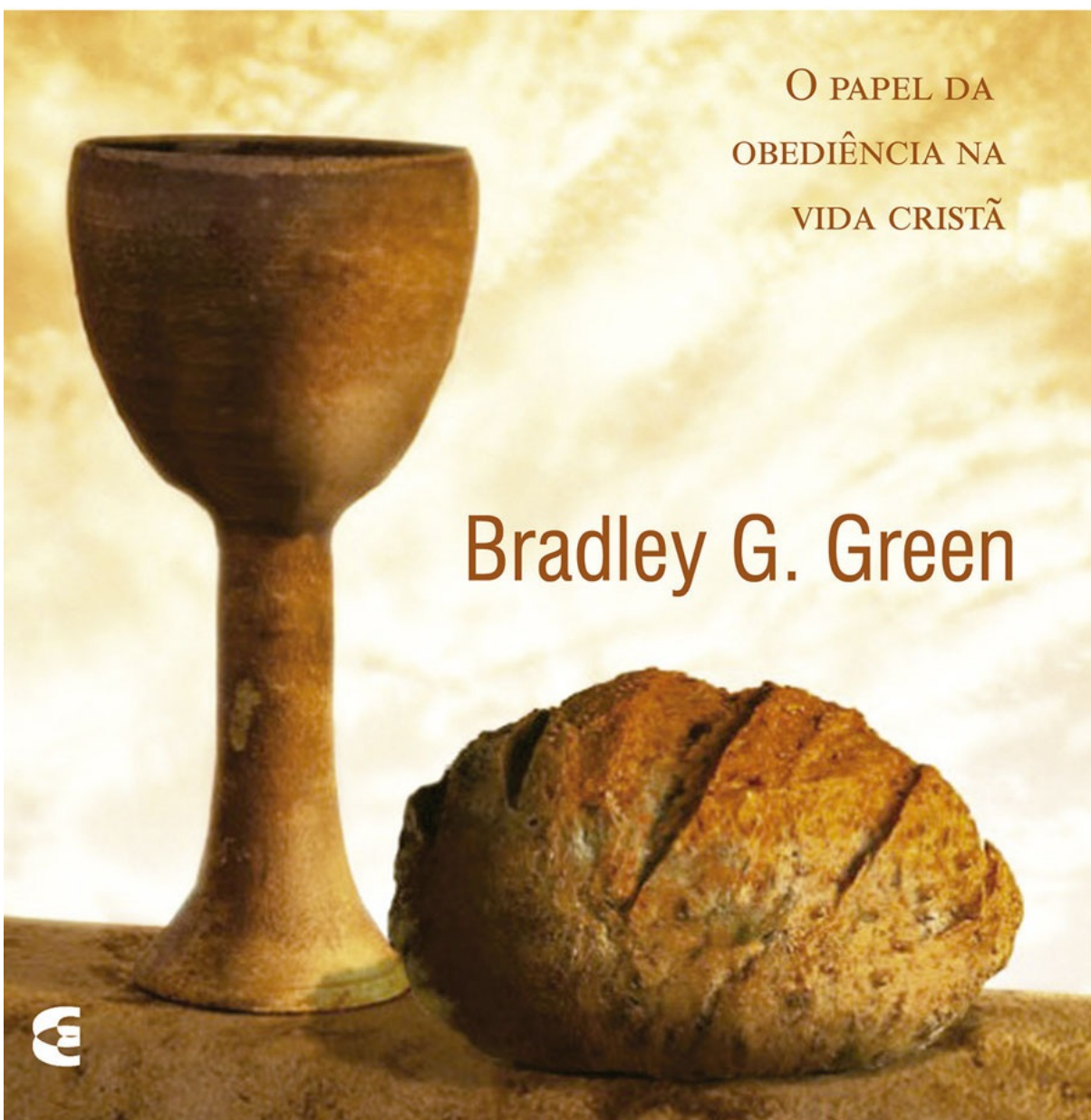


UMA TEOLOGIA BÍBLICA DA NATUREZA E LUGAR DAS OBRAS,
OBEDIÊNCIA E FIDELIDADE NA NOVA ALIANÇA

Pacto e Mandamento

O PAPEL DA
OBEDIÊNCIA NA
VIDA CRISTÃ

Bradley G. Green



UMA TEOLOGIA BÍBLICA DA NATUREZA E LUGAR DAS OBRAS,
OBEDIÊNCIA E FIDELIDADE NA NOVA ALIANÇA

Pacto e Mandamento

O PAPEL DA
OBEDIÊNCIA NA
VIDA CRISTÃ

Bradley G. Green



UMA TEOLOGIA BÍBLICA DA NATUREZA E LUGAR DAS OBRAS,
OBEDIÊNCIA E FIDELIDADE NA NOVA ALIANÇA

Pacto e Mandamento

O PAPEL DA
OBEDIÊNCIA NA
VIDA CRISTÃ

Bradley G. Green



Pacto e mandamento © 2018 Editora Cultura Cristã. Publicado em 2014 em inglês com o título *Covenant and commandment* © Bradley G. Green Todos os direitos são reservados. Tradução publicada com permissão da InterVarsity Press, Nottingham, Reino Unido.

