão material entre a tradição de Abraão e o surgimento de Davi, e os destinos da casa de Davi afetaram grandemente em Israel a antiga aliança com Abraão".[23] De acordo com a tese de Clements, todas as três promessas principais associadas com a aliança abraâmica devem ser vistas como resultado da situação política da época de Davi. A promessa a respeito da "terra" resultou da expansão do estado territorial de Davi. A promessa da "descendência" desenvolveu-se da realidade de uma entidade nacional formada sob Davi. A promessa abraâmica com respeito à "bênção" aos povos não israelitas pressupõe a existência de nações sujeitas a Davi.

Enquanto para Clements as alianças abraâmica e davídica se inter-relacionam intimamente, não há possibilidade de tal conexão entre Davi e Moisés. Clements afirma que "...a aliança davídica deve ser formalmente distinguida do tipo de aliança legal encontrada na tradição Sinai-Horeb".[24]

Bernhard Anderson também opta por enfatizar dois tipos de alianças que separam a aliança davídica da mosaica.[25] Para Anderson, a aliança mosaica representa o tipo de aliança que se fundamenta em obrigações estipuladas, e que leva finalmente ao caos. Entretanto, a aliança de Deus com Davi cria estabilidade e continuidade. Dando ênfase à promessa, ela refreia as tendências imprevisíveis e ruptoras da humanidade indisciplinada. A aliança davídica é para Anderson "...uma aliança que remove elementos de contingência e oferece garantia divina de ordem, estabilidade e segurança".[26] Sua promessa é absolutamente incondicional.

Opinião exatamente oposta com respeito à aliança davídica tem sido expressa por outros eruditos. Em vez de estabelecer conexão das promessas a Davi com as de Abraão, eles as relacionam, pelo contrário, com as estipulações da aliança mosaica.

---

23. Ibid., p. 56.
24. Ibid., p. 54.
25. Bernhard Anderson, *Creation Versus Chaos* (New York, 1967), p. 75. Para esta distinção, Anderson cita G. E. Mendenhall, *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East* (Pittsburgh, 1955), p. 50.
26. Ibid., p. 62.

M. Tsevat sugere que a ascendência de Davi ao poder em Israel não pode relacionar-se com as tradições sacras da confederação tribal, a despeito da tentativa de 2 Samuel 7 de estabelecer tal conexão.[27] Tsevat conclui que a aliança davídica deve ser relacionada com o Sinai, desde que a confederação tribal teve a sua formação naquele ponto da história israelita. Como resultado, deve-se ver uma contradição interna na substância de 2 Samuel 7. A aliança com Davi apóia-se nas estruturas condicionais do Sinai, e todas as postulações incondicionais achadas em 2 Samuel 7.13b-16 estão fora de lugar. Deve-se, portanto, concluir que estes versículos representam uma interpolação posterior, que não pertence à essência da aliança davídica.

Tsevat propõe também que a ênfase repetida no caráter eterno da aliança davídica deve ser modificada. Esta promessa pode ser considerada eterna somente no contexto das qualificações intrínsecas da aliança.[28] Enquanto for mantida a fidelidade, será preservada a linhagem de Davi. A aliança é "eterna" somente neste sentido qualificado.

Solução proposta para a questão. A questão a respeito do caráter condicional da aliança davídica deve ser vista de várias perspectivas. O pacto da aliança estruturalmente simples envolve complexidade de relacionamentos.

Antes de mais nada, deve-se fazer alguma distinção entre fatores de condicionalidade dentro da aliança e a certeza de realização com respeito ao alvo final da aliança. A aliança que Deus estabeleceu com Davi ajustava-se integralmente ao propósito de Deus de redimir um povo para si mesmo. Esse fato assegura o cumprimento final das promessas feitas a Davi. O Senhor dessa aliança não será impedido em sua intenção de tirar pecadores do reino das trevas para introduzi-los em seu gracioso domínio.

É, porventura, certo que serão realizados os propósitos de Deus de estabelecer um reino para si mesmo entre pecadores redimidos? Nada podia ser mais certo. Será tirada de Davi a bênção da aliança como foi tirada de Saul? Inquestionavelmente não! Jamais serão frustrados os propósitos de Deus de estabelecer uma linhagem real messiânica através de Davi.

A palavra de certeza a respeito da linhagem de Davi deve ser vista como um todo orgânico com as expressões prévias de aliança

27. M. Tsevat, "Studies in the Book of Samuel III. *The Steadfast House: What Was David Promised in II Samuel 7.11b-16?* Hebrew Union College Annual, 34 (1963): 71s.

28. Ibid., p. 76.

do propósito de Deus de redimir um povo para si mesmo. A este respeito, a questão referente à condicionalidade da aliança davídica vem erradamente estruturada quando se pergunta em termos de se a aliança abraâmica ou a mosaica serviu como a sua imediata predecessora. Todas as várias manifestações da aliança da redenção na Escritura contêm este aspecto de certeza de realização.

Deus mesmo assume a responsabilidade total do cumprimento da aliança de Abraão. Só a teofania passa entre os pedaços (Gn 15).

É inconcebível que sob as ordenanças da aliança mosaica Deus não houvesse introduzido seu povo na terra de Canaã. É clara a sua determinação de castigar sem parcialidade o ímpio. Até mesmo o próprio Moisés é corrigido pela mão do Senhor.

Mas é inconcebível que Deus pudesse falhar em conduzir seu povo através do deserto até introduzi-lo na terra de Canaã. Seu propósito de redimir um povo para si mesmo será cumprido. A certeza de Deus realizar seus propósitos é garantida, mesmo no momento de maior apostasia. Deus pode apagar totalmente a Israel como um todo, mas levantará outra nação – do israelita Moisés (ver Êx 32.10)! A não observância às estipulações mosaicas trará certamente punição, mas não trará aniquilação.[29]

A certeza de que Deus há de consumar seus propósitos para com Israel não pode ser atribuída meramente à aliança abraâmica. Deve-se lembrar que é a aliança mosaica que recebe renovação cúltica quando o povo entra na terra. Esta aliança de eleição nacional continua a vigorar tanto quanto a aliança de Deus com os patriarcas.

Agora, pode-se fazer uma segunda pergunta a respeito da condicionalidade da aliança. Que dizer da participação individual nas bênçãos da aliança? Sob Abraão, o macho incircunciso devia ser eliminado. Sob Moisés, o desobediente não entraria no descanso de Deus. Sob Davi, o rei pecador devia ser açoitado com vara de homens. Em cada caso, a participação plena nas bênçãos da aliança tinha uma condição. Somente quando era satisfeita esta condição é que a bênção seria assegurada.

Assim, pode-se afirmar que cada uma das alianças de Deus tinha um aspecto condicional. O propósito de Deus de redimir um povo para si mesmo torna certo que essas condições serão atendidas. Mas esta certeza não pode livrar o indivíduo de suas obrigações diante das estipulações da aliança.

---

29. Ver M. Weinfeld, *"The Covenant of Grant"*, Journal of the American Oriental Society, 90 (1970): 195.

Deve-se considerar ainda um terceiro fator. É necessário fazer alguma distinção entre o castigo de Deus aos seus filhos e a sua destruição dos réprobos. Esse aspecto do caráter condicional da aliança enfatiza tanto a forma tipológica das experiências do povo de Deus sob a velha aliança, quanto o aspecto temporário da vida do povo de Deus na época presente. Sob a velha aliança, o castigo dos filhos de Deus muitas vezes foi misturado com a destruição dos réprobos. Nem sempre era claro que tipo de julgamento estava sendo ministrado. Sob as estipulações da aliança davídica, Israel experimentou tanto os castigos sob Salomão e seus sucessores quanto a devastação final do exílio, no qual Israel tornou-se "não meu povo". Todavia, não é possível fazer-se uma distinção precisa entre o status perante Deus de diferentes pessoas experimentando estas duas formas de julgamento, e classificar algumas como filhos e outras como réprobos.

Mesmo nos dias presentes, a própria existência das experiências de castigo para o crente em Cristo revela o caráter temporário da situação presente. Virá o dia em que não serão mais necessárias tais correções disciplinares.

Em qualquer das duas, na situação prevalecente sob a velha aliança, ou na situação prevalecente sob a nova, o resultado certo da aliança de Deus não é perturbado. A presença de ameaça de julgamento sob a condição de desobediência não implica inerentemente colapso da certeza de que Deus finalmente será bem-sucedido em sua intenção pactuada de redimir um povo para si mesmo. A questão de "condicional" versus "incondicional" deve ser considerada sob esta luz.

Finalmente, o papel de Jesus Cristo como o descendente último de Davi fala decisivamente a esta questão da condicionalidade na aliança. Pode-se afirmar como enfaticamente verdadeiro que a aliança de Davi dependeu condicionalmente do cumprimento responsável das obrigações da aliança por Jesus Cristo, o descendente de Davi. Ele satisfez em si mesmo todas as obrigações da aliança. Ele não somente manteve perfeitamente todo estatuto e ordenança da lei mosaica, tal como foi exigido de Davi. Levou também sobre si o castigo e a condenação merecidos pela descendência de Davi, em virtude de suas violações da aliança.

Em Cristo, encontram-se em perfeita harmonia os aspectos condicionais e fixos da aliança. Nele, a aliança davídica encontra seguro cumprimento.

O cumprimento final da promessa. A aceitação da certeza absoluta da realização das estipulações da aliança davídica cria um certo problema. Na aliança, deu-se certeza de que a linhagem de Davi assentar-se-ia para sempre no trono de Israel. Todavia, os descendentes de Davi cessaram inquestionavelmente de ocupar o trono de Israel.

A história do Velho Testamento sobre a sucessão de Davi foi de fato impressionante. Ela estendeu-se por um período superior a 400 anos. Mas não durou "para sempre". Chegou ao fim.

Não é bastante sugerir que a perpetuìdade de ocupação do trono não foi parte da promessa.[30] A própria essência de uma aliança perpétua com a dinastia de Davi descansa sobre o caráter ininterrupto da linhagem real.

Qual é a solução deste problema?

A interrupção da sucessão do trono davídico na história do Velho Testamento pode ser avaliada em termos do papel antecipativo da monarquia de Israel. A linhagem de Davi antecipou em forma de sombra o caráter eterno do reino de Jesus Cristo.

Enquanto Deus estava verdadeiramente manifestando seu senhorio através da linhagem de Davi, esta monarquia humana estava servindo, ao mesmo tempo, como representação tipológica do trono do próprio Deus. O reino de Davi foi projetado para antecipar em forma de sombra a realidade do Redentor messiânico que devia unir definitivamente o trono de Davi com o trono de Deus.

Da mesma forma que o sacerdócio levítico antecipou o sacerdócio permanente de Jesus Cristo; da mesma forma que Moisés e a escola dos profetas anteciparam o profeta por excelência; assim também Davi e o seu trono anteciparam o reino benéfico do Messias vindouro.

É neste contexto que se deve entender a falha da linhagem de Davi. Em todo tipo do Velho Testamento havia uma inadequacidade inerente que exigia cumprimento mais perfeito.

Perspectiva mais completa sobre esta questão pode ser obtida mediante a consideração do trono de Davi e dos seus descendentes como são apresentados no próprio Velho Testa-

30. John F. Walvoord, *"The Fulfillment of the Davidic Covenant"* Bibliotheca Sacra, 102 (1945): 161 diz: Não é necessário, então, que governos políticos contínuos estejam em vigor, mas *é necessário que não se perca a linhagem*". Esta explicação é simplesmente inadequada. Para usar o critério hermenêutico do próprio Walvoord, não é uma interpretação "literal" da promessa a Davi. O coração da promessa feita a Davi repousa na sucessão do trono perpétua e ininterrupta.

mento. O estabelecimento da monarquia em Israel não deve ser secularizado. Pelo contrário, a virtual identidade do trono de Israel com o trono de Deus deve ser reconhecida, se se deseja obter visão verdadeiramente bíblica desta questão.

O Cronista, de maneira surpreendente, expressa a noção da realeza de Deus em Israel que foi inerente através de toda a história da nação. O Cronista apresentou sua análise da significação do evento quando Salomão foi estabelecido como legítimo sucessor de Davi.

> Pela segunda vez fizeram rei a Salomão, filho de Davi, e o ungiram ao Senhor por príncipe, e a Zadoque por sacerdote. Salomão assentou-se no trono do Senhor, rei, em lugar de Davi seu pai." (1 Cr 29.22)

Note-se que o Cronista não se sente satisfeito em indicar que Salomão, na linhagem de Davi, atuou como "governador para o Senhor". Esta afirmação teria sido, em si mesma, bastante surpreendente.

Mas a afirmação vai ainda além. Salomão assenta-se "no trono de Yahweh como rei!" O trono dos descendentes de Davi não era nada menos que o trono do próprio Deus.

Esta perspectiva sobre a significação do trono davídico concorda com a designação original de Davi como "filho" para Deus, e, assim, herdeiro do trono de Deus. Corresponde, além disto, com a contínua ênfase dos livros históricos, nos proféticos e nos salmos a respeito da estreita relação entre o trono de Deus, em Sião, e o trono dos descendentes de Davi, em Jerusalém. Davi regozija-se ao ser trazida a arca para Jerusalém (2 Sm 6), porque agora seu trono está imediatamente relacionado com o trono de Deus. O salmista funde a causa do Senhor com o rei ungido da linhagem de Davi como o objeto de oposição por parte dos reis pagãos (Sl 2.1, 2). Sião é o santo monte de Deus sobre o qual ele estabeleceu seu rei (v. 6).

A expansão profética da promessa davídica insere-se nesse mesmo modelo. Enquanto o reino se esfacela em torno deles, estes videntes antecipam o dia maior. Virá um ocupante maior do trono de Davi. Irá assentar-se para sempre no trono de Davi, seu pai. Reinará com justiça sobre toda a terra. Fundirá o trono de Deus com o seu, porque será Emanuel, Deus-poderoso, Deus mesmo.[31]

---

31. Cf., entre outras passagens nos profetas, com Am 9.11s.; Os 1.11; 3.4s.; Mq 4.1-3; 5.2; Is 7.14; 9.6; 11.1-10; Jr 23.5, 6; 33.15-26. Ez 34; 37.24.

As duas características centrais na aliança davídica, anteriormente notadas, relacionam imediatamente o reino de Israel com o trono de Deus. Tanto a linhagem de Davi quanto a localização de Jerusalém inter-relacionam-se com o senhorio do próprio Deus.

É neste contexto da identificação do Velho Testamento do trono de Davi com o trono de Deus que se deve avaliar a posição dispensacionalista moderna. O dispensacionalista afirma que o assentar-se Jesus Cristo à mão direita de Deus nada tem a ver com a ocupação do trono de Davi. John F. Walvoord afirma: "Uma investigação do Novo Testamento revela que não há referência alguma que faça conexão da presente sessão de Cristo com o trono de Davi".[32]

Entretanto, esta posição dificilmente pode ser mantida, se se entender que, da perspectiva do próprio Velho Testamento, o trono de Davi era considerado coordenado com o trono de Deus. O fato de que "o Cristo", o ungido de Israel, está sentado à mão direita de Deus, tem tudo a ver com o trono de Davi. O reino presente de Cristo representa o cumprimento das antecipações do Velho Testamento a este respeito.

Esta mesma perspectiva se encontra em estimativas neotestamentárias da significação da exaltação de Cristo. Em Atos 2.30-36, Pedro mostra especificamente que, em virtude de Davi saber que Deus sentaria um dos seus descendentes em seu trono, ele falou da ressurreição do Messias. De acordo com a abordagem geral do Novo Testamento, Pedro liga a ressurreição-ascensão-sessão de Jesus à mão direita de Deus como um ato único de exaltação. Deus o "ressuscitou", "exaltou-o" à sua mão direita, e "o fez Senhor e Messias". É este ato unificado de exaltação que tornou Jesus o Messias prometido, o Rei ungido, o sucessor de Davi.

O uso que o Novo Testamento faz da imagem Sião/Jerusalém requer também que se questione a validade da afirmação de Walvoord. Como se mostrou, a manutenção do complexo Sião/Jerusalém foi tão importante na aliança de Deus com Davi como a manutenção da linhagem de Davi. De acordo com Hebreus 12.22-24, os crentes em Cristo "são (agora) vindos" ao Monte Sião, à Celeste Jerusalém. De acordo com Paulo, a Jerusalém importante não é mais a Jerusalém "presente", mas a "Jerusalém lá de cima" (Gl 4.25, 26). É da "Jerusalém lá de cima" que começa a vida no reino de Deus.

32. Walvoord, op. cit., p. 163.

Os dispensacionalistas devem ser elogiados pela sua disposição de sustentar firmemente a plena veracidade da Escritura em suas promessas. Mas a negação de qualquer conexão entre o "trono de Davi" e a atual entronização de Cristo à mão direita de Deus deve ser tomada como um esforço para limitar as realidades magnificentes da nova aliança por formas figurativas da velha.

O DESDOBRAMENTO HISTÓRICO DA ALIANÇA DAVÍDICA

Tomados como um todo, os livros de Reis apresentam de maneira muito convincente um modelo específico para a compreensão da história da monarquia em Israel. Este modelo destaca repetidamente a fidelidade de Deus à aliança. Muitas vezes o historiador ressalta a veracidade da palavra de aliança proferida por Deus. Uma vez proferido o juramento que compromete o Deus da aliança com respeito ao reino, seu decreto permanece inviolável. O Senhor da aliança do céu e da terra fala irrevogavelmente entre os filhos dos homens.

Esta tese da suprema importância da fidelidade à aliança recebe desenvolvimento bastante elaborado através desses livros. Em acréscimo às passagens fundamentais destacando as cláusulas da aliança davídica, os livros apresentam não menos de 20 exemplos concretos demonstrando a veracidade da palavra relativa à aliança proferida por Deus, completados com uma "fórmula de cumprimento" específica. Uma seção mais importante dos livros conclui com uma afirmação resumida destacando, mais uma vez, o tema da fidelidade de Deus à aliança.

Passagens Fundamentais

2 Samuel 7. Embora esteja fora do escopo dos próprios livros dos Reis, 2 Samuel 7 pode ser considerado como fundamental com relação ao desenvolvimento total da monarquia em Israel. O soberano Senhor do céu e da terra proferiu sua palavra de aliança entre os reis de Israel. Várias vezes no capítulo faz-se referência ao Rei Davi e aos seus filhos como reis (2 Sm 7.2, 12, 13, 16). Em contraste com a designação destes homens como "reis", numerosos títulos são atribuídos ao soberano Senhor de Israel que iniciou esse relacionamento de aliança. Ele é "Yahweh

dos exércitos" (v. 8); "Senhor Yahweh" (vv. 18, 19, 20, 28, 29);[33] "Yahweh Eloim" (vv. 22, 25); "Yahweh dos exércitos, Deus de Israel" (v.27). Chega-se a um clímax no fim do capítulo: "Agora, pois, ó Senhor Yahweh, tu mesmo és Eloim". Tu és Deus, o Deus, o único Deus. Este grande Deus estabeleceu sua palavra de aliança entre os reis de Israel. Sua palavra determina a base da história da realeza em Israel. Ele falou a respeito da casa de Davi "para tempos distantes" (v. 19).

Três outras passagens nos livros dos Reis estabelecem o papel central desempenhado pela palavra de aliança de Deus com Davi na história da monarquia em Israel. Estas passagens são: 1 Reis 2.1-4, 1 Reis 8 e 1 Reis 9.

1 Reis 2.1-4. Davi dirige, do seu leito de morte, sua exortação ao seu filho Salomão. Salomão é instruído a guardar os estatutos, os mandamentos, os juízos e os testemunhos de Deus. Esta advertência mostra claramente que Davi não considera a aliança de Deus com ele como se substituísse as estipulações da aliança mosaica.

A razão da insistência de Davi em sua exortação a Salomão é "para que o Senhor confirme a sua palavra que falou de mim" (v. 4). Davi reflete claramente o caráter condicional da aliança que Deus fez com ele. Seus descendentes só gozariam das bênçãos da palavra da aliança de Deus com Davi se andassem fielmente perante o Senhor.

1 Reis 8. Por ocasião da consagração do templo de Salomão, a oração do rei reflete claramente a linguagem da aliança de Deus com Davi. Salomão refere-se repetidamente à palavra que Deus falou ao seu pai:

> "Bendito seja o Senhor, o Deus de Israel, que falou pessoalmente a Davi, meu pai, e pelo seu poder o cumpriu." (v. 15)
>
> "Cumpriu o Senhor a sua palavra que havia dito, pois me levantei em lugar de Davi, meu pai, e me assentei no trono de Israel, como prometera o Senhor; e edifiquei a casa ao nome do Senhor, o Deus de Israel." (v. 20)

33. Walter C. Kaiser, Jr., *"The Blessing of David: The Charter for Humanity"*, em *The Law and the Prophets, Old Testament Studies Prepared in Honor of Oswald Thompson Allis* (Nutley, 1974), p. 310, observa que este título particular (Adonai Yahweh) não aparece em nenhum outro lugar em Samuel. Passagens paralelas em Crônicas usam apenas Yahweh, exceto um "Yahweh Eloim" (1 Cr 17.16). Cita R. A. Carlson como indicando que Abraão usou este nome para Deus quando Deus lhe falou no estabelecimento de sua aliança em Gênesis 15.2, 8 (*David, The Chosen King: A Tradition-Historical Approach to the Second Book of Samuel* [Stockholm, 1964], p. 127).

Nestes dois versículos, a chave dos eventos correntes nos dias de Salomão se acha na palavra da aliança com Davi. A promessa de Deus determinara o curso da história até esta altura.

Posteriormente, em sua oração, Salomão retorna a este tema. Deus foi fiel à palavra que falara a Davi (v. 24). Mas, interessantemente, não é somente sua palavra a Davi. A palavra de aliança *falada a Moisés operou também decisivamente no estabelecimento* da monarquia israelita. Salomão dá seu testemunho de que "nenhuma palavra" falhou de todas as que Deus falara ao seu servo Moisés (v. 56). Ambas as alianças, a aliança com Moisés e a aliança com Davi, fundem-se para explicar a presença de Salomão no trono do reino de Israel.

O apelo à palavra da aliança de Deus torna-se também a esperança para expectativas futuras. Duas vezes Salomão roga a Deus que confirme, no futuro, a palavra que ele falara a Davi (vv. 25, 26).

1 Reis 9. Deus aparece a Salomão pela segunda vez. O Senhor lembra agora ao rei sua responsabilidade de guardar os "estatutos e as ordenanças" dadas para dirigir sua vida. Se o rei observar esses estatutos, então Deus estabelecerá seu trono para sempre, como falou a Davi (v. 5). Esta passagem une, mais uma vez, a aliança mosaica e a davídica.

Estas passagens fundamentais tornam perfeitamente claro que o futuro da monarquia em Israel depende das cláusulas da palavra de aliança com Davi. Se Salomão permanecer fiel, as palavras de Deus a Davi serão cumpridas nele.

Exemplos Concretos Que Revelam a Veracidade da Palavra da Aliança de Deus com Davi

Usando estas quatro passagens fundamentais como fundo de cena, o desdobramento da história dos reis de Israel pode ser apreciado de uma apropriada perspectiva de aliança. A palavra de aliança dita por Deus a Davi será agora verificada através do caráter concreto dos eventos históricos.

Os comentadores ocasionalmente revelam preocupação com o "tema cumprimento" no livro de Reis, em textos isolados. Mas é muitas vezes deixada de lado a profundidade com que este tema foi tratado através desses livros.[34] Por meio de um exame das primeiras passagens que demonstram esta tese, pode-se sentir o pleno impacto da importância da palavra de Deus no livro dos Reis.

34. Cf., entretanto, com os comentários de G. von Rad, *Old Testament Theology* (New York, 1962), I, pp. 342ss. Ele mostra que o escritor dessa história praticamente martela nos

Traçando a história da palavra de Deus entre os reis de Israel, pode-se detectar um modelo claro de apresentação. Embora ocorram ligeiras variações em alguns casos sob estudo, o modelo de apresentação é o seguinte: primeiro, a palavra de Deus sofre *particularização* de sorte que se faz evidente uma aplicação específica da palavra mais abrangente no que concerne à aliança davídica. Então, a palavra particularizada de Deus acha verificação na história de Israel. Finalmente, o autor de Reis chama incisivamente a atenção ao cumprimento da palavra de Deus através de *formularização.* Os eventos profetizados ocorrem "de acordo com a palavra falada por Yahweh" (כִּדְבַר יהוה אֲשֶׁר דִּבֶּר) ou simplesmente "de acordo com a palavra de Yahweh" (כִּדְבַר יהוה). Embora ocorram outras fórmulas de cumprimento, esta frase particular satura os livros dos Reis.[35]

1 Reis 11.9-13; 31, 35 (cf. 1 Reis 12.13-15). Desde que Salomão se revoltou contra o reinado de Deus, parte do seu reino se revoltaria contra ele. Todavia, por causa da palavra da aliança de Deus com Davi, o rompimento do seu reino se daria sob o filho de Salomão, em vez de sob Salomão mesmo.

Esta palavra profética a respeito do castigo do filho de Salomão encontra seu cumprimento durante o reinado de Roboão. O jovem rei não daria atenção à sabedoria dos anciãos, "porque era coisa vinda do Senhor". Deus fez com que o rei não desse ouvido ao conselho dos mais sábios do seu reino "para confirmar a palavra que havia dito" (1 Rs 12.15). A fraseologia hebraica é notável na sua semelhança com a que é usada nas passagens fundamentais anteriormente discutidas.

1 Reis 13.1-10 (cf. 2 Reis 23.15 e 16). Agora, que se tornou realidade a divisão do reino, o grande interesse de Jeroboão é que o coração do Israel do norte seja desarraigado de sua lealdade ao lugar central de adoração em Jerusalém. Assim, o rei convocou todo o Israel a Betel para a consagração do novo altar (1 Rs 12.32 s).

O evento torna-se ocasião para uma das mais notáveis profecias encontradas em toda a Escritura. Um anônimo profeta de Deus declarou que um filho nascerá à casa de Davi que há de profanar este altar ímpio, queimando sobre ele ossos de

leitores a tese de que a palavra de Deus dirige a história. A história dos reis de Israel é o cumprimento de uma palavra explícita do Senhor, "desde que ele coloca todo o complexo à sombra da profecia de Natã" (ibid., p. 342).

35. Von Rad, op. cit., p. 94, n. 23 mostra várias fórmulas empregadas pelo "Deuteronomista". Mas não nota esse método universal de indicar cumprimento profético.

homens. O profeta vai ao ponto de especificar o nome do filho. Será chamado Josias.

A palavra de profecia de Deus não indica o tempo em que este julgamento terá lugar. Na cronologia da longanimidade providencial de Deus, foi 300 anos depois, aproximadamente, que Josias apareceu como rei em Judá.

Muito naturalmente, críticos eruditos não hesitam em denunciar a impossibilidade de tal declaração.[36] Todavia, tal declaração espetacular está perfeitamente de acordo com a intenção do livro de afirmar o senhorio de Deus sobre a história.

Não se deve esquecer o caráter crucial do contexto histórico ao afirmar-se a validade desta profecia. Deus profere agora a sua primeira palavra de condenação com respeito aos altares e o falso culto das tribos do norte. Seguindo esta denúncia profética, o pecado de Jeroboão irá tornar-se tema repetido dos livros dos Reis até a própria ocasião do cativeiro do Israel do norte. É inteiramente apropriado que esta profecia muito severa e específica seja proclamada para assustar Israel à luz da hediondez do seu pecado nessa ocasião particular. Um filho da casa de Davi se levantará para destruir esse altar, diz o desconhecido profeta. Todo o plano de Jeroboão está condenado ao fracasso desde o princípio. Ele será mal-sucedido em separar-se do centro de culto ordenado por Deus.

O cumprimento desta profecia é explicitamente assinalado pelo autor dos Reis. Não somente um homem chamado Josias teve acesso, no tempo próprio, ao trono de Israel. No seu programa de reforma religiosa, ele destruiu o altar de Betel. Mais especificamente ainda, Josias "mandou tirar os ossos das sepulturas e os queimou sobre o altar e o profanou" (cf. 2 Rs 23.15, 16).

Esta passagem mostra claramente o cumprimento da profecia proferida muito antes. Mas o autor de Reis não

36. "Esta é a extensa seção em Reis que pode ser considerada como totalmente não histórica", diz Robert C. Dentan, em *The First and Second Books of Kings; The First and Second Books of Chronicles; The Laymen's Bible Commentary* (Richmond, 1964), p. 51. Norman H. Snaith, em *The Interpreter's Bible* (New York, 1954), 3:324, considera o registro do cumprimento dessa profecia em 2 Reis 23.15 e 16 como "uma adição posterior". Enquanto C. F. Keil, em *The Books of Kings, Biblical Commentary on the Old Testament* (Grand Rapids, 1950), p. 203, afirma corretamente o conceito bíblico de profecia preditiva, ele, não obstante, procura oferecer uma interpretação do nome de "Josias" como "aquele a quem Jeová apóia", ao invés de sugerir que o profeta, na verdade, deu nome ao rei Josias 300 anos antes do seu nascimento. Keil compara esta profecia com a palavra de Isaías com respeito a Ciro. Ele considera o termo "Ciro" como "originalmente um apelativo com o sentido de sol".

completa sua mensagem sem anexar a fórmula do cumprimento profético. Josias profanou o altar de Betel "de acordo com a palavra de Yahweh" proclamada pelo homem de Deus.

1 Reis 13.11-32. Este mesmo profeta anônimo que agiu tão fielmente em Betel torna-se agora, ele mesmo, vítima do julgamento de Deus. Embora houvesse rejeitado o suborno de Jeroboão, não pôde resistir aos apelos de alguém que fingia ter uma palavra da parte de Deus. Como resultado da sua desobediência à ordem de Deus de voltar diretamente a Judá depois da profecia contra o altar de Betel, foi dito ao mesmo homem de Deus que ele não voltaria a salvo a Judá. Enquanto viaja, será morto por um leão.

"Devemos ser gratos por haver tão pouco deste tipo de coisas na Bíblia", disse um crítico erudito.[37] Não obstante, toda a seqüência dos acontecimentos acrescenta força ao tema do livro dos Reis. Deus vindica a sua palavra sem acepção de pessoas. O homem de Deus morto pelo leão tinha acabado de proferir uma das profecias mais espetaculares de toda a Escritura. Todavia, este mesmo profeta, por causa da sua desobediência pessoal à palavra de Deus, sofreu morte prematura. A fórmula de cumprimento ocorre no fim da narrativa. O leão matou o homem de Deus "segundo a palavra que o Senhor lhe havia dito" (1 Rs 13.26).

1 Reis 14.10, 11, 14 (cf. 1 Reis 15.28, 29). O filho de Jeroboão adoece. O rei instrui a sua esposa a ir ao profeta Aías para perguntar a respeito da saúde do filho. Aías usa esta ocasião para profetizar a respeito da casa de Jeroboão. Não somente morrerá o seu filho; toda a casa do rei será destruída.

Esta profecia se cumpre pelas mãos de Baasa, sucessor no trono de Jeroboão. 1 Reis 15.28, 29 registra a destruição total da casa de Jeroboão por Baasa. Outra vez a fórmula do cumprimento profético encontra plena expressão. Baasa destrói Jeroboão "segundo a palavra de Yahweh".

1 Reis 16.1-4 (cf. 1 Reis 16.10-12). Ainda que Baasa mesmo tenha executado a palavra de Deus contra a casa de Jeroboão, ele próprio, não obstante, continua a praticar pecados idênticos. O profeta Jeú mostra que a casa de Baasa deve ser destruída como o foi a casa de Jeroboão.

Não teria percebido Baasa que a desobediência à palavra de Deus traria sobre ele o mesmo julgamento que caiu sobre

37. Dentan, op. cit., p. 52

Jeroboão? Esta palavra de profecia se cumpre pelas mãos de Zinri. A fórmula se repete, sem diluir a sua essência. Zinri destrói Baasa "segundo a palavra de Yahweh" (1 Rs 16.12).

1 Reis 16.34 (cf. Josué 6.26). Josué invocou solene maldição sobre quem reconstruísse Jericó (Js 6.26). Quem tentasse reconstruir esta cidade lançaria os fundamentos com a morte do seu primogênito e completaria as portas com a morte do mais jovem. Nos dias do arrogante Acabe, Hiel de Betel iniciou a reconstrução de Jericó. O texto não é explícito, mas muito provavelmente Hiel a construiu em franco desafio à palavra profética de Josué. Particularmente depois de testemunhar a morte do seu primogênito como conseqüência do lançamento das novas fundações de Jericó, pareceria evidente que Hiel se lembraria das conseqüências certas da continuação. Todavia, Hiel persistiu até o levantamento das portas da cidade. A conseqüência é que ele celebra o término da cidade com a morte do seu filho mais novo.

Admitindo que Hiel teria sido avisado, em alguma ocasião, das solenes palavras proféticas de Josué, torna-se difícil imaginar atitude de mais presunçoso desafio à palavra de Deus. Ele sofreu a perda de seus filhos "conforme a palavra de Yahweh" (1 Rs 16.34).