Conselho Editorial

Cláudio Marra (Presidente)

Filipe Fontes

Heber Carlos de Campos Jr

Hermisten Maia Pereira da Costa

Joel Theodoro da Fonseca Jr

Misael Batista do Nascimento

Tarcízio José de Freitas Carvalho

Victor Alexandre Nascimento Ximenes

Produção de ebook

Produção Editorial

Tradução

Alan Cristie de Oliveira Ferreira

Revisão

Filipe Delage

Denis Benjamin da Silveira

Mariana Ferreira de Toledo

Editoração

Felipe Marques

Capa

Magno Paganelli

S2 Books

■

G795p

Green, Bradley G.

Pacto e mandamento / : Bradley G. Green; traduzido por Alan Cristie de Oliveira Ferreira. _ São Paulo: Cultura Cristã, 2018

Recurso eletrônico (ePub)

Tradução Covenant and commandment

ISBN: 978-65-5989-034-7

1. Estudo bíblico 2. Teologia da aliança I. Título

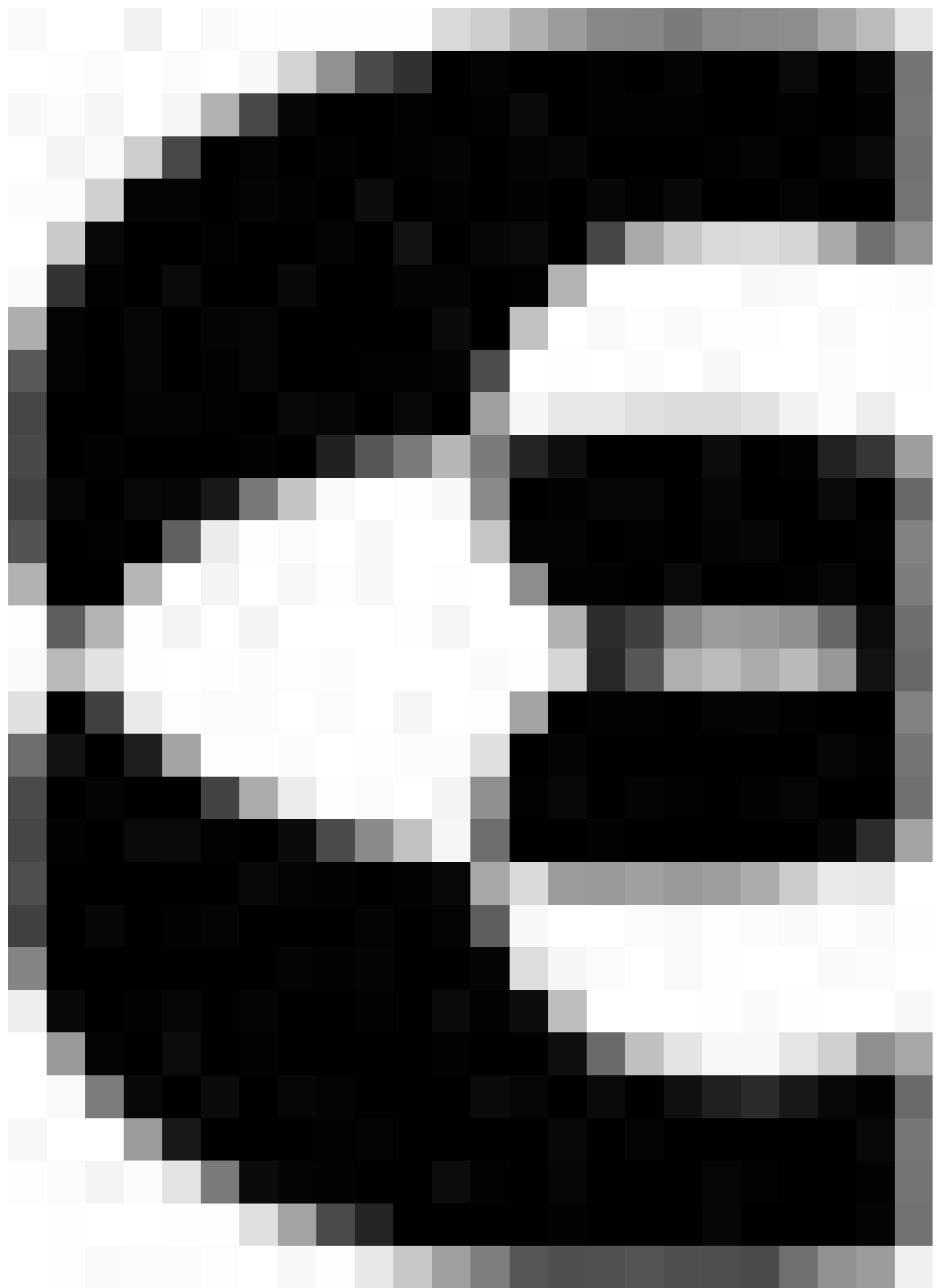
CDU 222

■

A posição doutrinária da Igreja Presbiteriana do Brasil é expressa em seus “símbolos de fé”, que apresentam o modo Reformado e Presbiteriano de compreender a Escritura. São esses símbolos a Confissão de Fé de Westminster e seus catecismos, o Maior e o Breve. Como Editora oficial de uma denominação confessional, cuidamos para que as obras publicadas espelhem sempre essa

posição. Existe a possibilidade, porém, de autores, às vezes, mencionarem ou mesmo defenderem aspectos que refletem a sua própria opinião, sem que o fato de sua publicação por esta Editora represente endosso integral, pela denominação e pela Editora, de todos os pontos de vista apresentados. A posição da denominação sobre pontos específicos porventura em debate poderá ser encontrada nos mencionados símbolos de fé.