1 Reis 17.13-16. A monarquia de Israel falhou em estender o benéfico reino de Deus através da terra. Todavia, o Senhor da aliança continuou a manifestar seu poder gracioso entre os homens de todas as nações. Embora houvesse em Israel muitas viúvas durante este período (cf. Lucas 4.25, 26), Deus mandou Elias à viúva de Sarepta, na terra de Sidom. A esta viúva solitária veio em poder a palavra de graça salvadora de Deus. Seu vaso de farinha não se esvaziaria nem a jarra de óleo ficaria vazia, até que o Senhor enviasse chuva. Esta palavra de Deus se cumpre "conforme a palavra de Yahweh".

1 Reis 21.17-24 (cf. 1 Reis 22.34, 35, 38; 2 Reis 9.21-26, 30-37; 10.10, 17). Acabe acabara de tomar posse da vinha de Nabote. Aquele homem inocente foi apedrejado com a conivência de Jezabel. Quando Acabe andava orgulhosamente pela sua mais recente aquisição, veio-lhe ao encontro o profeta Elias.

No contexto ocorrem quatro profecias distintas, todas as quais têm cumprimento registrado nos livros dos Reis. Em primeiro lugar, uma profecia é anunciada com relação a Acabe: "No lugar em que os cães lamberam o sangue de Nabote, cães

lamberão o teu sangue, o teu mesmo" (1 Rs 21.19). A substância da profecia é que Acabe sofreria morte violenta. Como humilhação adicional, seu sangue seria derramado no próprio solo de Nabote sobre o qual ele agora reivindicava direito.

A palavra do Senhor sobre a morte de Acabe encontra vívido reforço na narrativa seguinte de Reis. Acabe e Josafá entraram em coligação contra a Síria. A palavra profética a Acabe sobre a certeza da sua morte neste conflito é proferida por Micaías, fiel profeta do Senhor.

Pormenores descritivos da narrativa reforçam o contraste entre os reis terrenos de Israel e o Senhor, o verdadeiro Rei da aliança. Acabe e Josafá "estavam assentados, cada um em seu trono, vestidos de trajes reais... e todos os profetas profetizavam diante deles" (1 Rs 22.10). Micaías contrasta a pompa real dos dois reis com a glória do verdadeiro Senhor vivo "assentado em seu trono, e todo o exército do céu estava junto a ele, à sua direita e à sua esquerda" (v. 19).

Não se pode duvidar do resultado das conflitantes projeções proféticas com relação à batalha que se seguiria. Apesar das cuidadosas tentativas para disfarçar-se, Acabe morre ferido por uma flexa disparada ao acaso, que o atinge justamente na junta da sua armadura. Humilhado, os cães lambem-lhe o sangue "conforme a palavra do Senhor" (1 Rs 22.37, 38).

Entretanto, um aspecto da profecia anterior de Elias a respeito da morte de Acabe foi modificado devido ao arrependimento de Acabe, imperfeito embora, como deve ter sido. Acabe é poupado à humilhação de morrer no mesmo pedaço de terra que ele havia arrebatado de Nabote. Esta ironia é adiada para seu filho Jorão (1 Rs 21.27-29).

Assim, a segunda profecia desse capítulo refere-se a Jorão, sucessor de Acabe. Cabe-lhe sofrer a maldição irônica de morrer violentamente na vinha de Nabote. Como resultado, Jorão morre nas mãos de Jeú, que lançou seu cadáver no campo de Nabote, o jezreelita. A "fórmula de cumprimento" ocorre mais uma vez, agora de forma abreviada. Jorão morreu "segundo a palavra do Senhor" (2 Reis 9.26).

A terceira profecia em 1 Reis 21 trata do destino da posteridade de Acabe. Assim como a casa de Jeroboão foi aniquilada; assim como a casa de Baasa foi aniquilada, assim também a casa de Acabe será aniquilada (1 Rs 21.21s.). Eliseu repete esta profecia a Jeú (2 Rs 9.1-9). Seu cumprimento é registrado em 2 Rs 10.17.

Outra vez ocorre a fórmula completa do cumprimento profético. A semente de Acabe é eliminada "segundo a palavra que o Senhor dissera".

A quarta e última profecia dessa seção trata do destino de Jezabel. O porta-voz profético de Deus prediz que "os cães comerão a Jezabel dentro dos muros de Jezreel" (1 Rs 21.23).

Esta profecia também é repetida por Eliseu (2 Rs 9.10). Seu cumprimento está vividamente registrado em 2 Reis 9.30-37. Jezabel reside em Jezreel quando Jeú acaba de chegar do campo de batalha. O sangue de Jorão, filho de Jezabel, ainda goteja das mãos dele. Com incalculável insolência, Jezabel pinta os olhos e se confronta com o combatente Jeú. O rude guerreiro ordena que ela seja lançada do balaústre. Mal o corpo da rainha de Israel alcançava o chão e Jeú esporeou seus cavalos, que assim a esmagaram.

Depois de tranqüila refeição para recuperar as forças da exaustão da batalha, Jeú resolveu que Jezabel merecia sepultura adequada, porque lhe pertencia a dignidade de ser rainha de Israel. Entretanto, seus homens verificaram que os cães das ruas de Jezreel tinham devorado sua rainha. Foi neste momento que Jeú reconheceu o cumprimento da palavra profética: "Esta é a palavra do Senhor que falou" (2 Rs 9.36).

A amplitude do cumprimento profético através dessa narrativa, e a fiel repetição da fórmula profética de cumprimento salienta com espantosa solenidade o caráter verdadeiro da palavra de Deus. O que Deus falou se cumprirá.[38]

2 Reis 1.16, 17. O rei Acazias cai das grades de um quarto alto. Sofre muito. Conseguirá sobreviver?

O profeta Elias envia-lhe a sua mensagem. Porque o rei de Israel buscou o deus Ekron, ao invés de reconhecer o verdadeiro Deus, ele morrerá.

"Conforme a palavra de Yahweh", o rei morreu. O Rei do céu falou irrevogavelmente entre os reis da terra.

---

38. John Gray, em *First and Second Kings: A Commentary, The Old Testament Library* (Filadélfia, 1963), p. 393, observa convincentemente os indicadores de genuinidade profética através de 1 Reis 21. Descreve a predição a respeito de Jezabel como "certamente um típico oráculo curto, colorido e muito vigoroso". Do seu próprio ponto de vista, todo indicador de estilo sugere uma proclamação genuinamente profética. Todavia, seu pressuposto comprometimento contra a possibilidade de predição futurística leva-o a negar a genuinidade da passagem. Ele conclui que o oráculo "pode ser secundário, adaptado ao destino real de Jezabel, i. e., uma profecia *post eventum*".

2 Reis 2.19-22. A maldição de Deus caiu sobre a cidade de Jericó desde os dias de Josué (cf. Js 6.26). Mas agora a palavra do Senhor sai para curar a terra amaldiçoada que fora devotada à destruição. Está sendo novamente reclamada como parte da terra frutífera de Deus. Eliseu espalha sal na nascente (um agente em nada favorável à cura de águas amargas). Ele fala em nome de Deus e a água é curada "segundo a palavra que Eliseu havia dito". A fórmula profética de cumprimento continua a repetir-se.

2 Reis 4.42-44. A fome na terra expôs os filhos de Israel a terríveis dificuldades. Um homem de Deus vindo de Baal-Salisa ofereceu generosamente alimento, conforme as suas posses, à escola do profeta Eliseu. Mas a porção dificilmente alimentaria 100 pessoas.

O profeta Eliseu ordenou a distribuição e afirmou que a parca provisão se provaria mais do que suficiente para todos. Começando apenas com 20 pães de cevada e espigas verdes, satisfez seus 100 seguidores que comeram a fartar e ainda houve sobra. Este milagre aconteceu "conforme a palavra de Yahweh". Usa-se agora a forma abreviada.

São, na verdade, amplos os paralelos com a alimentação dos 5000 por Jesus. A forma da ordem profética dada aos discípulos em cada caso é quase idêntica: "Dá-me... para que coma." (2 Rs 4.42; cf. Mt 14.16). Os servos dos profetas da velha tanto quanto da nova aliança de Deus responderam de maneira notavelmente semelhante: "Como hei de eu pôr isto diante de cem homens?" (2 Rs 4.43; cf. Jo 6.9). Em cada caso, a narrativa nota que houve sobra de alimento depois que o povo se satisfez (2 Rs 4.44; cf. Mt 14.20).

Mas, na medida em que os pontos de comparação são esquadrinhados mais de perto, torna-se mais manifesta a enorme superioridade de Jesus como o profeta maior. Eliseu alimentou 100 homens; Jesus alimentou 5000, além de mulheres e crianças. Eliseu tinha 20 pães e espigas verdes; Jesus tinha cinco pães e dois peixinhos. Eliseu proveu somente produtos granulares; Jesus proveu pão e carne. O grupo de Eliseu teve "alguma" sobra, indefinida; a multidão de Jesus teve 12 cestos cheios. Em todos os sentidos, Jesus supera como profeta maior.

2 Reis 6.15-18. A Síria estava continuamente em guerra contra Israel. Durante um desses períodos, os israelitas revelaram excepcional capacidade de antecipar as manobras da Síria.

Finalmente, veio a palavra ao rei da Síria. O profeta Eliseu estava revelando os conselhos secretos do rei aos seus inimigos israclitas.

Uma hoste de cavaleiros e carros é comissionada para capturar o profeta perturbador. Eliseu é descoberto e cercado na região de Dotã.

Mas as hostes do céu são sempre mais numerosas e poderosas do que os exércitos da terra. "Conforme a palavra de Eliseu", o exército do rei foi ferido de cegueira (v. 18). Mais uma vez fica demonstrado o domínio supremo de Deus sobre as nações.

2 Reis 7.1, 2 (cf. 2 Reis 7.16-20). Nesta narrativa, a cidade de Samaria está sendo sitiada pelos exércitos da Síria. O profeta Eliseu promete o impossível. O sítio será levantado no dia seguinte e a abundância de grãos para alimentar a multidão faminta será tão grande que os preços serão mínimos.

Um dos capitães do rei, ouvindo por acaso a profecia de Eliseu, expressou incontido ceticismo: "Ainda que o Senhor fizesse janelas no céu, poderia acontecer isto?"[39]

Este servo ousara zombar do domínio de Deus sobre as nações da terra. Ele falhara em reconhecer que tanto as provisões dos exércitos da Assíria quanto as dos exércitos israelitas derivavam sua existência do mesmo Deus vivo.

O profeta proclama o destino do homem. Verá com seus olhos a provisão de Deus, mas não provará nunca da sua força restauradora (2 Rs 7.2b).

Estas duas profecias cumprem-se no dia seguinte. Como resultado da rápida derrota do exército sírio, a medida de farinha fina é vendida por um shekel "conforme a palavra de Yahweh" (v. 16). O capitão da porta testemunhou a provisão milagrosa, mas não provou dela. É atropelado e morto à porta da cidade, enquanto a multidão faminta avançava em direção às provisões abandonadas pelos sírios. Morreu "conforme a palavra do Senhor" (v. 17).

2 Reis 8.7-15 (cf. 2 Reis 10.32, 33; 12.18; 13.3, 7; também Oséias 10.14; 14.1; Amós 1.3-5). Benadade, rei da Síria, adoeceu. Enviou seu servo Hazael ao profeta Eliseu para saber que lhe reservava o

39. É possível que o capitão possa ter estado zombando da provisão de maná, segundo o registro de Êxodo 16.4, quando Deus fez cair pão do céu. Cf. com Salmo 78.23-27, que fala de Deus abrindo as portas do céu, chovendo maná, e dando alimento para o povo comer. Se foi este o caso, o julgamento de Deus contra esse capitão se deveu, em parte, à sua zombaria da provisão milagrosa de Deus no passado.

futuro. Durante a entrevista, Eliseu fez três profecias: o rei Benadade morrerá; Hazael reinará em seu lugar; Hazael afligirá Israel. Ainda que não haja fórmula profética de cumprimento com relação a estas profecias, as peculiaridades de cada cumprimento aparecem descritas nas passagens citadas.

2 Reis 10.30 (cf. 2 Reis 15.12). Em virtude da fidelidade de Jeú na execução da ira de Deus contra a casa de Acabe, Deus promete que seus descendentes reinarão no trono de Israel até a quarta geração. Conseqüentemente, a linhagem da dinastia de Jeú vai através de seus descendentes Jeoacaz, Joás, Jeroboão e Zacarias, e dura quase 100 anos. Nenhuma outra família assentou-se por tanto tempo sobre o trono de Israel. A rival mais próxima da dinastia de Jeú foi a dinastia de Onri, que durou menos de 50 anos. A longa dinastia de Jeú, conforme o autor de Reis, foi em cumprimento "à palavra falada pelo Senhor" (2 Rs 15.12).

2 Reis 14.25. Sob Jeroboão II, as fronteiras de Israel ampliaram-se até quase os limites anteriormente desfrutados sob Salomão. Este tipo de expansão pode ocorrer somente porque a palavra de profecia de Deus trouxe nela o poder de coordenar todo o complexo de acontecimentos determinantes do curso da história do Antigo Oriente Próximo. A Assíria caiu em um período de enfraquecimento que permitia a rápida expansão de Israel sob Jeroboão II, "conforme a palavra falada pelo Senhor Deus de Israel".

2 Reis 24.1, 2. Na medida em que se move rapidamente a história do reino do sul rumo ao seu fim, a fórmula de cumprimento recorre outra vez. Agora, entretanto, ela não se prende apenas a uma proclamação profética, mas a um conglomerado de declarações. Deus envia bandos pilhadores das nações vizinhas para castigar Judá pelos seus pecados, "segundo a palavra que Yahweh falara pelos profetas, seus servos". Esta série de invasões cumpre as palavras de advertência que tinham sido ditas ao longo da história do profetismo em Israel.

2 Reis 20.12-18 (cf. 2 Reis 24.10-17). Embora Ezequias houvesse sido graciosamente curado pelo Senhor, respondeu insensatamente às atenções bajuladoras dos emissários da Babilônia. Mostrou-lhes orgulhosamente todas as riquezas do seu reino.

O profeta Isaías denunciou a insensatez do rei e proferiu o julgamento divino. Toda a riqueza de que se gloriava Ezequias seria tomada (2 Rs 20.17; cf. Is 39.6).

Esta profecia de julgamento se cumpre nos dias de Joaquim. Só Deus é digno de glória em Israel. Como parte da remoção da "glória" de Israel, o rei da Babilônia tomou consigo todos os tesouros da casa do Senhor, "exatamente como o Senhor tinha dito" (2 Rs 24.13). O julgamento têm de vir sobre quantos deixam de reconhecer que o Senhor é o Rei dos reis e o Senhor dos senhores. Até mesmo o cativeiro da sua própria nação deve ocorrer para manter este traço distintivo entre todas as nações da terra.

Assim, toda a história da monarquia de Israel depende da palavra do Senhor. Havendo estabelecido as bases do seu relacionamento de aliança com Davi, Deus demonstra fielmente o caráter verdadeiro da sua palavra. Desde o primeiro castigo contra Salomão até a deportação final da nação, a palavra da aliança de Deus controla a história.

Declaração Resumida do Autor de Reis

Em acréscimo às passagens fundamentais que estabelecem a veracidade da palavra da aliança de Deus, e aos numerosos exemplos concretos do cumprimento desta palavra, o próprio autor de Reis apresenta uma declaração resumida sobre a palavra de aliança de Deus entre os reis de Israel. Na medida em que o reino do norte sofre seu fim condenatório, o autor anexa uma declaração bastante completa da causa deste calamitoso acontecimento (ver 2 Reis 17.7-41, particularmente os vv. 7-18). Porque deixaram de observar a palavra da aliança de Deus, devem ser lançados para fora da terra.

As referências aos estatutos, aos mandamentos, aos testemunhos e às alianças saturam a passagem (cf. vv. 13, 15, 16, 34, 37). Todas estas frases refletem a linguagem das passagens fundamentais previamente discutidas (cf. 1 Rs 2.3, 4; 8.57-58; 9.6, 7). Alusões ao "endurecimento da cerviz" por parte de Israel ecoam a linguagem da aliança de Êxodo e Deuteronômio (2 Rs 17.14; cf. Êx 32.9; 33.3; Dt 10.16; 31.27; cf. também Jr 7.26; At 7.51). A obstinada recusa de Israel de ouvir e observar a palavra de Deus selou o seu destino. Toda a história da monarquia em Israel apresenta-se como solene comprovação da palavra de aliança de Deus.

Conclusão

Não se pode deixar de admirar a estrutura arquitetônica dos livros dos Reis. É difícil conceber demonstração de uma tese mais

elaborada e mais convincentemente executada. A palavra da aliança estabelece o curso da história, e a palavra da aliança tem sua comprovação na história. Como resultado deste elaborado desenvolvimento temático, podem-se notar várias peculiaridades dos caminhos de Deus com o seu povo:

1. Alguma conclusão deve ser tirada da perspectiva bíblica com respeito à natureza da profecia. As Escrituras pretendem retratar, claramente, os profetas de Israel como anunciadores do futuro. Mais precisamente, as palavras que Yahweh fala por meio dos profetas determinam o futuro. Os mensageiros de Deus não são apenas bons prognosticadores políticos. Suas palavras determinam o curso dos acontecimentos futuros. Yahweh pode determinar o fim desde o princípio porque ele é o Senhor da história.

Sem dúvida, essa declaração do futuro não ocorre no vácuo. O curso do futuro é determinado por causa de comprometimentos do Senhor da aliança no passado. A profecia só ocorre quando se relaciona organicamente com as ordenações da aliança estabelecidas entre Deus e o seu povo. Mas a profecia contém claramente o elemento preditivo.

2. Visualização da natureza do conceito bíblico da aliança pode ser derivada da tese dos livros dos Reis. Porque a história inteira é determinada pela aliança, tem-se oferecido em Israel um modelo visual do padrão de pensamento da aliança.

Claramente, a aliança em Israel não abrange meramente ideologias filosóficas acerca de Deus. Somente a concretude da realidade histórica é capaz de explicar o conceito de aliança. A aliança em Israel envolve claramente um contrato verbal. O que estabelece o relacionamento de aliança não é meramente o caráter vago e indefinido de um ato, mas a especificidade da palavra falada a Israel. O fundamento da aliança descansa sobre um compromisso verbal de Yahweh com Davi. A história da aliança não pode ser compreendida em separado da consciência dessa forma verbal.

A aliança em Israel enfatiza, claramente, a totalidade da história desde Abraão, através de Moisés, até Davi. A conquista de descanso na terra sob Salomão deriva-se da promessa a Abraão. Os critérios das estipulações legais mantidas em vigor em Israel derivam-se da lei de Moisés. O entremesclar do princípio de preservação para a linhagem de Davi num contexto

de contínuos castigos dos filhos de Davi deriva-se da palavra da aliança de Deus a Davi.

3. É particularmente notável, através da narrativa, a consistência relativa de contextos em que a palavra específica do Senhor vem a Israel. Cada exemplo da "palavra do Rei entre os reis" até o momento da queda de Samaria é endereçado ao reino do norte. A maioria esmagadora dessas proclamações proféticas relaciona-se com o julgamento de Deus sobre sua nação desobediente.[40]

Portanto, pode-se sugerir que o propósito global dos livros dos Reis diz respeito à justificação dos caminhos de Deus com o seu povo. Se ele é o seu povo da aliança, por que, finalmente, o rejeitou? Esses julgamentos ocorreram "conforme a palavra falada por Yahweh". Primeiro, ele proferiu uma palavra de advertência a Davi. Depois, falou repetidamente, em circunstâncias específicas, na história de Israel.

4. Esta longa história de realizações de julgamentos sobre a base da palavra da aliança de Deus deve ser equilibrada mediante enfoque de igual atenção na fiel preservação da linhagem de Davi através da história. Enquanto a calamidade golpeia repetidamente os filhos de Israel no reino do norte, Deus continua a sustentar, de maneira ininterrupta, a linhagem de Davi, no sul.

Na verdade, o reino de Judá também provou, finalmente, a justa condenação de Deus. Mas as ondulações suaves de acontecimentos que encerram os livros dos Reis não devem ser desprezadas (2 Rs 25.27-30). O rei da Babilônia libertou Joaquim da prisão,[41] falou-lhe benignamente e estabeleceu seu trono acima dos outros reis cativos na Babilônia. Além disto, permitiu-se ao rei Joaquim tirar suas roupas de prisioneiro,[42] tomar suas refeições na presença do rei durante todos os dias da sua vida, e receber uma pensão vitalícia até a morte. Assim terminam os livros dos Reis.

Qual é o significado dessa branda mudança da narrativa ao concluir-se a história? Por que um livro tão carregado com a

40. Os dois exemplos em que a "fórmula de cumprimento" é aplicada ao reino do sul se encontram em 2 Reis 24.1, 2 e 2 Reis 24.10-17. Ambos os casos ocorrem em contextos de julgamento.

41. A frase afirma literalmente que o rei da Babilônia "ergueu a cabeça de Joaquim, rei de Judá". A mesma frase descreve o tratamento favorável dispensado ao copeiro de Faraó, na narrativa referente a José (Gn 40.13).

42. Comparar a fraseologia semelhante usada para descrever a libertação de José da prisão e sua exaltação na presença do rei (Gn 44.42).

história de julgamentos de Deus termina atormentando a apreciação do leitor de sua mensagem final pela sua conclusão com uma nota definida de esperança positiva?

Não teria este incidente final a intenção de refletir o "outro lado" da aliança de Deus com Davi? Na verdade, Deus castigou os filhos de Davi de acordo com as estipulações da aliança. Mas nunca retirou sua longanimidade como fez com a casa de Saul. Mesmo quando definhava na prisão o último da linhagem de Davi, Deus não esquece as clemências de sua aliança.

Assim, o drama conclui com o palco assentado para a volta do filho de Davi ao trono de Israel. A consumação dos propósitos da aliança de Deus ainda não se realizou. A projeção profética a respeito de um Davi maior se constrói sobre a garantia da aliança de Deus e antecipa a realização final de todas as promessas de Deus.

13
Cristo:
A Aliança da Consumação

A EXPULSÃO do povo de Deus da terra prometida, no tempo do exílio, dramatiza seu total fracasso sob a velha aliança. Esta manifestação de fatal deficiência na ministração da aliança não se relaciona apenas com a aliança mosaica da Lei. Porque o fim da monarquia davídica e a devastação de Jerusalém cumpriram a maldição da aliança associada igualmente com a aliança davídica. Além disto, a expulsão da terra prometida pode ser entendida somente como o reverso da beneficência expressa na aliança com Abraão. Embora formalmente circuncidados, os descendentes de Abraão eram agora tratados como os incircuncisos, e assim lançados fora da terra. Este decreto de maldição da aliança na história redentiva aviva a necessidade de alguma nova forma de ministração de aliança dotada de eficácia mais duradoura do que a forma pela qual a antiga aliança foi ministrada através de Abraão, Moisés e Davi.

Os profetas da história posterior de Israel serviram bem aos seus contemporâneos quando insistiram sobre a inevitabilidade do julgamento de Deus contra os infratores da aliança. Provou-se que a falsa idéia de uma relação de aliança totalmente incondicional apoiava-se sobre suposição errada.

Mas esses porta-vozes de Deus proclamavam também outra importante mensagem. Na medida em que Israel adentrava um período em que o julgamento se tornava inevitável, eles anunciavam uma esperança para além da devastação. Embora Israel houvesse falhado no cumprimento das suas responsabilidades sob a aliança, o Senhor Deus de Israel não falharia no seu propósito de estabelecer um grande povo e uma grande nação para glorificar o seu nome. O propósito do Senhor de redimir um povo para si mesmo dentre a humanidade decaída não seria frustrado.

Esta expectação de esperança para além da devastação assume várias formas. Os profetas falam mais freqüentemente da volta à terra prometida, da restauração do culto aceitável e da renovação de uma linhagem messiânica real. Um tema unificador tem especificamente a ver com essas expectações de restauração, e envolvia a previsão de um novo relacionamento na base de aliança. Embora o julgamento fosse inevitável, Deus estabeleceria nova aliança com o seu povo. Por meio desse relacionamento de aliança, o Senhor traria à fruição segura seu compromisso de redimir um povo para si mesmo. Desde que através da história de Israel a aliança tivesse estruturado as relações de Deus com o seu povo, poder-se-ia prever que na era futura de restauração essas relações assumissem também a forma de aliança. Pela inauguração de um novo relacionamento nesta base, o propósito original de Deus de redimir um povo para si mesmo atingiria cumprimento satisfatório.

Esta última aliança de Deus pode ser apropriadamente designada de *a aliança da consumação*, em virtude do seu papel específico de unir os vários filamentos da promessa de aliança através da história. Esta aliança suplanta as ministrações das alianças anteriores. Traz, ao mesmo tempo, ao pleno cumprimento, a essência das várias alianças vividas por Israel ao longo da história. A palavra consumação caracteriza perfeitamente a substância desta aliança.

O âmago desse cumprimento consumador acha-se em uma única pessoa. Como cumpridora de todas as promessas messiânicas, ela atinge em si mesma a essência do seguinte princípio da aliança: "Eu serei o vosso Deus e vós sereis o meu povo." Portanto, essa pessoa pode ser vista como o Cristo que consuma a aliança.

A presente investigação da nova aliança em promessa e cumprimento irá se centralizar na análise da profecia dessa nova

aliança tal como registrada em Jeremias 31.31-34. Consideraremos, em primeiro lugar, o contexto mais amplo e mais específico da profecia. Em seguida, apresentaremos observações exegéticas que enfocam pontos particulares de tensão.

O CONTEXTO MAIS AMPLO DA PROFECIA

A palavra de Jeremias sobre o estabelecimento de uma nova aliança não deve ser tratada isoladamente da situação histórica em que essa profecia ocorreu. O profeta Jeremias insistiu em que o julgamento contra Israel era inevitável. A nação devia sofrer a devastação da maldição da aliança por persistir no pecado impenitentemente. Este julgamento pela violação da aliança não viria apenas sob a forma de privação de privilégios específicos. Envolveria, além disto, a reversão completa do processo da soberana eleição de Deus. Assim como Deus um dia chamou Abraão de Ur dos Caldeus e lhe fez promessas sobre uma terra, também agora a descendência de Abraão deveria ser expulsa dessa terra prometida. Ela seria considerada "não meu povo". Entretanto, a palavra solene de devastação decorrente da aliança não é a única palavra dita por Jeremias. Pelo seu anúncio sobre a nova aliança, o profeta introduz a esperança para Israel mesmo para dias além desse decreto de destruição.

Embora esta passagem somente em Jeremias, nas Escrituras da velha aliança, mencione especificamente uma "nova aliança", esse conceito de nova aliança não pode ser restringido a esta única profecia. Um complexo importante de idéias circunda a predição de Jeremias sobre a nova aliança. Estas idéias são desenvolvidas extensamente em uma série de profecias que se encontram em Jeremias e Ezequiel.[1] Só no contexto mais amplo dessas passagens relacionadas com a nova aliança é que a mensagem de Jeremias 31.31-34 pode ser totalmente apreciada.

1. Duas passagens em Jeremias e uma em Ezequiel estão em paralelo, muito claramente, com a profecia da nova aliança de Jeremias 31 (Jr 32.27-44; 50:4s.; Ez 37.15-28). Todas estas três passagens referem-se a uma "aliança perpétua". Isaías 55.1-5; 61.1-9 fazem também referência à aliança perpétua, assim como Ezequiel 16.60-63. Jeremias 3.11-18 e 33.1-26 agrupam os elementos essenciais associados com a nova aliança, como se acha em Jeremias 31 e em outras passagens. Ver, em acréscimo, Ezequiel 34.1-31, que desenvolve extensivamente o conceito da "aliança da paz" (v. 25).

Diversos motivos superiores emergem nestes profetas os quais se relacionam essencialmente com o conceito da nova aliança. Estes motivos incluem:

O Retorno do Israel Exilado à Terra da Promessa

No contexto mais amplo da profecia da nova aliança de Jeremias, Deus declara que Ele os "trará de volta à terra" que Ele havia dado aos seus pais (Jr 30.3).[2] Um aspecto essencial da "aliança perpétua", desenvolvido por Jeremias, envolve a reunião de Israel de todas as terras para as quais o Senhor, na sua ira, os havia expulsado. Ele os trará de volta para que habitem seguramente na Palestina (Jr 32.37; cf. Jr 50.5). Quando o Senhor julgasse a Babilônia, traria Israel de volta à sua "terra de pastagem" (Jr 50.6-18; cf. v. 19). Também o profeta Ezequiel associa a aliança eterna, a aliança de paz, com o reajuntamento de Israel na sua própria terra (Ez 37.21, 26).[3]

Restauração Plena da Bênção de Deus Sobre a Terra da Promessa

As maldições da velha aliança deixaram a terra do povo de Deus crestada e estéril. Mas, de acordo com as estipulações da "aliança perpétua", serão comprados campos que uma vez foram declarados desolados em resultado da invasão babilônica (Jr 32.43). A cidade de Jerusalém será reconstruída para o Senhor. Todo o vale poluído de cadáveres se tornará santo para o Senhor (Jr 31.38-40).

A atividade ressuscitacional do Espírito de Deus no vale de ossos secos liga-se às cláusulas da aliança eterna de acordo com Ezequiel (cf. Ez 37.12, 26). Deus abrirá as sepulturas dos filhos de Israel, e os fará sair vivos, e os introduzirá na sua terra (Ez 37.12). Porá neles o seu Espírito e fará viverem os mortos.

Nas passagens citadas acima, tanto Jeremias quanto Ezequiel relacionam a restauração da terra com este tema de ressurreição. Não desfrutarão das bênçãos da restauração à terra somente aqueles que estiverem vivos no tempo da instituição da nova aliança. Ao contrário, os mortos ressuscitarão, de sorte que também eles participarão da renovação completa efetuada pela nova aliança.

---

2. John Bright, em *Jeremiah* (Garden City, N.Y., 1965), p. LVIII, nota que Jeremias 30, 31 são uma coleção unificada de profecias que contém "praticamente toda a mensagem de esperança de Jeremias". Jeremias 30.1-3 serve para introduzir estas profecias.

3. Associações ulteriores do conceito da nova aliança com a volta à terra se encontram em Jeremias 3.18; 33.26; Ezequiel 34.13.

Cumprimento Divino dos Compromissos Prévios da Aliança

Um terceiro motivo associado com a profecia da nova aliança de Jeremias relaciona esta aliança de consumação com os prévios compromissos de Deus na base de aliança. Pela nova aliança, Deus cumprirá todas as promessas das alianças anteriormente estabelecidas com o seu povo. A obediência à lei de Deus que não se materializou sob a aliança mosaica encontrará cumprimento consumado sob as estipulações da nova aliança. (Jr 31.33). A posse da terra por Israel, prometida a Abraão, tornar-se-á realidade sólida e inabalável. Particularmente Ezequiel enfatiza o cumprimento das prévias promessas de aliança por meio da nova aliança. Davi será rei sobre Israel; a nação andará de acordo com os estatutos da aliança mosaica e o povo viverá na terra prometida a Jacó (Ez 37.24, 25). Portanto, as bênçãos associadas com a nova aliança não podem ser consideradas como desenvolvimento de uma perspectiva previamente desconhecida do povo de Deus. Em vez disto, esta aliança trará à fruição os propósitos redentivos de Deus revelados através dos séculos.

Renovação Interna Pela Obra do Espírito Santo de Deus

De acordo com Jeremias, a inscrição interiorizada da lei de Deus constituirá característica única da ministração da nova aliança. O coração de carne dos membros da comunidade da aliança servirá como as tábuas nas quais será gravada a torá (Jr 31.33). Outras passagens falam do ato de Deus pondo o seu temor no coração do seu povo para que ele não mais se afaste dele (Jr 32.40); pondo dentro deles o seu Espírito (Ez 37.14); e lavando-os, purificando-os (Ez 37.23). Jeremias declara que nesta redenção vindoura o povo de Deus não mais andará segundo a dureza de seu coração (Jr 3.17).

Portanto, a nova aliança ostenta característica única em seu poder de transformar seus participantes, a partir do íntimo do seu coração. Este caráter único distingue a nova aliança de todos os tratamentos prévios de Deus com o seu povo com base em alianças.

O Pleno Perdão de Pecados

Intimamente associado ao coração renovado dos participantes dessa aliança encontra-se o perdão de todos os seus pecados. Este perdão é mantido, como princípio fundamental, na importante passagem da nova aliança em Jeremias (cf. Jr 31.34). O profeta

declara, em outro lugar, em conexão com a aliança perpétua, que se buscará iniqüidade em Israel, mas não se achará nenhum pecado nele (Jr 50.20). Deus purificará o seu povo das suas iniqüidades, perdoando-as totalmente (Jr 33.8).[4]

Posteriormente, será discutido o caráter único deste perdão de toda a iniqüidade na nova aliança em comparação com o perdão sob as alianças anteriores. Para o momento, basta dizer que o perdão dos pecados serve de traço central na previsão profética da nova aliança.