EDITORIA CULTURA CRISTÃ

Rua Miguel Teles Júnior, 394 – CEP 01540-040 – São Paulo – SP

Fones 0800-0141963 / (11) 3207-7099

www.editoraculturacrista.com.br – cep@cep.org.br

Superintendente: Haveraldo Ferreira Vargas

Editor: Cláudio Antônio Batista Marra

Para os meus alunos na Union University

Sumário

[Capa](#)

[Folha de rosto](#)

[Créditos](#)

[Dedicatória](#)

[Prefácio do autor](#)

[Abreviações](#)

[Introdução](#)

[Capítulo 1. O Novo Testamento e a realidade e necessidade de obras, obediência e fidelidade](#)

[Amar ou conhecer a Deus está ligado à obediência](#)

A natureza “condicional” da nossa salvação futura

Cristãos devem “vencer” se quiserem, em última análise, ser salvos

A necessidade de uma grande justiça

O preceito da lei sendo cumprido “em nós”[13]

Deus operará eficazmente “em” nós, conduzindo-nos à obediência a ele

A necessidade de mortificar o velho homem, pelo poder do Espírito

“Fé” e “obediência/obras” usadas como sinônimos virtuais

Somos verdadeiramente julgados, ou justificados, pelas nossas obras[19]

A “obediência por fé”

Fomos criados e redimidos para as boas obras

[Fé que atua pelo amor](#)

[A lei afirmada; a lei de Cristo](#)

[Pessoas realizam as obras de seu Pai](#)

[Apêndice: obras da lei](#)

[Conclusão](#)

[Capítulo 2. Obediência, obras e fidelidade: do Antigo Testamento ao Novo Testamento](#)

[Textos-chave do Antigo Testamento: Ezequiel](#)

[Textos-chave do Antigo Testamento: Jeremias e passagens auxiliares](#)

[O Novo Testamento e os temas da nova aliança no Antigo Testamento](#)

[Conclusão](#)

Capítulo 3. Antiga aliança, nova aliança e a história da redenção

Continuidade e descontinuidade: entendendo corretamente a questão

Henri Blocher, sobre a antiga e a nova aliança

Lei e evangelho, evangelho e lei: a natureza da nova aliança e a questão da salvação dos santos do Antigo Testamento

Lei e evangelho: amigo ou inimigo?

Ideias de Richard Gaffin

Geerhardus Vos, sobre lei e graça

A lei não procede de fé – mas haveria graça dentro da lei?

Apêndice: John Owen, sobre a aliança

Conclusão

Capítulo 4. A cruz e a realidade das obras, obediência e fidelidade

Textos bíblicos chave

A justiça de Cristo e a nossa justiça

Imputação da justiça de Cristo

Conclusão

Capítulo 5. A união com Cristo e sua relação com obras, obediência e fidelidade

Textos bíblicos chave

Richard Gaffin

Greg Beale e a importância da ressurreição

Conclusão

Capítulo 6. Justificação, juízo e o futuro

[Textos bíblicos chave](#)

[Figuras-chave históricas](#)

[Figuras-chave contemporâneas](#)

[Apêndice: N. T. Wright, juízo e justificação](#)

[Conclusão](#)

[Capítulo 7. A realidade e a necessidade de obras, obediência e fidelidade](#)

[A representação de Adão](#)

[Adão, obediência e a centralidade do avanço na história da redenção](#)

[Henri Blocher e o pacto da criação](#)

[A. T. B. McGowan e a teologia da representação](#)

Representação e transformação humana

Já/ainda não: a realidade da escatologia inaugurada

Percepção a partir de Jonathan Edwards: a natureza toda-abrangente da obra da redenção

Conclusão

Epílogo

Bibliografia

Prefácio do autor

A questão-chave neste livro – o lugar das obras, da obediência e da fidelidade na vida cristã – tem sido de grande interesse para mim por muitos anos. Sou grato pela oportunidade que tive de trabalhar nessas questões e tentar explicar algumas delas que são muito delicadas. Também sou grato a diversos lugares e pessoas pela conclusão deste livro.

A Union University, onde leciono teologia, tem sido consistentemente solidária à minha produção acadêmica. A administração (David Dockery, Carla Sanderson, Gene Fant, Jim Patterson), meus colegas, nossos dois maravilhosos assistentes na Escola de Teologia e Missões (Christy Young e Marianna Dusenberry), e o Conselho Administrativo ajudaram de diversas maneiras. Agradeço a todos. Meu antigo reitor, Greg Thornbury, sempre foi um grande encorajador. Obrigado, Greg. Várias pessoas leram porções do livro, e fui imensamente favorecido pelo feedback. Devo muito a Desmond Alexander, Henri Blocher, Richard Gaffin, Simon Gathercole, Dave Gobbett, Graeme Goldsworthy, Scott Hafemann, Paul Helm, Gregg Hodge, Tony Lane, Peter Leithart, Bob Letham, Andy McGowan, Nick Needham, Matt Perman, Robert Sloan, Carl Trueman, Ray Van Neste e Steve Wellum. Mike Garrett foi de imenso auxílio. Ele leu o manuscrito inteiro cuidadosamente e o conformou ao estilo da série. Obrigado, Mike. Muitas conversas com Jonny Gibson ajudaram a estimular e esclarecer meu pensamento sobre a teologia bíblica. Obrigado também aos meus alunos assistentes Brad Boswell, Dwight Davis, Andy Fortner, Ryan Linkous, Kelly Mikhailiuk e Eric Smith.

Phil Duce, da Inter-Varsity Press, foi de grande ajuda e paciência e é um grande editor. Obrigado, Phil. É uma alegria ter trabalhado com D. A. Carson, que moldou meu pensamento sobre a teologia bíblica desde muito cedo em meus estudos. Obrigado, Professor Don Carson. O revisor, Eldo Barkhuizen, foi excepcional. Obrigado, Eldo. Porções significativas deste livro foram escritas enquanto estive na Tyndale House, Cambridge, Inglaterra. Agradeço a Peter Williams e a todos na Tyndale House pela bolsa de estudos. Minha família, como sempre, tem sido de muito auxílio. Minha esposa, Dianne, e nossos três filhos – Caleb, Daniel e Victoria – são uma constante fonte de encorajamento e

alegria. Agradeço muito à minha família.

Por último, quero agradecer a meus alunos na Union University. Vocês têm sido ouvintes das ideias neste livro por muito tempo. Tem sido uma alegria ensiná-los. Sou grato por vocês. Este livro é dedicado a vocês.

Bradley G. Green

Abreviações

4QMMT	Halakhic Letter / Sectarian Manifesto (Rolos do Mar Morto)
ACCS	Ancient Christian Commentary on Scripture
BBR	Bulletin for Biblical Research
BECNT	Baker Exegetical Commentary on the New Testament
BNTC	Black's New Testament Commentaries
BRev	Bible Review
CCC	Crossway Classic Commentaries
EBC	The Expositor's Bible Commentary
ESV	English Standard Version
JETS	Journal of the Evangelical Theological Society
JSNT	Journal for the Study of the New Testament
JTIS	Journal of Theological Interpretation Supplements
NACSBT	New American Commentary Studies in Bible and Theology
NASB	New American Standard Bible
NICNT	New International Commentary on the New Testament
NIDNTT	New International Dictionary of New Testament Theology, org. C. Bi
NIV	New International Version
NIVAC	New International Version Application Commentary
NovTSup	Novum Testamentum Supplements
NSBT	New Studies in Biblical Theology
PNTC	Pillar New Testament Commentary

ProEccl	Pro ecclesia
RCS	Reformation Commentary on Scripture
SBET	Scottish Bulletin of Evangelical Theology
Them	Themelios
TNTC	Tyndale New Testament Commentaries
tr.	tradução, traduzido por
TrinJ	Trinity Journal
TynB	Tyndale Bulletin
WBC	Word Biblical Commentary
WEC	Wycliffe Exegetical Commentary
WTJ	Westminster Theological Journal
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament

Introdução

Entre os herdeiros da Reforma Protestante, há uma ênfase na salvação pela graça em geral e sola fide (somente pela fé), em particular. Estas foram restituições bíblicas corretas durante a era da Reforma. Foi importante para a igreja recuperar a verdade central de que somos justificados por Deus, que este é um ato da sua graça e que a fé – à parte das obras – é o meio pelo qual somos justificados. É surpreendente que evangélicos tiveram de “lutar” a batalha da justificação tantas vezes, e essa questão continua a dividir protestantes e católicos hoje de maneiras intrigantes. Um assunto relacionado à pergunta da justificação é uma questão-chave na interpretação bíblica e na vida eclesial evangélica: a natureza das obras, da obediência ou da fidelidade na vida cristã. Enquanto evangélicos possam, em geral, concordar que se entra em um relacionamento pactual com o Deus da Bíblia através da graça (e unicamente da graça) à parte das obras, muitas vezes há muito mais discordância sobre como interpretar a natureza das obras (ou obediência) dentro desse relacionamento pactual. Meu argumento é que, na nova aliança, as obras são uma parte da vida do convertido que é suscitada por Deus e necessária, um constante tema no Novo Testamento (Jo 14.15,21,23; 15.10; Rm 2.13-14; 11.22; 1Co 15.2; Fp 2.12-13; Hb 3.6; 3.14; 4.14; 1Jo 2.3-6; 3.24; 5.3; Ap 12.17; 14.12). Em suma, “obras” são “necessárias” para a salvação pois parte da “novidade” da nova aliança é uma real obediência, induzida e suscitada pela graça, de verdadeiros membros da nova aliança. Quando os documentos do Novo Testamento são lidos em paralelo com textos do Antigo Testamento como Jeremias 31.31-34 e Ezequiel 36.22-29 (cf. Ez 11.19; 18.31), tal obediência é vista como um componente prometido da nova aliança.