A União de Israel e Judá

A nova aliança não será firmada apenas com uma parte do povo de Deus. Pelo contrário, um marco da nova aliança será a união dos reinos de Israel e Judá. Jeremias relata, de modo específico, a promessa às duas nações (Jr 31.31). Israel virá juntamente com os filhos de Judá em busca do Senhor (Jr 50.4). Quando Ezequiel desenvolve a visão profética dessa aliança perpétua de paz, ele fala da reunião dos dois "pedaços de pau" que tinham estado separados um do outro (cf. Ez 37.15s.). Um rei-pastor da linhagem de Davi governará a nação reunida (Ez 34.23). Assim como o povo de Deus está unido ao Deus da aliança na nova aliança, assim estarão também inseparavelmente unidos um com o outro.

O Caráter Perpétuo da Nova Aliança

O reconhecimento do caráter perpétuo da nova aliança é essencial à apreciação completa da natureza distintiva da nova aliança. Na verdade, esta característica foi também atribuída às ministrações divinas anteriores. A aliança abraâmica é caracterizada como perpétua (Gn 17.7; Sl 105.10), assim como a mosaica (Êx 40.15; Lv 16.34; 24.8; Is 24.5), e a davídica (2 Sm 7.13, 16; Sl 89.3, 4; 132.11, 12). Mas o caráter perpétuo da nova aliança parece implicar uma dimensão escatológica. Ela não é apenas a nova aliança; é a última aliança. Porque ela trará à plena fruição aquilo que Deus se propõe na redenção, jamais será suplantada por aliança subseqüente. Os homens virão a Sião para juntar-se ao Senhor numa aliança perpétua que não será esquecida (Jr 50.5).[5] As anteriores alianças de Deus podem ser

4. Comparar também a referência à "aliança de paz" em Ezequiel 16.63, que inclui o perdão do Senhor do pecado de Israel.

5. Cf. Is 61.8 e Ez 37.26, que também descrevem essa aliança como perpétua.

consideradas "perpétuas" somente na medida em que elas encontram sua realização na nova aliança.

É essencial ver a profecia da nova aliança de Jeremias neste cenário teológico-bíblico total. Embora a expressão "nova aliança" ocorra apenas em Jeremias 31, o conjunto de idéias retratando a expectação futura do povo de Deus tem base muito ampla. Essencialmente, pode-se dizer que a idade futura é caracterizada pelos profetas como tendo uma estrutura de aliança correspondente à totalidade dos tratamentos passados do Senhor para com o seu povo. Ainda que mantendo um equilíbrio de continuidade com o passado, esta nova aliança possui características únicas que pertencem exclusivamente a ela. Por esta aliança, o propósito de Deus de redimir um povo para si mesmo encontra cumprimento consumado.[6]

O CONTEXTO ESPECÍFICO DE JEREMIAS 31

Antes de considerar em detalhe o ensino de Jeremias 31.31-34 sobre a nova aliança, deve-se dar certa atenção às questões referentes ao caráter literário e ao contexto dessa profecia.

Não é possível reconstruir absolutamente o processo pelo qual uma passagem como Jeremias 31.31-34 chegou à sua forma e contexto presentes no livro de Jeremias. É provavelmente correto dizer que a passagem foi originalmente uma unidade em si mesma, embora seja difícil determinar a estrutura exata da unidade. No presente, a profecia da nova aliança aparece em uma coleção de declarações baseada em um tema comum que tem a ver com a promessa do Senhor relativa à restauração de Israel, em um tempo além da sua devastação.[7] O tema que une as profecias de Jeremias 30 e 31 está claramente indicado nos primeiros três versículos do capítulo 30. Diz-se ao profeta que escreva as palavras que o Senhor lhe falou em um livro, porque o Senhor restauraria a sorte do seu povo. Os dois capítulos são unidos não apenas pelo seu tema comum, mas também por uma

6. O conjunto mais amplo de idéias associadas com a profecia da nova aliança é utilmente desenvolvido em P. Buis *"La Nouvelle Alliance"*, *Vetus Testamentum* 18 (1968): 1ss. Cf. também com Gerhard von Rad, *Old Testament Theology* (New York, 1965), 2: 270.

7. Ver John Bright, *"Exercise in Hermeneutics: Jr 31.31-34"*, *Interpretation*, 20 (1966): 192.

frase introdutória comum: "Porque eis que vêm dias, diz o Senhor" (cf. Jr 30.3; 31.27, 31, 38). Estes capítulos têm sido chamados "o grande hino da libertação de Israel".[8] Eles representam uma das preciosas filigranas das profecias bíblicas sobre a esperança.

Não se pode determinar a data dessa profecia particular. Não é necessário admitir que o cativeiro de 587 a.C. já houvesse ocorrido. Se o profeta sofreu tanta angústia pessoal nas mãos dos seus companheiros israelitas em virtude da sua ênfase consistente sobre o cativeiro inevitável de Judá, não é certamente difícil imaginá-lo também olhando além do abismo da devastação e oferecendo ao seu povo alguma palavra de esperança.[9]

OBSERVAÇÕES EXEGÉTICAS

Diversos pontos de tensão têm marcado a interpretação da profecia da nova aliança em Jeremias. As áreas de entendimento debatidas podem ajudar na identificação dos aspectos mais importantes desses versículos. Três pontos de tensão devem ser particularmente notados: continuidade versus novidade na nova aliança; "corporatividade" versus individualidade na nova aliança; e realidade interna versus substância externa na nova aliança.

Continuidade Versus Novidade na Nova Aliança.

O anúncio de Jeremias sobre a expectação de uma nova aliança (בְּרִית חֲדָשָׁה) antecipa em si mesmo uma nova dimensão na obra redentiva de Deus. Em vez de meramente sugerir a possibilidade de renovação de aliança em algum tempo no futuro, Jeremias prevê o estabelecimento certo de um novo relacionamento de aliança.

---

8. E. W. Hengstenberg, *Christology of the Old Testament* (Grand Rapids, 1956), 2: 424.

9. Nenhuma razão adequada tem sido citada para questionar a autenticidade da profecia da nova aliança de Jeremias. Bright conclui que a autenticidade da passagem "Jamais devia ter sido questionada" (John Bright, *Jeremiah* [Garden City, N.Y., 1965] p. 287).

Entretanto, von Rad declara: "... Jeremias 31.31ss. dificilmente pode ser a forma do oráculo originalmente dito por Jeremias, porque ele, como todos os outros profetas, deu usualmente aos seus oráculos forma de verso" (op. cit., p. 214). Um julgamento sobre autenticidade na base de forma poética ou não poética é altamente precário, particularmente em um livro tal como o de Jeremias, que tem tal mistura de formas literárias. Sobre que base se pode sugerir que um profeta só pode falar poeticamente?

Os profetas empregam, em outro lugar, o conceito de "novidade" para caracterizar a sua antecipação com relação aos tratamentos futuros de Deus com seu povo. Isaías anuncia "novas coisas" (Is 42.9). Fala a respeito de Deus fazendo coisas "novas" ao pôr um caminho no deserto (Is 43.19; cf. também com Is 48.6; 62.2; 65.17; 66.22). Ezequiel prevê o dia em que Deus porá um "novo espírito" dentro do seu povo (Ez 11.19; 36.24-28).

Este conceito de novidade implica rompimento com o passado. Para redimir seu povo, Deus agirá por meios que não lhes são familiares. Jeremias enfatiza a novidade da nova aliança distinguindo suas expectações de experiência de uma nova aliança para Israel da experiência que a nação teve anteriormente (Jr 31.32). É interessante notar que o profeta não se refere de maneira específica à inauguração formal da aliança que ocorreu no Sinai. Em vez disto, refere-se à aliança estabelecida no dia em que o Senhor tirou Israel do Egito.

Esta falta de exatidão não significa que Jeremias não tivesse em mente a própria aliança mosaica quando desenvolveu este contraste. Ele fala muito especificamente de uma lei escrita no coração, implicando contraste com a lei escrita em pedra. Sua alusão à aliança mosaica pela referência à saida do Egito simplesmente se conforma com um repetido modelo encontrado na Escritura com respeito às alianças. Eventos históricos intimamente associados com a aliança muitas vezes precedem a inauguração formal do relacionamento de aliança.[10] De acordo com E. W. Hengstenberg:

> A substância da aliança evidentemente precede a conclusão externa da aliança e forma o seu fundamento. A conclusão da aliança não forma primeiro a relação, mas é meramente um solene reconhecimento de uma relação já existente.[11]

Ainda que se possa dizer, quase com certeza, que Jeremias pretende referir-se à aliança do Sinai pela sua referência ao dia em que Deus tirou Israel do Egito, deve-se também reconhecer que sua forma peculiar de referência tem o efeito de enfatizar a unidade histórica dos vários relacionamentos de aliança, porque foi sob as estipulações da aliança com Abraão que Deus tirou Israel do Egito (ver Êx 2.24; 6.4; Ag 2.5). Portanto, o contraste de Jeremias não é simplesmente com a aliança mosaica. Ele, ao contrário, contrasta a nova aliança com a totalidade dos

10. Para discussão mais extensiva deste ponto, ver p. 39/40 acima.
11. Hengstenberg, op. cit., p. 430.

tratamentos pactuais prévios de Deus com Israel. Na medida em que Jeremias se projeta no futuro com respeito à nova aliança, ele permanece historicamente sob as estipulações específicas da aliança davídica. Ele contrasta explicitamente a nova aliança com a mosaica, mas também, implicitamente, com a abraâmica e a davídica. Uma "nova" aliança substituirá todos os prévios tratamentos de Deus com base em aliança.

Todavia, a novidade da nova aliança não deve colocar-se em absoluta contradição com as alianças anteriores. Deve-se reconhecer um fator de continuidade. Jeremias não condena a velha aliança. Condena Israel por quebrar a aliança (Jr 31.32; cf. Jr 2.5, 13, 20, 32). Em virtude da total incapacidade do homem de observar a aliança de Deus, nenhum propósito permanente será servido mediante um futuro restabelecimento desse mesmo relacionamento de aliança.[12]

Mais especificamente, Jeremias mostra que, como parte integral da nova aliança, Deus escreverá sua torá nos corações do seu povo (Jr 31.33). A substância da lei da aliança proverá uma base de continuidade entre a velha e a nova aliança. Na verdade, Deus escreverá sua vontade nas tábuas de carne do coração, em contraste com a velha gravação da sua lei em tábuas de pedra. Mas será essencialmente a mesma lei de Deus que será a substância dessa gravação.[13]

Pode-se ver mais uma linha de continuidade com os antigos tratamentos pactuais de Deus com Israel no fato de que a "velha" aliança com a qual a "nova" aliança está sendo colocada em contraste, era uma aliança redentiva. Jeremias menciona especificamente que essa aliança foi estabelecida no dia em que Deus redimiu Israel, tirando-o do Egito. Esta velha aliança não pode ser simplesmente caracterizada como uma aliança legalista de justificação pelas obras. Todo o terno amor de Deus necessário ao cumprimento da redenção estava envolvido no

12. Cf. Buis, op. cit., p. 10.

13. Essa torá que foi escrita no coração sob as estipulações da nova aliança, abraça, de maneira bastante geral, os ensinamentos da lei como se acham propostos nas Escrituras da velha aliança. O termo *torá* ocorre 11 vezes em Jeremias e envolve amplas conotações. Em Jeremias 2.8, "os sacerdotes" que tinham a responsabilidade de interpretar a lei para o povo de Deus acham-se em construção paralela com "os que tratavam da torá". Em Jeremias 6.19, a "minha lei" está em paralelo com "minhas palavras": e em Jeremias 9.13 (12) e 26.4, 5; 32.23 "torá" está em paralelo com "voz". Estas passagens mostram que a torá do Senhor era considerada muito amplamente, referindo-se essencialmente ao todo dos ensinamentos do Senhor.

relacionamento dessa velha aliança. O Senhor procedeu como "esposo" de Israel nesse relacionamento (Jr 31.32).[14]

Em qualquer caso, pode-se ver uma linha de continuidade na relação da velha aliança com a nova. Enquanto a nova aliança estará em radical divergência com a velha com respeito à sua eficácia em cumprir seu objetivo, é idêntica a substância das duas alianças em termos de intenção redentiva.

Um terceiro fator indicando a continuidade e também a novidade da nova aliança em relação à velha pode ser visto na ênfase de Jeremias sobre o papel do perdão de pecados como fundamental no estabelecimento da nova aliança. Usando a forma literária do paralelismo poético, Jeremias diz: "...perdoarei as suas iniqüidades e dos seus pecados jamais me lembrarei" (Jr 31.34).

Este perdão de pecados é apresentado por Jeremias como oferecendo a subestrutura básica do relacionamento da nova aliança. "Porque" Deus perdoará seus pecados e não mais se lembrará deles, Israel não terá necessidade de mestre. Todos conhecerão o Senhor.

Mas como pode o profeta fazer tanto do perdão de pecados como aspecto integral da nova aliança? Não se estabeleceram sob a aliança mosaica cuidadosas cláusulas para o perdão de pecados? Não estimulou Salomão o povo, por ocasião da dedicação do templo, a orar, voltado para o templo, para que seus pecados fossem perdoados? Em que sentido Jeremias pode sugerir o perdão de pecados como princípio único fundamental da nova aliança?

Em resposta a estas perguntas muito legítimas pode-se mostrar que é justamente o aperfeiçoamento das cláusulas da velha aliança sobre o perdão que torna compreensível a ênfase de Jeremias em relação à singularidade do perdão sob a nova aliança. A renovação constante dos sacrifícios pelos pecados sob a velha aliança ofereceu indicação clara de que o pecado não era realmente removido, mas apenas não levado em conta. Se o sacrifício do dia da expiação realmente tornasse a pessoa justa de uma vez para sempre aos olhos de Deus, porque era a cerimônia

---

14. בָּעַלְתִּי deve ser traduzido "Eu sou esposo" deles, ou "Eu era Senhor" deles. J. Coppens, em *"La Nouvelle Alliance en Jer 31.31-34", Catholic Biblical Quarterly*, 25 (1963): 15, sugere que, se este versículo autenticamente pertence a Jeremias ou não, deve ser traduzido à luz da passagem paralela em Jeremias 3.14, que apoiaria a idéia de "mestre". Entretanto, o esforço por parte de Jeremias, no capítulo 31, de expor o fracasso de Israel sob a velha aliança à luz mais escura possível sugeriria que "esposo" poderia ser tradução mais apropriada.

repetida anualmente? O sangue de bois e de bodes não tinha poder inerente de remover pecados na estrutura da justa ministração de Deus ao mundo. As cláusulas da velha aliança, fundadas em tais sacrifícios animais, não podiam efetuar a remoção real das transgressões.

Jeremias prevê o dia em que o real substituirá o simbólico. Em vez de ter sacrifícios animais que meramente representam a possibilidade de morte vicária em lugar do pecador, Jeremias vê o dia em que os pecados realmente serão perdoados para jamais serem lembrados. O contínuo oferecimento de sacrifício para remover pecados não somente oferecia representação simbólica da possibilidade de substituição. Funcionava também, inevitavelmente, como lembrete muito real de que os pecados ainda não tinham sido perdoados. Ao dizer que os pecados não seriam mais lembrados, Jeremias antevê o fim do sistema sacrificial do Velho Testamento.

Assim, o assunto do perdão de pecados oferece importante base para a análise de traços de continuidade e novidade na relação da nova aliança com a velha. O novo fator de perdão previsto na nova aliança é o daquele perdão de uma vez para sempre. Vê-se continuidade na constante representação tipológica da realidade do perdão sob a velha aliança.

Em conclusão, a novidade fundamental da nova aliança recebe significação especial da afirmação de Jeremias de que esta aliança veio a existir por causa da "anulação" da velha aliança por Israel.[15] O fim da velha aliança tornava indispensável a inauguração da nova.

15. O uso predominante do termo פָּרַר no hiph'il implica o conceito "tornar nulo ou sem efeito". O termo é usado a respeito de um voto que se "torna nulo ou sem efeito" por ação posterior. A esposa pode comprometer-se por meio de um voto; mas o esposo pode, em seguida, anular o voto da esposa (cf. Nm 30.8 (9), 12 (13), 13 (14) 15 (16). O esposo não "quebra" o voto, porque só a esposa pode praticar este ato. Em vez disto, ele "anula" o juramento feito pela esposa.