Os herdeiros da Reforma por vezes tiveram dificuldades de afirmar conceitualmente a necessidade da obediência enquanto, simultaneamente, afirmavam fervorosamente o sola fide. Como Berkouwer escreveu: “Aquele que pondera sobre o amplo significado da doutrina do ‘sola fide’ – justificação somente pela fé – é imediatamente confrontado com a questão de que toda a discussão além desse conceito fundamental é desnecessária”. [01] Meu argumento é que há, de fato, recursos dentro da Escritura que afirmam tanto o

sola fide quanto a necessidade de obras, obediência e fidelidade.

A observação de Berkouwer, talvez, soe verdadeira para aqueles que estão em igrejas evangélicas. Estamos corretamente preocupados em afirmar uma verdade central como o sola fide, mas nem sempre pensamos que isso significa viver em obediência e fidelidade prática a vida cristã. Suspeito que parte de nossa dificuldade surge de simplesmente dizer que Jesus pagou tudo, enquanto também dizemos que nós devemos fazer algo. Isso é compreensível, mas não é sábio não abordar tal questão. De fato, há fundamentos bíblicos sólidos para afirmar uma teologia bíblica de obras, obediência e fidelidade cheias de graça e suscitadas pela graça como componentes essenciais da membresia na nova aliança – isto é, de ser um cristão.

É importante ser claro sobre o que está sendo argumentado e o que não está sendo argumentado. Por todas as passagens do Novo Testamento há a expectativa de verdadeira obediência. Tal obediência está, geralmente, ligada à “fé” ou a amar Jesus verdadeiramente. Pode ser possível argumentar que alguns desses textos devam ser lidos como obediência de mandamento, sem necessariamente significar que a obediência é possível. Podemos chamar isso de uma leitura (exageradamente, apesar de truncada) “luterana”. Mas é muito improvável que todos os mandamentos ou expectativas de obediência real do Novo Testamento possam ser lidos dessa maneira.

Além disso, não estou argumentando que tais “obras” ou atos de obediência sejam, de alguma maneira, autônomos. Argumento sim, de acordo com Filipenses 2.12-13, que nós verdadeiramente agimos, trabalhamos e obedecemos, e ao mesmo tempo é Deus quem está, verdadeira e eficazmente, de fato, suscitando e fazendo com que aconteça a obediência. Também argumentarei que tal poder para a obediência é, em última análise, algo que flui da cruz, do próprio evangelho (cf. Hb 10.10,14), e está ligado à nossa união com Cristo.

O Novo Testamento ensina que os membros da nova aliança são marcados por obediência verdadeira, mudança real e santidade interna. [02] “Obras” ou “obediência” parecem ser esperadas na nova aliança. John Owen escreve:

Há outro tipo de santificação e santidade na qual tal separação a Deus não é a

primeira coisa feita ou intencionada, mas uma consequência e efeito da mesma. Isso é real e interno, pela comunicação de um princípio de santidade em nossa natureza, em companhia de seu exercício em atos e deveres de obediência santa para com Deus. É isso que perguntamos em primeiro lugar. [03]

Semelhantemente, J. C. Ryle escreve: “A fé salvífica e a graça que gera real conversão sempre produzirá alguma conformidade à imagem de Jesus (Cl 3.10)”. [04] Martinho Lutero pôde escrever sobre aquele que confia em Cristo: “Assim, é impossível que o pecado permaneça nele. Tal justiça é primária; é a base, a causa, a fonte de toda a nossa verdadeira justiça”. [05] Lutero continua: “o segundo tipo de justiça [real crescimento em santidade] é a nossa própria justiça, não porque nós a desenvolvemos sozinhos, mas porque a desenvolvemos com aquela primeira justiça que veio de fora”. [06] De fato, “tal [segundo tipo de] justiça é produto da justiça do primeiro tipo; é seu fruto e consequência”. [07]

Existe uma obediência real, significativa e necessária – uma vida mudada que inclui a minha obediência – aqui e agora. Não se trata de uma obediência perfeita ou guardar a lei perfeitamente, mas é uma obediência real, uma obediência que (1) flui da cruz, (2) é um cumprimento parcial das bênçãos prometidas na nova aliança (ex.: Jr 31.31-34; Ez 36.26-27), e (3) é soberana e graciosamente suscitada pelo Deus da Sagrada Escritura (ex.: Fp 2.12-13). [08]

O resumo do meu argumento nesta monografia é o seguinte:

O capítulo 1 brevemente estuda várias passagens do Novo Testamento, nas quais vemos a centralidade das obras, da obediência e da fidelidade na vida do cristão. Eu resumo esses estudos em diversas categorias que, é claro, são inevitavelmente ligeiramente artificiais e imperfeitas.