Em outras passagens, o verbo é usado em um contexto que se refere a um conselho oferecido, ou a propósitos determinados. O traço característico dessas passagens não é tanto que o conselho dado é "quebrado", mas, antes, que é "frustrado" ou "tornado sem efeito" porque seu sucesso prometido não se realizou (cf. 2 Sm 17.14; Ed 4.5; Pv 15.22; Ne 4.15 (9); Jó 40.8; Is 44.25).

Esta idéia de anulação é diretamente associada com o termo "aliança" ou "tratado" em 1 Reis 15.19 (cf. 2 Cr 16.3). Nestes versículos Asa, de Judá, suborna Ben-Hadade da Síria para "anular" sua aliança com Israel. O contexto implica não tanto que Ben-Hadade simplesmente violaria as estipulações do seu tratado com Israel em um momento particular. Ao contrário, ele está sendo estimulado a anular ou tornar sem efeito sua relação de tratado com Israel, em favor de uma diferente relação de tratado com Judá.

O uso do termo em contextos relativos à aliança de Deus com seu povo sugere também a

Aparecem algumas dificuldades óbvias quando se sugere que Israel deve ser entendido como havendo "anulado" a aliança. Como pode um vassalo anular a aliança estabelecida por um suserano?

Tal anulação deve ser naturalmente considerada em termos relativos. Ela pode ser anulada pela desobediência do vassalo no que tange à sua intenção beneficente. Desde que a intenção principal da aliança é oferecer bênçãos ao que está sujeito ao relacionamento por ela estabelecido, torna-se bastante apropriado falar de "anulação" da aliança quando a teimosa desobediência do vassalo tem o efeito de tornar nulas e sem efeito as promessas de bênçãos associadas com o referido relacionamento.[16]

A novidade fundamental da nova aliança só pode ser completamente apreciada dessa perspectiva da anulação da velha aliança. Pela remoção de Israel da terra da promessa, o Senhor dramatiza o fim do relacionamento da velha aliança. Como poderiam eles considerar-se o povo de Deus, se todo o processo de bênção prometida tinha sido revertido ao ponto de serem eles lançados de novo à mesma posição que ocupavam antes de haver Deus chamado Abraão de Ur dos Caldeus? A história de uma aliança inteiramente nova deve começar. Um povo que venha a ser do próprio Deus deve ser contituído de novo. Este é o sentido da referência de Jeremias à "nova" aliança.

Quando as passagens paralelas a Jeremias 31 falam dessa nova aliança como "perpétua" em essência, o conceito pode ser melhor entendido como referindo-se ao aspecto "irrevogável" ou "definitivo" dessa aliança. Não há possibilidade de anulação da nova aliança. Ela não pode deixar de atingir seu alvo pretendido de transbordante bênção redentiva e restauração para seus participantes.[17]

---

idéia de "anulação", em vez de simplesmente "violação". O macho incircunciso em Israel "anulou" a aliança (Gn 17.14). A pessoa que peca desafiadoramente "anulou" a aliança e, assim, será cortada do povo de Deus (Nm 15.31). Depois que Israel entrou na terra da promessa, esqueceu-se do Senhor e "anulou" a aliança (Dt 31.16,20). Em cada um destes casos, a idéia parece ser de "anulação" em vez de simplesmente "violação". Outras passagens no Velho Testamento nas quais ocorre o termo em associação com a aliança de Deus com seu povo são: Salmo 119.126; Isaías 24.5; 33.8; Jeremias 11.10; 31.32; Levítico 26.15; 26.44; Esdras 9.14; Ezequiel 16.59; Zacarias 11.10; Juízes 2.1; Jeremias 14.21; Ezequiel 44.7. Em todos estes lugares é muito provável que esteja o conceito de "anulado", em vez de "quebrado".

16. Von Rad, op. cit., p. 212, está perfeitamente certo quando afirma que "...a velha aliança é quebrada, e, do ponto de vista de Jeremias, Israel está completamente sem uma."

17. Buis, op. cit., p. 6.

Todavia, deve-se manter apropriado equilíbrio. Enquanto "anulação" e "novidade" são contrastadas na profecia de Jeremias, não se deve esquecer que a velha aliança é também caracterizada como uma aliança "perpétua". Enquanto a forma da velha ministração pode passar, permanece a substância de bênção que ela promete. A torá de Deus será escrita no coração do seu povo. Deus redimirá seu povo num sentido final, como foi feito tipologicamente sob a velha aliança. Aquele perdão de pecados que foi prefigurado sob a velha aliança terá realidade consumada na nova. A nova aliança não pode ser entendida de nenhuma outra maneira senão como trazendo à fruição o que foi previsto sob a velha aliança. Na relação da nova aliança com a velha devem-se reconhecer continuidade tanto quanto novidade.

Corporativismo Versus Individualismo na Nova Aliança

Outra questão de importância com respeito à nova aliança centraliza-se na relação de corporativismo com individualismo. Estes elementos têm, ambos, seu próprio papel na profecia de Jeremias. Mas como se relacionam um com o outro?

É bastante tentador colocar a dimensão individualista dessa aliança em contraposição com o conceito corporativista, e achar o traço distintivo da nova aliança nesta área específica. Um comentador fala representativamente em nome de um grande grupo do Cristianismo evangélico hoje, quando diz:

> Aplaudindo esta nova forma de relacionamento de aliança, tanto Jeremias quanto Ezequiel viram que ela mudou completamente o velho conceito de relacionamento corporativo, substituindo o indivíduo em lugar da nação como um todo.
>
> Provavelmente, a mais importante contribuição que Jeremias fez ao pensamento religioso foi inerente à sua insistência de que a nova aliança envolvia relacionamento do espírito, um a um. Quando a nova aliança foi inaugurada pela obra expiatória de Jesus Cristo no Calvário, este importante desenvolvimento da fé e espiritualidade pessoal, em oposição à corporativa, tornou-se real para toda a humanidade.[18]

Esta perspectiva reconhece apropriadamente um aspecto fundamental da nova aliança concebida por Jeremias. A relação um a um do espírito é certamente o fator chave na nova aliança.

18. R. K. Harrison, em *Jeremiah and Lamentations* (Downers Grove, III, 1973), p. 140.

Mas esta passagem de Jeremias não deve ser citada para provar a substituição do povo de Deus como um todo pelo indivíduo na nova aliança. Jeremias não estabelece um relacionamento de fé pessoal na nova aliança em oposição ao relacionamento corporativo. Ele mantém estes dois aspectos com a mesma ênfase. O profeta afirma explicitamente que a nova aliança será feita corporativamente. Não apenas com indivíduos, mas plenamente de acordo com todo o padrão de tratamento de Deus com o seu povo através da história redentiva, a nova aliança será feita "com a casa de Israel e com a casa de Judá" (Jr 31.31).[19]

Um esforço para resolver essa tensão entre o aspecto corporativo e o individual da nova aliança sugere que a nova aliança funciona individualmente na era da igreja, todavia que funcionará corporativamente somente com respeito ao Israel étnico na era por vir. De acordo com a "velha" Bíblia Scofield, a nova aliança "assegura a perpetuidade, a conversão futura, a bênção de Israel". Mas, ao mesmo tempo, assegura a revelação pessoal do Senhor a todo crente.[20]

Esta dicotomização da profecia de Jeremias teria o efeito de destruir a mensagem unificada do profeta. Se a nova aliança está sendo cumprida hoje, deveria se esperar que tanto o elemento corporativo como o individual estão normalmente encontrando realização. A dimensão corporativa que desempenhou papel tão vital na velha aliança de Deus em tratando com o seu povo, não deve ser omitida das realidades presentes da nova aliança.

Alívio da tensão entre individualismo e corporativismo na nova aliança pode ser alcançado considerando-se duas questões: Quem é a comunidade corporativa chamada "Israel"? e Que é corporativismo bíblico?

Quem é a comunidade corporativa chamada "Israel"? A pergunta "quem é Israel" desempenha papel importante em resolver a tensão entre individualismo e corporativismo na nova aliança. Na

19. Não é necessário supor alguma corrupção textual para explicar a distinção entre a referência à aliança "com a casa de Israel e a casa de Judá" (v. 31), e à aliança simplesmente "com a casa de Israel" (v. 33). A designação mais abreviada do povo de Deus simplesmente como "Israel" pode antecipar a condição unida do povo de Deus no tempo do estabelecimento da nova aliança. Judá e Israel serão unidos, tornando-se em um.

20. A "velha" Bíblia Scofield, op. cit., p. 1297, n. 1. Essencialmente, o mesmo tratamento é encontrado na "nova" Bíblia Scofield, op. cit., p. 804, n. 2: "Embora certos aspectos dessa aliança tenham sido cumpridos para os crentes da era presente da igreja... a aliança permanece para ser firmada com Israel de acordo com a declaração explícita do v. 31".

sua própria essência, "Israel" representa a dimensão corporativa da aliança. Mas que devemos entender pelo termo "Israel"?

Embora tantas vezes desconsiderado, deve ficar claro desde o princípio da história da nação escolhida que um israelita não pode ser definido simplesmente como uma pessoa etnicamente descendente de Abraão. Através da história israelita, qualquer gentio podia tornar-se um "judeu" com direitos plenos, por professar a fé de Abraão. Ao mesmo tempo, qualquer dos descendentes raciais de Abraão podia ser declarado como não participante da nação israelita da aliança em virtude da violação da aliança. As perspectivas bíblicas sobre este assunto resistem obstinadamente aos esforços no sentido de forçar uma definição de "Israel" ao longo de linhas puramente étnicas.

Do outro lado, é ultra-simplificação do problema sugerir que, da perspectiva bíblica, Israel deve ser identificado com o povo eleito de Deus. Conquanto o aspecto étnico da questão não resolva todo o problema, é um traço que não deve ser desprezado. Da perspectiva do Velho Testamento, certamente a comunidade étnica dos que descenderam essencialmente de Abraão era incorporada como o povo da aliança de Deus.

Parte da solução do problema da identificação de "Israel" envolve o reconhecimento de que o termo tem mais de um uso na Escritura. Não se fará nenhum esforço, nesse momento, no sentido de explorar ou definir mais cuidadosamente os vários matizes de significação ligados ao termo "Israel" na Escritura.

Entretanto, deve-se notar um uso importante do termo que pode ajudar na questão da profecia de Jeremias. O Israel da velha aliança pode ser considerado representação tipológica do povo eleito de Deus. Esta afirmação não pretende sugerir que Israel funcionou meramente em papel tipológico. Mas, de uma perspectiva da velha aliança, um aspecto importante da existência de Israel foi a representação tipológica do escolhido de Yahweh pela nação.

A "serpente de bronze" da velha aliança figurou tipologicamente o Cristo da nova aliança amaldiçoado na cruz. O tabernáculo da velha aliança prefigurou tipologicamente a habitação de Deus no meio do seu povo na nova aliança. A nação de Israel da velha aliança figurou tipologicamente a realidade da nova aliança do povo escolhido de Deus reunido como uma nação consagrada a Deus.

Quando Jeremias mostra, especificamente, que a nova aliança será feita "com a casa de Judá e com a casa de Israel" esta perspectiva deve ser mantida em mente. Se o povo da nova aliança de Deus é a realização verdadeira de uma forma tipológica, e a nova aliança agora está em vigor, então os que constituem o povo de Deus nas circunstâncias presentes devem ser reconhecidos como o "Israel de Deus". Como um povo unificado, os participantes da nova aliança hoje são "Israel".

Que é corporativismo bíblico? Antes de mais nada, deve-se entender corporativismo bíblico como uma realidade essencial da aliança. Deus estabelece aliança corporativamente e não individualmente apenas. O conceito de aliança pressupõe inerentemente um povo com quem a aliança é estabelecida. O aspecto comunitário da relação de aliança está sempre presente.

Em segundo lugar, o corporativismo bíblico refere-se a uma promessa graciosa a ser reivindicada pela fé. A dimensão da promessa do corporativismo bíblico aparece plenamente nas estipulações feitas ao longo de linhas genealógicas. Ao entrar no relacionamento de aliança, Deus não somente faz promessa sobre a salvação do crente individual; oferece também promessas com relação à "descendência" do participante da aliança.

Esta dimensão genealógica do conceito corporativo da aliança ocorre repetidamente com respeito às várias alianças da Escritura.[21] Não está também ausente no desenvolvimento profético da nova aliança. Em Jeremias 32.39, as promessas genealógicas da aliança encontram repetição explícita com respeito à "aliança perpétua". Este versículo específico aparece no contexto que corresponde muito estreitamente com a profecia da nova aliança de Jeremias 31. Esta seção reafirma essencialmente cada elemento da nova aliança achado em Jeremias 31. De acordo com Jeremias 32.39, o Senhor promete que dará a Israel um coração e um caminho para que ele o tema para sempre, "para o bem deles e dos seus filhos depois deles". A promessa da aliança relaciona-se com uma comunidade de povo. Inclui não só o próprio participante, mas também seus filhos.

Corporatividade é, obviamente, uma parte da nova comunidade de aliança. O princípio genealógico é um aspecto integral da corporatividade bíblica. É uma promessa graciosa a ser reivindicada pelos participantes na nova aliança. É uma realidade essencial da aliança.

21. Ver acima, pp. 43ss.

Um terceiro aspecto da corporatividade bíblica tem simplesmente a ver com o fato de que o corporativismo funciona como um traço complementar à individualidade. Corporativismo e individualismo não são princípios mutuamente excludentes. Surgem problemas na comunidade de aliança quando o corporativismo ou individualismo é excluído da compreensão do relacionamento de aliança. Quando o corporativismo é reconhecido em separado do individualismo, ocorre presunção. Quando o individualismo é entendido em separado do corporativismo, ocorre isolacionismo.

Jeremias, em sua profecia da nova aliança, dá reconhecimento pleno a estas duas teses e ao seu papel na comunidade da nova aliança. A menos que esses dois princípios sejam corretamente entendidos, não se pode alcançar verdadeira apreciação da promessa da nova aliança por Jeremias.

Realidade Interna versus Substância Externa na Nova Aliança

Um terceiro ponto de tensão na nova aliança tem a ver com a relação da realidade interna com a substância externa. A transformação interna do coração do homem desempenha, inquestionavelmente, papel de alta vitalidade na nova aliança. Esta dimensão específica de ênfase da nova aliança tem revelado a tendência de levar os intérpretes a propor um domínio de operação puramente espiritual e interno para a nova aliança, em contraposição com o material e externo.

Entretanto, é necessário ver estes dois aspectos da nova aliança de uma perspectiva equilibrada. Um não exclui necessariamente o outro.

As realidades internas são enfatizadas na nova aliança. Jeremias, empregando a ênfase adicional oferecida pelo paralelismo poético, anuncia a palavra de Deus sobre as realidades internas associadas à nova aliança:

> "Na mente
> lhes imprimirei a minha lei
> e também no coração
> lhas inscreverei." (Jr 31.33)

A imediação desta transformação interna constitui, incontestavelmente, o próprio âmago do relacionamento da nova aliança, quando contrastada com a velha. Diz um comentador:

> "...a diferença entre as duas consiste meramente nisto:
> a vontade de Deus expressa na lei sob a velha aliança foi

apresentada externamente ao povo, enquanto sob a nova aliança ela deve tornar-se um princípio interno de vida."[22]

Uma apreciação completa do radicalismo desta estipulação da nova aliança pode ser visto somente no contexto da forte ênfase de Jeremias à impiedade do coração humano. Somente quando o homem é visto da perspectiva da impossibilidade de mudança segundo Jeremias é que pode ser plenamente apreciada a esperança de uma nova aliança.[23]

Deve-se lembrar, de certo, que também a velha aliança esperava uma essencial mudança de coração. A lei de Deus devia estar no coração dos participantes da velha aliança (cf. Dt 6.6; 11.18; 10.12, 16; 30.6, 14). Entretanto, só na nova aliança torna-se assegurada a inscrição da lei por Deus mesmo no coração humano.[24]

Por meio dessa figura, Jeremias enfatiza o aspecto imediato dessa inscrição da lei. A substância da própria lei, à parte de quaisquer detalhes rituais exteriorizados, torna-se diretamente porção do coração do participante da nova aliança. Todas as exterioridades mediatórias são afastadas, e a substância da própria lei vive no coração do participante da nova aliança. O pôr a lei "no meio deles" está em contraposição com "pôr a lei perante eles" frase muitas vezes usada a respeito da ministração da lei sinaitica (cf. Jr 9.12; Dt 4.8; 11.32; 1 Rs 9.6).