No capítulo 2 tento fazer duas coisas. Primeiro, observo passagens-chave do Antigo Testamento, nas quais uma nova aliança é prefigurada e/ou a obediência do coração é retratada como uma realidade vindoura. Em particular, volto-me para vários textos do Antigo Testamento, primariamente em Jeremias e Ezequiel, em que vemos a promessa de uma nova aliança, e uma das características desta é a realidade da obediência de coração eficazmente induzida pelo Espírito. Segundo, observo textos-chave do Novo Testamento que, de alguma maneira,

afirmem a realidade da nova aliança e baseiam-se nas promessas de uma nova aliança do Antigo Testamento, assim como os tipos de promessas de obediência do coração retratadas no Antigo Testamento.

O que vemos é que os autores do Novo Testamento reconhecem esses mesmos temas da nova aliança – isto é, certamente há algo muito novo na nova aliança. E claramente veem-na como uma realidade existente durante o 1º século. Interessantemente, há diversas passagens e temas do Antigo Testamento, particularmente de Jeremias e Ezequiel, vindo à tona vez após vez no Novo Testamento.

No capítulo 3, abordo algumas das chaves bíblico-teológicas que um estudo como este deve enfrentar. Primeiro, levanto a questão hermenêutica de continuidade e descontinuidade ao longo do cânon – uma questão que só se pode lidar de maneira significativa ao curso de todo o livro. Segundo, a questão perene (ao menos para protestantes) do relacionamento da lei com o evangelho, assim como a questão da salvação dos santos do Antigo Testamento. Terceiro, a questão de qual é a melhor maneira de pensar sobre a graça existente ao longo de todo o cânon.

O capítulo 4 aborda a questão da relação da expiação com as obras, a obediência e a fidelidade. Embora seja imperativo pensar através da relação da expiação com a iniciação ou o início da salvação, também devemos pensar através da relação da expiação com a vida contínua do cristão – uma vida contínua que, necessariamente, inclui obras, obediência e fidelidade.

O capítulo 5 explora a união com Cristo e sua relação com obras, obediência e fidelidade. Em particular, estamos unidos com Cristo pela fé somente, à parte das obras, e por causa dessa união, Cristo está sendo formado em nós. Assim, esperamos ver obras, obediência e fidelidade na vida do cristão.

O capítulo 6 aborda a delicada questão do julgamento de acordo com as obras. Enquanto a justificação é uma realidade passada para o cristão, há também um juízo futuro de acordo com as obras.

O capítulo 7, o capítulo final e que resume todo o resto, apresenta várias questões que virtualmente imploraram por tratamento ao longo do livro. Em particular, volto-me à natureza da aliança no Éden, a relação do crente com Adão e sua transgressão e a relação entre a obediência de Cristo e a nossa obediência.

[\[01 \] Berkouwer 1952: 17.](#)

[\[02 \] Devo a David Peterson e à sua excelente obra Possessed by God: A New Testament Theology of Sanctification and Holiness \(1995\). Ele argumenta de maneira persuasiva que o ensino do NT sobre santificação enfatiza o que às vezes é chamado de santificação definitiva ou posicional. Embora eu concorde que a santificação definitiva ou posicional está muitas vezes em mente quando o NT lida com santificação, argumento que uma mudança real e transformativa ocorre no crente da nova aliança. O crente demonstra verdadeira obediência. Essa verdadeira obediência está radicada na santificação definitiva e flui dela.](#)

[\[03 \] Owen 1965, 3: 370.](#)

[\[04 \] Ryle 2002: 132](#)

[\[05 \] Lutero 1962: 88](#)

[\[06 \] Ibid.](#)

[\[07 \] Ibid. 89., Lutero escreveu em outro lugar: “Se cremos em Cristo, somos considerados absolutamente só por amor a ele, na fé. Mais tarde, após a morte de sua carne, na outra vida, obteremos perfeita justiça e teremos dentro de nós a absoluta justiça que agora só temos por imputação através do mérito de Cristo” \(citado em Piper 2002: 13\). Lutero diz que após a morte física, os crentes obtêm “absoluta justiça”. Ele não esclarece se há qualquer obediência real, significativa](#)

e necessária na vida do crente cujos pecados foram imputados a Cristo e a quem a justiça perfeita de Cristo foi imputada.

[08] Turretini (1997, 2: 702-705) faz a seguinte pergunta em suas *Institutes of Elenctic Theology*: “Boas obras são necessárias para a salvação?” Sua resposta: “nós afirmamos”. Elas não são exigidas em um sentido meritório, mas, ainda assim, são necessárias para a salvação. Turretini escreve: “Elas são exigidas como meio e caminho para possuir a salvação? Isso mantemos” (p. 702). De fato, “Embora a proposição a respeito da necessidade das boas obras para a salvação” possa certamente ser entendida e aplicada erroneamente, “ela pode ser retida sem qualquer perigo se apropriadamente explicada” (p. 702-703). Novamente, “embora possa se dizer que as obras não contribuam em nada com a aquisição da salvação, elas ainda devem ser consideradas necessárias à obtenção da mesma, para que ninguém seja salvo sem elas (...)”. Turretini é claro: “Embora Deus, através de sua graça especial, deseje que tais deveres do homem sejam suas bênçãos (que ele opera neles), ainda assim o crente não deixa de estar obrigado a observá-los se deseja ter parte nas bênçãos da aliança” (p. 703). Para Turretini, Cristo nos liberta para obedecê-lo: “Cristo, ao nos libertar da maldição e do rigor da lei, ainda assim não nos livrou da obrigação da obediência, que é indispensável da parte da criatura. A graça exige a mesma coisa” (p. 704). As obras são necessárias para a obtenção da glória, “Pois desde que as boas obras têm relação dos meios com o fim (Jn 3.5,16; Mt 5.8); do ‘caminho’ com o objetivo (Ef 2.10; Fp 3.14); do ‘plantar’ com o colher (Gl 6.7-8); das ‘primícias’ com o acúmulo (Rm 8.23); do trabalho com a recompensa (Mt 20.1); da ‘corrida’ com a coroa (2Tm 2.4; 4.8), todos veem que existe a mais alta e indispensável necessidade para as boas obras na obtenção da glória. É tão grande que não pode ser alcançada sem elas (Hb 12.14; Ap 21.27)” (p. 705).