Deverá admitir-se que Jeremias implica que não havia atividade regeneradora do Espírito Santo sob a ministração da velha aliança? Será que é apenas sob a nova aliança que um coração renovado torna-se possessão dos participantes da aliança? João Calvino oferece o que se pode considerar a mais clara afirmação a respeito dessa perturbadora pergunta:

> "A isto eu respondo que os Pais, que foram previamente regenerados, alcançaram este favor por meio de Cristo, de sorte que podemos dizer que foi como se fosse transferido a eles de outra fonte. Então, o poder de penetrar no coração não era inerente à lei, mas foi um benefício transferido do evangelho à lei."[25]

---

22. C. F. Keil, em *Prophecies of Jeremiah* (Grand Rapids, 1960), 2: 38.

23. Cf. com von Rad, op. cit., p. 215. Muitas referências em Jeremias apontam para a iniqüidade do coração humano, inclusive Jeremias 3.17; 7.24; 9.14; 11.8; 12.2; 17.1.

24. Outras passagens falam de uma "purificação" do coração (Jr 4.14; Sl 51.12; 73.1, 13). Faz-se também referência a um coração "contrito" (Jr 23.9; Is 57.15; Sl 51.19), e à "circuncisão do coração" (Jr 4.4; 9.25). Cf. também referência à lei de Deus como estando no coração (Sl 37.31; 40.8; Is 51.7).

25. João Calvino, em *Commentaries on the Book of the Prophet Jeremiah and the Lamentations* (Grand Rapids, 1950), 4: 131.

Nada na velha aliança tinha a eficácia necessária realmente para reconciliar o pecador com Deus. Somente em antevisão da obra cumprida por Cristo é que o ato de renovação do coração podia ser efetuado sob as estipulações da velha aliança.

A forma da ministração da velha aliança foi de acordo com seu contexto pré-messiânico. O rei messiânico ainda não tinha vencido seus inimigos. Não tinha sido ainda ungido com o Espírito Santo. Na velha aliança, o rei não estava na posição de derramar o espírito da sua unção sobre seu povo. Mas na antevisão do dia em que todas essas expectativas se tornariam realidade, a forma figurada da ministração da velha aliança participava das poderosas realidades da substância da nova aliança.

Jeremias concentra-se em um aspecto dessa renovação de coração. Ele diz que sob a nova aliança ninguém ensinará ao seu próximo ou ao seu irmão a conhecer o Senhor. Todos o conheceriam, do menor ao maior (Jr 31.34).

Esta ausência de mestres sob a nova aliança tem sido explicada de várias maneiras. Tem-se sugerido que a referência é à substituição de homens que ensinavam de suas próprias fontes por homens que ensinariam somente o que Deus lhes comunicava.[26] Outros relacionam o contraste com a situação final que prevalecerá no céu, onde não haverá lugar para mestres. Calvino sugere que Jeremias ampliou hiperbolicamente este quadro. O profeta fez uso de um modo de expressão que vai além do que se pode esperar que ocorra literalmente.[27]

Entretanto, a interpretação mais natural no contexto indicaria o fato de que a situação na nova aliança seria de tal natureza que desapareceria a necessidade de alguém precisar *mediar* a aliança.

O ofício do mestre era o de mediador da aliança. Moisés, em particular, é apresentado como o "mestre" (מוֹרֶה) de Israel (Dt 4.1; 4.14; 6.1; 5.31 [28]; 31.19, 22). Em acréscimo, os levitas, os sacerdotes e os profetas eram apresentados nas Escrituras da velha aliança como os mestres do povo de Deus (2 Cr 17.7-9; Ed 7.10; Jr 32.33). Essas pessoas mantinham o ofício de mediadores da aliança.

Mas sob a nova aliança, não seria necessário mediador para a comunicação da vontade de Deus ao seu povo. Desde o menor até o maior, todos conheceriam o Senhor imediatamente.

---

26. Hengstenberg, op. cit., p. 442.
27. Calvin, op. cit., p. 134.

O conhecimento imediato de Deus por todo e cada participante da aliança dá expressão à idéia da essência do relacionamento da aliança presente através de toda a Escritura. Qual é o traço característico da aliança? É estabelecer unidade entre Deus e o seu povo. Esta unidade, que foi interrompida com a entrada do pecado, deve ser restabelecida através da aliança da redenção. "Eu serei o seu Deus e eles serão o meu povo" funciona como o tema central unificador da aliança, e salienta o papel da unidade como a essência do alvo da aliança.

O reconhecimento do alvo de unidade como existindo no âmago do relacionamento da aliança revela a limitação inerente de uma forma de ministração de aliança edificada sobre mediadores. Até onde a ministração da aliança de Deus decorre através de um sistema de intermediários, nega-se essencialmente a unidade da aliança.

Assim, a natureza radical da perspectiva de Jeremias sobre a nova aliança depende da negação de um papel para os mediadores. Contrário à experiência total de Israel na ministração mosaica da aliança, nenhum grupo de mestres mediará o conhecimento de Deus ao povo da aliança. O conhecimento de Deus será possessão imediata de cada participante da nova aliança.

A declaração obscura do apóstolo Paulo em Gálatas 3.20 pode ser entendida dessa perspectiva. No meio do contraste entre as promessas da aliança dadas a Abraão e a lei mediada através de Moisés, Paulo afirma abruptamente: "O mediador não é de um, mas Deus é um."

Esta passagem da Escritura tem estado sujeita a talvez tantas interpretações diversas como qualquer outro versículo da Bíblia. Ecoando Gálatas 3.17, tem-se sugerido que assim como Israel levou 430 anos para sair do Egito, assim também os intérpretes têm apresentado 430 interpretações de Gálatas 3.20.[28]

A chave da declaração de Paulo reside no propósito essencial da aliança, que é estabelecer unidade entre Deus e o seu povo. Uma aliança fala de unidade. Pela aliança de Deus com seu povo, ele pretende atingir unidade.

Mas "o mediador não é de um". Enquanto funcionam intermediários no relacionamento de aliança, a intenção de unidade não pode ser atingida.

---

28. Herman N. Ridderbos, em *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia* (Grand Rapids, 1953), p. 139.

O estabelecimento original de Moisés como mediador entre Deus e Israel implicava a ausência de unidade de aliança. O povo ficou atemorizado. Não desejou ver Deus novamente. Rogou a Moisés que lhe servisse de "intermediário". Pelo estabelecimento do ofício mediatório, a brecha entre o Israel pecador e o Deus santo era colocada em destaque. Moisés participava de uma comunhão com Deus que era negada ao resto de Israel.

Toda a dispensação mosaica é edificada sobre o conceito de um mediador. Se não era Moisés que mediava a aliança para o povo de Deus, a tarefa revertia-se a toda uma série de mediadores sacerdotais ou proféticos.

Este indicador visível das limitações da aliança era inerente à ministração mosaica da aliança de Deus com seu povo. A unidade final almejada na aliança nunca seria atingida através de Moisés. Tinha-se que introduzir ministração melhor. Algum sistema no qual não houvesse necessidade de mediadores tinha de ser manifestado porque "o mediador não é de um". A presença de um mediador negava a realização da unidade essencial pretendida pela aliança.

"Mas Deus é um", continua Paulo. Se Deus pudesse ser fraccionado em componentes maiores e menores, então talvez um destes componentes menores pudesse ser identificado como o mediador do relacionamento de aliança. Mediante processo tal, seria, talvez, possível atingir alguma forma limitada de unidade com Deus através da mediação de aliança.

"Mas Deus é um", insiste Paulo. A divindade não contém em si mesma um sistema elaborado de mediadores que pudesse dar lugar tanto à unidade de aliança quanto ao ofício de mediador. O povo de Deus não pode ser um com Ele mediante a consecução de unidade com alguma "extensão" de sua pessoa que seja menos do que a totalidade do próprio Deus. Ou a aliança atinge a unidade essencial de Deus imediatamente com o seu povo, ou a aliança fracassa em seu propósito. A unidade deve ser alcançada com Deus na sua inteireza e com nada menos. "Deus é um", e unidade com alguma figura mediadora não substituiria a unidade com Deus. Somente quando o ofício de mediador é totalmente abolido, quando cada um "conhece" a Deus de maneira final, é que se realizarão os propósitos da aliança.

Paulo continua e mostra que essa unidade de aliança é atingida na pessoa de Jesus Cristo. Por isto ele afirma indiretamente, mas de maneira inequívoca, a perfeita divindade de

Jesus Cristo. Porque Deus é um, e porque a unidade com Deus, no sentido mais completo, se acha na união com a pessoa de Jesus Cristo, então Jesus Cristo deve ser essencial e totalmente Deus. Ele não é um mediador subdivino, algo menos do que Deus, e, portanto, de certo modo mais próximo do homem. Porque a unidade de aliança é atingida através da unidade com a pessoa de Jesus Cristo, então Jesus Cristo deve ser Deus. Unidade com um ser intermediário não pode substituir a verdadeira unidade de aliança com o Deus vivo, porque "Deus é um".

É verdade que em outro lugar Paulo fala de Deus como um, e de Cristo como mediador entre Deus e os homens (1 Tm 2.5). Esta declaração não contradiz a afirmação de Paulo em Gálatas 3 sobre a unidade de Deus. Simplesmente salienta o fato de que uma pessoa não pode dizer tudo ao mesmo tempo.

Da perspectiva de Paulo, o dia antecipado por Jeremias em sua profecia sobre a nova aliança tornou-se realidade agora. O povo de Deus é verdadeiramente um com Ele na unidade da aliança que exclui todos os relacionamentos mediadores. Através da unidade com Jesus Cristo, o povo da nova aliança experimenta aquele conhecimento imediato de Deus que torna completamente desnecessária uma série de mestres mediadores. No estágio presente do cumprimento da nova aliança, os mestres funcionam dentro da comunidade da aliança. Em sentido limitado, servem de mediadores da aliança.

Entretanto, a presença de mestres, hoje, no contexto da nova aliança não nega o princípio proposto por Jeremias e salientado por Paulo. Todo crente hoje é seu próprio sacerdote e seu próprio intérprete da Escritura. Os mestres funcionam neste período intermediário somente para ajudar os crentes na realização da unidade direta que eles agora experimentam com Deus através das estipulações da nova aliança.

Tal é a dramática mensagem do caráter único da nova aliança. Unidade real com Deus mesmo é atingida por meio de Jesus Cristo, o Filho de Deus. Ele efetua a unidade essencial entre Deus e o seu povo, a qual tem sido o alvo último da aliança através da história. Nesta nova aliança, o participante goza de profunda comunhão com Deus, dificilmente concebível sob as estipulações da velha aliança.

Mas a substância externa recebe também destaque. A nova aliança empresta importante destaque à transformação interna. Um

novo coração, em perfeita comunhão com Deus, simboliza a essência das suas bênçãos.

Todavia, o contexto da mensagem profética sobre a nova aliança resiste à pura "espiritualização" das bênçãos desta aliança. A linguagem dos profetas contém muitíssimo mais em termos de bênçãos materialmente definidas. A volta de Israel à terra, a reconstrução das cidades devastadas, a reconstituição da nação – mesmo a ressurreição dos mortos – desempenham papel vital na formulação profética das expectações da nova aliança.

Como se devem avaliar esses vários dados a respeito da nova aliança e da sua realização? Como resolver a tensão entre a realidade interna e a substância externa? Várias maneiras possíveis de se tratar este problema podem ser sugeridas:

1. Uma possibilidade consiste na posposição do cumprimento real de todos esses aspectos da nova aliança para o futuro. Esta solução do problema se recomenda porque deixa intactos os vários aspectos da promessa desta aliança. Seu problema imediato é dramatizado pelo fato de que Cristo inaugurou formalmente a nova aliança pela instituição da Santa Ceia (cf. Lc 22.20). A partir deste momento, seu povo tem celebrado regularmente a realidade presente da nova aliança (1 Co 11.25).

2. Uma segunda opção é a completa realização da nova aliança no presente. Esta perspectiva sobre o cumprimento da nova aliança tem a vantagem de tratar seriamente afirmações no próprio Novo Testamento de que a nova aliança está em vigor hoje (ver particularmente Hebreus 8.8ss.; 10:15ss.; 2 Coríntios 3.3ss.; 1 João 2.27).

Todavia, virtualmente, de qualquer perspectiva escatológica, deve-se reconhecer que porções da redenção da nova aliança relativas ao povo de Deus estão ainda pendentes. É claro, no mínimo, que a ressurreição dos mortos em forma corpórea permanece como esperança futura para os participantes da nova aliança.

3. Outra sugestão consiste em um cumprimento em duplo estágio da nova aliança, baseado em um esquema de duplo propósito de Deus na história. A vantagem óbvia desta perspectiva é que considera seriamente as várias dimensões da profecia da nova aliança de Jeremias, enquanto, ao mesmo tempo, dá reconhecimento à aplicação das profecias da nova aliança ao período presente do Novo Testamento. Os problemas

desta abordagem surgem da maneira algo arbitrária em que as várias estipulações da nova aliança são distribuídas entre a obra de Deus com a igreja, na era presente, e a obra de Deus com o Israel étnico, na era por vir. Nada no texto da própria profecia da nova aliança sugere que a renovação interna dos participantes da nova aliança se refira a um grupo de pessoas identificadas como a igreja hoje, enquanto as bênçãos da prosperidade material aguardam o restabelecimento do Israel étnico em um futuro reino milenar. A profecia de Jeremias aparece como uma unidade integrada.

Tem-se sugerido que as profecias da nova aliança de Jeremias estão simplesmente sendo "aplicadas" à era presente, embora seu "cumprimento" *in toto* aguarde a restauração futura de Israel. Mas Cristo, na instituição da Santa Ceia, não estava apenas "aplicando" a profecia da nova aliança à era presente. Ele estava inaugurando formalmente a era da nova aliança. O apóstolo Paulo, em 1 Coríntios 11, mostra que a morte de Cristo pelos pecados do seu povo é aspecto integral da era da nova aliança, e que suas bênçãos são compartilhadas por todos os crentes em Cristo hoje.

4. Ainda outra solução possível se encontra no cumprimento em muitos estágios, baseado sobre contraste real-típico da Escritura. A profecia da nova aliança de Jeremias inclui, como parte integral do seu cumprimento, a volta de Israel à terra prometida, depois do cativeiro da Babilônia. Mas, além disto, Jeremias especificamente mostra que a volta de Israel à terra da promessa devia ocorrer dentro de 70 anos (Jr 25.12; 29.10). A conseqüente "mini-realização" da promessa da nova aliança mostra inerentemente que algum fator tipológico deve estar envolvido no cumprimento da profecia da nova aliança. Obviamente, a volta de Israel à Palestina, em 537 a.C., pelo decreto do Rei Ciro da Pérsia, não atendeu a todos os requisitos incluídos na profecia da nova aliança. Todavia, representou simbolicamente o restabelecimento do povo de Deus de acordo com as estipulações da nova aliança.

Uma realização muito mais completa das estipulações da nova aliança está sendo desfrutada pelo povo de Deus na era presente. Um novo Israel de Deus tem sido constituído sobre a base da revitalização do coração de judeus e gentios através das estipulações da nova aliança tornadas possíveis pela morte e ressurreição de Jesus Cristo, o Senhor da nossa aliança.

Cada vez que um grupo de crentes em Cristo celebra a Santa Ceia do Senhor, eles se alegram na experiência comum das bênçãos da nova aliança por causa da sua comunhão com Deus alcançada pelo "sangue da nova aliança" (Lc 22.20; 1 Co 11.25). Esses participantes comuns da aliança acham-se em uma posição mais exaltada do que Moisés, porque com a face descoberta eles *contemplam sempre a glória de Deus, e assim passam de glória* em glória (2 Co 3.18). Experimentando o cumprimento da nova aliança, têm agora a lei de Deus escrita em seus corações (2 Co 3.3, 6-8). É "a nós" que o Espírito Santo testifica sobre o perdão de pecados e sobre a cessação de ofertas, de uma vez para sempre, como prometido na nova aliança (Hb 10.15-18). Os que receberam a unção do Espírito Santo hoje, em cumprimento da promessa da nova aliança, são os que não têm necessidade de que alguém os ensine (1 Jo 2.27).

Além disto, não se pode dizer que essas bênçãos da nova aliança, presentemente experimentadas, não tenham nenhum benefício material ligado a elas. Pelo contrário, pode-se dizer que há um sentido em que todas as bênçãos materiais que caem sobre o povo de Deus, hoje, vêm como resultado das estipulações da nova aliança.

Todavia, ao mesmo tempo, da mesma forma que o povo nos dias da restauração de Israel aguardava no futuro a realização mais completa das promessas da nova aliança, assim também os participantes da nova aliança, hoje, aguardam seu cumprimento completo no tempo da ressurreição do corpo e do rejuvenescimento de toda a terra.