CAPÍTULO 1

O Novo Testamento e a realidade e necessidade de obras, obediência e fidelidade

Ao nos voltarmos para o Novo Testamento, um fato inescapável é que obras, obediência e fidelidade são centrais na vida do crente. De fato, em cada página do Novo Testamento vemos que Deus espera que seus filhos o obedeçam. Embora seja impossível tratar com detalhe de todos os textos do Novo Testamento que lidam com obediência, obras ou a transformação do cristão, ressaltamos 14 grupos-chave (explicados nos subtítulos abaixo):

- | | | |
|------|--|----|
| (1) | Amar ou conhecer a Deus está ligado à obediência | Jc |
| (2) | A natureza “condicional” da nossa salvação futura | R |
| (3) | Cristãos devem “vencer” se quiserem, em última análise, ser salvos | H |
| (4) | A necessidade de uma grande justiça | M |
| (5) | O preceito da lei sendo cumprido “em nós” | R |
| (6) | Deus operará eficazmente “em” nós, conduzindo-nos à obediência a ele | Fj |
| (7) | A necessidade de mortificar o velho homem, pelo poder do Espírito | R |
| (8) | “Fé” e “obediência/obras” usadas como sinônimos virtuais | 2º |
| (9) | Somos verdadeiramente julgados, ou justificados, pelas nossas obras | M |
| (10) | A “obediência por fé” | R |
| (11) | Fomos criados e redimidos para as boas obras | 2º |

- | | |
|---|----|
| (12) Fé que atua pelo amor | G |
| (13) A lei afirmada; a lei de Cristo | R |
| (14) Pessoas realizam as obras de seu Pai | Jc |

Lutero argumenta que a obediência de um cristão se dá “necessariamente após” a justificação. [01] Calvino argumenta que somente a fé nos une com Cristo. Nossas boas obras ou obediência como cristãos fluem dessa união. Calvino também diz: “Cristo não justifica ninguém que, ao mesmo tempo, não santifica”. [02] Começamos observando textos que parecem ligar amar ou conhecer a Deus ou a Jesus com obediência. Meu objetivo neste primeiro capítulo não é estudar profundamente todos esses textos, mas apenas ilustrar que a importância de obras, obediência e fidelidade percorre todo o Novo Testamento. Certos temas ou passagens-chave serão tratados em mais detalhe em capítulos posteriores. [03]

Amar ou conhecer a Deus está ligado à obediência

Amar ou conhecer a Deus está ligado (ou é sinônimo de) obediência em diversos textos. Jesus diz em João 14.15: “Se me amais, guardareis os meus mandamentos”. Semelhantemente, em João 14.21,23:

Aquele que tem os meus mandamentos e os guarda, esse é o que me ama; e aquele que me ama será amado por meu Pai, e eu também o amarei e me manifestarei a ele. [...] Respondeu Jesus: Se alguém me ama, guardará a minha palavra; e meu Pai o amará, e viremos para ele e faremos nele morada.

João 15.10 fala em termos similares sobre guardar mandamentos como uma condição para permanecer no amor de Cristo: “Se guardardes os meus mandamentos, permanecereis no meu amor; assim como também eu tenho guardado os mandamentos de meu Pai e no seu amor permaneço”. Um ensino similar é encontrado em 1João 2.3-6:

Ora, sabemos que o temos conhecido por isto: se guardamos os seus mandamentos. Aquele que diz: Eu o conheço e não guarda os seus mandamentos é mentiroso, e nele não está a verdade. Aquele, entretanto, que guarda a sua palavra, nele, verdadeiramente, tem sido aperfeiçoado o amor de Deus. Nisto sabemos que estamos nele: aquele que diz que permanece nele, esse deve também andar assim como ele andou.

1João 3.24 é semelhante: “E aquele que guarda os seus mandamentos permanece em Deus, e Deus, nele. E nisto conhecemos que ele permanece em nós, pelo Espírito que nos deu”. Assim como 1João 5.3: “Porque este é o amor de Deus:

que guardemos os seus mandamentos; ora, os seus mandamentos não são penosos” (cf. 2Jo 6).