Alguns podem insistir que o cumprimento "literal" da profecia da nova aliança requer a volta do Israel étnico a uma Palestina geograficamente localizada. Todavia, a substituição do tipológico pelo real como princípio de interpretação bíblica aponta para outra espécie de cumprimento "literal".

A volta histórica a uma "terra prometida" por um pequeno remanescente, 70 anos depois da profecia de Jeremias, encoraja a esperança da volta final ao paraíso perdido pelo "Israel de Deus", novamente constituído. Assim, como homens de todas as nações tinham sido desapossados e alienados da criação original, assim agora eles podem esperar por plena restauração e paz, até mesmo a ponto de antecipar uma "terra da promessa", certa de aparecer na nova criação, e certa de ser gozada por um povo ressuscitado.

ÍNDICE DE CITAÇÕES BÍBLICAS

Gênesis

1.14 21
1.16 22
1.20 101
1.24 100
1.24-26 101
1.25 100
1.27 69,73
1.28 ..73,100, 101,187
1.28-3:6 184,185
1.30 100,101
2.3 62
2.4 102
2.9 79
2.15 73
2.15-17 26
2.16 74
2.17 74,79
2.18 68,69,70
2.20 69
2.22-24 68
2.24 68
3-11 99
3.6 187
3.14 87
3.14-15 85,86
3.14-19 85
3.15 .....26,42,87,88, 89,91,92,186
3.16 93
3.17 95
3.17-19 95
3.19 ..95,96,158,159
3.22 79
4 89
4-11 99
4.1 187
4.7 94
4.15 105
6.5 102
6.5-7 101,104
6.6 101
6.8 102
6.9 102
6.17-22 99
6.18 7,20,23,103
6.20 100,101
7.1 103
7.7 103
7.13 103
7.23 103
8.16 103
8.17 100,101
8.18 103
8.20-22 99,103
8.22 21,42
9 10
9.1 100,105
9.1-7 99
9.2 100
9.3-6 104
9.5 106,107
9.6 .....158,106,107, 113,159
9.7 100
9.8-17 99
9.9 101,103,109
9.10 101,109,110
9.12 103
9.17 9
10.1 102
11.10 102
11.27 102
12.1 .....30,115,158, 131,159
15 .....8,12,115,122, 131,222
15.1 118
15.2 116
15.3 116
15.4 116
15.6 118,157
15.7 118
15.8 116
15.9 116
15.10 10
15.11 122
15.13 32,190
15.14 32
15.16 190
15.17 117
15.18 .....7,10,11,12, 30,32,34
16 133
17 133
17.1 .....75,115,158, 131,134,159
17.2 115
17.6-8 134
17.7 43,248
17.9 134
17.9-14 134
17.12 37
17.13 37
17.14 131,159,255
18 88
21.23 10
21.24 10
21.26 10
21.27 11,12
21.28-32 10
21.31 10
21.32 11,12
22.17 88,94
25.12 102
25.19 102
25.23 38
25.26 91
26.28 11
26.28-30 10
31.44 10,11
31.53 10
31.54 10
36.1 102
36.9 102
37.2 102
39.4 102
40.13 241
44.42 241
46.3 190
46.4 190
49.8 88
50.4 102

Êxodo

2.24 29,155,251

3.16 29
3.17 29
4.24-26 159
6.4 251
6.4-8 29
6.6 43
6.7 43
6.8 10
12.43-49 139
12.48 140
15.6 88
16.4 237
19.4 44
19.5 44,169,195
19.6 169
19.8 10
19.24 153
20-24 121
20.1 30
20.5 34,36
20.6 34,36
20.8 63
20.10 63
20.11 63
21.1-3 121
21.12 107
21.28 107
23.12 63
23.22 88
23.31 32
23.32 11
23.34 11
24.1 169
24.1-8 121
24.3 10
24.4 31,169
24.7 10,122
24.8 ...7,10,11,12,48, 122
24.11 10
25.8 46
29.12 10
29.42-44 46
29.45 46
31.17 63
32.9 239
32.10 222
32.13 32
32.14 32
33.3 239
34.10 11
34.12 11
34.15 11
34.17 11
34.28 156
34.29-35 176
40.15 248

Levítico

1.14-17 116
4.12 130
4.17 130
4.18 130
4.29 130
4.30 130
4.34 130
8.15 130
9.9 130
11.44 46
11.45 44
16.34 248
17.4 130
17.10-14 104
17.11 14
17.13 130
24.8 248
25.1-7 63
25.4 64
25.8-22 64
25.39-43 121
26.9-13 46
26.15 255
26.33-35 65
26.44 255

Números

14.28-35 34
15.31 255
24.10 88
25.12 27
25.13 27
26.63-65 34
30.8 254
30.12 254
30.13 254
30.15 254
32.5 102
35.16-21 107
35.21 88
35.22 88

Deuteronômio

2.14 34
2.15 34
4.1 262
4.8 260
4.13 156
4.14 262
4.20 44
4.23 11
4.26 13
4.37 35
5 65
5.2 11,12,34
5.3 11,34,35
5.3b 34
5.12 66
5.31 262
6.1 262
6.6 172,261
6.19 88
7.2 11
7.8 10
7.9 34,36
7.12 10
8.3 77
9.9 11,156
9.11 156
10-16 240
10.12 261
10.16 138,239,261
11.18 261
11.32 261
12.5 33,46
12.9 64
12.10 64
12.11 33,46
12.14 33,46
12.18 33
14.22 46
15.1 121
15.12-18 121
16.2 46
16.6 46

16.7 46
16.11 46
28 122
28.15-68 197
28.25 122
28.26 122
29.1 11
29.11 35
29.12 10,11
29.13 10,44
29.14 11,35
29.25 11
29.29 11
30 197
30.3 197
30.6 138,261
30.14 172,261
31.16 11,255
31.19 262
31.20 255
31.22 262
31.27 239
33 16
34 16

Josué
1.3 32
3.16 23
5.9 140
6.26 233,236
9.6 11
10.22-25 92
24 121
24.25 11
24.27 10

Juízes
2.1 255
2.2 11
19.29 14

1 Samuel
11.1 11,12
11.2 11,12
11.7 14
16.12 30
17.26 141
17.36 141
20.16 12
22.8 12
31.4 141

2 Samuel
1.20 141
3.12 11,12
3.13 12
5 208
5.3 212
6 208,225
7 . .10,20,207,209,211, 217,221,227
7.1 30,208
7.2 227
7.3 209
7.6 31,209
7.9 209
7.12 34,227
7.13 227,248
7.13b-16 221
7.14 213
7.16 227,248
7.23 31
17.14 211,254
23.5 20,208

1 Reis
2.1-4 160,228
2.3 31,239
2.4 239
5.12 11
8 228
8.9 12
8.57-58 239
9 228,229
9.6 239,261
9.7 239
11.9-13 230
11.11 22,213
11.13 214
11.31 230
11.32 214
11.34 214
11.35 230
11.36 214
12.1 216
12.13-15 230
12.15 230
12.25 217
12.32 230
13.1-10 230
13.11-32 232
13.26 232
14.10 232
14.11 123,232
14.14 232
14.17 217
14.21 214
15.4 214
15.19 254
15.21 217
15.28 232
15.29 232
15.33 217
16.1-4 232
16.4 123
16.6 217
16.8 217
16.9 217
16.10-12 233
16.12 233
16.15 217
16.23 217
16.24 217
16.34 233
17.13-16 233
18.45 217
21 217,234
21.17-24 233
21.19 234
21.21 234
21.23 235
21.24 123
21.27-29 234
22.10 234
22.34 233
22.35 233
22.37 234
22.38 233,234

2 Reis
1.16 235
1.17 235
2.19-22 236
4.42-44 236
6.15-18 236

7.1 237
7.2 237
7.15 11
7.16-20 237
8.7-15 237
8.19 215
8.29-10.11 217
9.1-9 234
9.10 123,235
9.21-26 233
9.26 234
9.30-37 233
9.36 234
10.10 233
10.17 233,234
10.30 238
10.32 237
10.33 237
11.2 216
11.4 10
11.17 12,44
12.18 237
13.3 237
13.7 237
14.25 238
15.12 238
16.5 216
17.7-41 239
17.13 33
17.14 239
17.15 22
19.34 215
20.6 215
20.12-18 238
21.4 215
21.7 215
23 121
23.1-3 212
23.3 12
23.15 230
23.16 230
23.26 215
23.27 215
24.1 238,241
24.2 238,241
24.10-17 238,241
25.27-30 241

1 Crônicas
11.3 11
16.15-18 33
16.16 10
17 20
17.5 209
29.22 225

2 Crônicas
6.11 11
7.18 12
16.3 254
17.7-9 262
21.7 12
23.16
24.3 216
29.10 12
36.21 65

Esdras
4.5 254
7.10 262
9.14 255
10.3 11

Neemias
4.15 254
8 121
9.8 11

Jó
9.17 91
31.1 11
40.8 254

Salmos
2 211
2.1 225
2.2 225
2.6 225
2.7 210
19.2-4 111
19.4 111
37.31 172,261
40.8 172,261
42-45 29
45.7 211
50.5 10,11
50.16 22
51.12 261
51.19 261
56.6 91
73.1 261
73.13 261
78.23-27 237
78.60-72 207
79.2 123
79.3 123
89.3 .....7,10,12,20,208, 248
89.4 10,248
89.34 10
91.11 92
91.12 92
91.13 92
95.11 64
105.8 10
105.8-10 10,36
105.8-12 29
105.9 10,12
105.10 22,248
105.42-45 29
106.45 29
110 92
110.6 92
119.11 172
119.97 161
119.126 255
132.11 208,248
132.12 208,248
132.17 214
139.11 91

Provérbios
5.19 102
15.22 254
31.30 102

Cantares de Salomão
7.11 94

Isaías
7.6 216
7.14 225
9.6 225
11.1-10 225
24.5 248,255
28.15 11
33.8 255

39.6 238
42.6 48
42.9 251
43.19 241
44.25 254
48.6 251
49.8 48
51.7 261
54.9 10
55.1-5 245
55.3 11,48
55.4 48
57.15 261
59.21 37
61.1-3 64
61.8 248
61.1-9 245
62.2 251
65.17 251
66.22 251

Jeremias
2.5 252
2.8 252
2.13 252
2.20 252
2.32 252
3.11-18 245
3.14 253
3.17 247,261
3.18 246
4.4 141,261
4.14 261
6.19 252
7.24 261
7.26 239
7.33 123
9.12 252,261
9.13 252
9.14 261
9.25 141
9.26 141
11.8 261
11.10 11,255
12.2 261
14.21 255
16.4 123
17.1 261
19.7 123
23.5 225
23.6 225
23.9 261
24.7 45
25.12 267
26.4 252
26.5 252
29.10 267
30 249
30.3 246,250
31 22,245,249,259
31.3 19
31.27 250
31.31 ...7,11,12,19,39, 248,250,257
31.31-34 245,249
31.32 ...251,252,253, 255
31.33 ..12,45,247,251, 252,260
31.33-34 172
31.34 247,253,262
31.35 21,22
31.38 250
31.38-40 246
32 40
32.23 252
32.27-44 245
32.33 262
32.33 45,246
32.39 39,259
32.40 39,247
32.41 39
32.43 246
33 22,23
33.1-26 245
33.8 248
33.15-26 225
33.20 21,25
33.21 21
33.25 21
33.26 21,246
34 12,122,124
34.8 212
34.8-12 121
34.17 122
34.17-20 119
34.18 13,119
34.19 119
34.20 13
50.4 245,248
50.5 246,248
50.6-18 246
50.19 246
50.20 248
61.8 249

Ezequiel
11.19 251
16.8 10
16.59 255
16.60-63 245
16.63 248
17.13 11
17.19 10
20.37 10
25.15 88
28.10 141
31.18 141
32.19-32 141
33.6 107
34 225
34.1-31 245
34.10 107
34.13 246
34.20 40
34.23 40,248
34.24 40,45
35.5 88
36.24-28 251
37.12 246
37.14 247
37.15 248
37.15-28 245
37.21 246
37.23 247
37.24 225,247
37.24-26 40
37.25 247
37.26 ..12,19,246,248
37.26-28 47
44.7 255

Daniel
9.1 65

9.21 65
9.24-27 65

Oséias
1.11 225
2.18 11,101
2.18-23 101
3.4 225
6.4
6.7 23,25
8.12 161
10.14 237
14.1 237

Amós
1.3-5 237
9.11 225

Miquéias
4.1-3 225
5.2 225

Ageu
2.5 11,12,251

Zacarias
2.11 45
8.8 45
8.16 45
11.10 11,255

Malaquias
1.2 38
1.3 38

Mateus
3.15 142
4.1 77
5.17 179
5.17-19 162
5.22 179
5.32 71
5.45 95
7.24-27 166
14.16 236
14.20 236
17.2 179
17.5 179
19.4 69
19.5 69
19.6 69
22.30 70
25.41 89
26.28 48,124,130
26.39 78
26.42 78

Marcos
2.27 63
10.6-8 69

Lucas
1 88
2.21 142
3.7 90
4.18 64
4.19 64
4.25 233
4.26 233
18.11 78
22.20 . . .7,19,30,41,48, 124,130,266

João
1.14 47
1.17 156
6.9 236
7.22 136
7.23 136
8.44 90
18.11 78

Atos
2.30 199
2.30-36 227
2.32 199
2.34-36 199
3.25 37
7.51 239
10.44-48 142
15.1 143
15.8-9 143
15.20 109
15.29 109
16.3 143

Romanos
1.3 211
1.4 211
1.26 72
1.27 72
2.21-23 162
2.25-29 145
3.20 162
3.21 162
3.27 162
4.3 144
4.9-12 144
4.11 38,144,146
4.12 38
4.16 165
4.17 165
5.18 78
5.19 78
6.4 149
6.14 161,164
7.6 161
7.7 162
7.12 162
8.3 195
8.22 110
9.6 38
9.13 38
9.22 93
10.12 111
10.18 111
11.17 38
11.19 38
12.4 179
13.1 110
14.14 109
15.22 165
16.20 42,90,165

1 Coríntios
4.4 84
7.1 70
7.7 70
7.15 71
7.26 70
9.22 143
10.25 109
11.9 69
11 267
11.11 71
11.12 71
11.25 41,266
11.30-32 167

2 Coríntios
1.22 146
3 173
3.3 266,268
3.6 19
3.6-8 268
3.7 173,174,176
3.7-9 173
3.10 174
3.11 174
3.12-15 175
3.13 174,176,177
3.14 175
3.18 268
6.16 46
11.3 87

Gálatas
2.14-16 53
3 265
3.1 53
3.8 54
3.9 54
3.13 37
3.15 127
3.15-19 54
3.17 ...32,56,156,157, 263
3.19 56,170
3.20 263
3.23 54
3.23-25 161
3.23-26 171
3.24 163
3.25 54
3.28 70
3.29 38
4 56
4.4 142
4.21 163
4.25 56,163,226
4.26 226
4.31-5.2 53
5.2 55

Efésios
1.7-14 150
1.13 133,146
1.14 133
2.1 103
2.2 103
2.8-10 103
2.10 52
2.21 47
4.25 46
4.30 146
5.2 143
5.25 70
5.31 69
6.1-3 166
6.12 87

Filipenses
3.3 146

Colossenses
2.8 146
2.9
2.10 146
2.11 146,147
2.12 146,147,150
2.14 92
2.15 92

2 Tessalonicenses
3.10-12 74

1 Timóteo
2.5 265
2.14 87
2.15 88

Hebreus
1.1-14 213
1.2 213
1.5 211
2.8 97
2.9 97
2.20-25 101
3.5 179
3.6 179
3.7 196
3.14 196
3.15 196
4.1 196
4.2 196
4.8 65
4.9 65,67
4.10 67
4.11 196
5.5 213
5.6 213
5.8 78
5.13 35
5.15 45
6.4-6 196
7.18 195
7.19 195
8.6 41
8.6-13 41
8.8 19,201,266
8.10 46
9 125
9.15 19,41,126
9.15-20 ...17,124,125
9.16 17,127-129
9.17 17,127-129
9.18-20 126,127
9.22 14
10.15 41,201,266
10.15-18 ...19,41,268
11.14-16 194
11.17-19 194
12.6 167
12.22-24 226
12.24 19

Tiago
1.22 166

1 Pedro
2.13 110
2.14 110

2 Pedro
3.3-10 111
3.4-6 104
3.5-7 165

1 João
2.27 266,268
3.12 89,90

Apocalipse
4.3 112
7.15 47
12.7-9 89
21.1 47
21.3 47
22.2 79