Um tipo levemente diferente de texto é encontrado em Apocalipse 12.10-17. O “acusador” foi “vencido” pelo “sangue do Cordeiro e por causa da palavra do testemunho que deram”. Em 12.17, esse mesmo dragão está irado e peleja contra a descendência da mulher, “os que guardam os mandamentos de Deus e têm o testemunho de Jesus”. Note-se que a manutenção dos mandamentos e o depoimento ao testemunho são mencionados, não necessariamente como iguais, mas como em uma relação simbiótica. Um uso semelhante é encontrado em Apocalipse 14.12, que diz: “Aqui está a perseverança dos santos, os que guardam os mandamentos de Deus e a fé em Jesus”. [04]

Em suma, um padrão comum no Novo Testamento é a relação entre amar ou conhecer a Jesus e guardar seus mandamentos.

A natureza “condicional” da nossa salvação futura

Os textos do Novo Testamento que falam de condições para mantermos nossa salvação são de interesse particular. Muita coisa depende de como se entende “condições”. Não devemos nos apressar em falar de “condições”, especialmente à luz da narrativa geral da Escritura, e do quanto alguém pode pensar sobre “condições” quando se fala de salvação.

Contudo, a aparente necessidade de “condições” na vida cristã deve ser enfrentada diretamente. Jesus diz em Mateus 10.22: “Sereis odiados de todos por causa do meu nome; aquele, porém, que perseverar até ao fim, esse será salvo”. Em Romanos 11.22, chegando ao fim da discussão de Paulo sobre Israel e os gentios em Romanos 9–11, Paulo escreve: “Considerai, pois, a bondade e a severidade de Deus: para com os que caíram, severidade; mas, para contigo, a bondade de Deus, se nela permaneceres; doutra sorte, também tu serás cortado”. Visto que certos judeus foram cortados através de sua desobediência, Paulo alerta seus leitores gentios de que eles também devem “continuar em sua bondade”. Em suma, continuar na bondade de Deus é uma condição para não ser cortado.

Semelhantemente, em 1Coríntios 15.1-2, Paulo resume a natureza do evangelho, escrevendo a respeito do “evangelho que vos anunciei, o qual recebestes e no qual ainda perseverais; por ele também sois salvos, se retiverdes a palavra tal como vo-la preguei, a menos que tenhais crido em vão”. Aqui, novamente, é necessário que cristãos “retenham a palavra” se realmente são salvos.

Duas passagens-chave em Hebreus ilustram uma realidade semelhante. Hebreus 3.5-6 diz: “E Moisés era fiel, em toda a casa de Deus, como servo, para testemunho das coisas que haviam de ser anunciadas; Cristo, porém, como Filho, em sua casa; a qual casa somos nós, se guardarmos firme, até ao fim, a ousadia e a exultação da esperança”. E Hebreus 3.14 diz: “Porque nos temos tornado participantes de Cristo, se, de fato, guardarmos firme, até ao fim, a confiança que, desde o princípio, tivemos”.

Ambas as passagens de Hebreus parecem se aproximar do mesmo ponto:

devemos “guardar” (kataschōmen) nossa “ousadia” (3.6), ou “confiança que, desde o princípio, tivemos” (3.14). Esse “guardar” é claramente uma condição para permanecer na fé. É algo necessário e essencial para a vida cristã. O que quer que signifique ser salvo pela graça, ser justificado pela fé à parte das obras, devemos incluir tais passagens em toda espécie de entendimento bíblico da salvação.

Não devemos ignorar uma realidade fascinante encontrada nessas passagens de Hebreus. Em ambas as passagens, nossa condição presente é, em algum sentido, contingente a uma realidade futura. Assim, em Hebreus 3.6, somos de fato agora casa de Deus se guardamos nossa ousadia e a exultação da esperança. Em Hebreus 3.14 nós agora somos participantes de Cristo se “de fato, guardarmos firme, até ao fim, a confiança que, desde o princípio, tivemos”. Isto é, podemos dizer que somos casa de Deus (3.6) ou que somos participantes de Cristo (3.14) no presente, se uma condição ou realidade futura vem a acontecer – isto é, se guardamos nossa ousadia e exultação (3.6) ou se guardamos nossa confiança firme até ao fim (3.14). Oferecerei uma explicação mais profunda sobre como pensar em tais “condições” mais adiante neste livro (particularmente no capítulo 4), mas essas duas passagens são intrigantes, pois nosso status ou relacionamento atual com Deus está, em algum sentido, ligado à futura perseverança ou fidelidade. [05]

Em Hebreus 5.8-9, o autor escreve: “embora sendo Filho, aprendeu a obediência pelas coisas que sofreu e, tendo sido aperfeiçoado, tornou-se o Autor da salvação eterna para todos os que lhe obedecem”. Colocamos de lado por agora o que pode significar para Jesus ter “aprendido obediência” (5.8). Contudo, entende-se que o autor ensina que, através de sua morte (e ressurreição?), Jesus foi “aperfeiçoado” (5.9). Tal sacerdote perfeito é o “autor da salvação eterna para todos os que lhe obedecem”. Chamo atenção para o óbvio: Jesus é, de fato, o autor da eterna salvação, mas apenas para aqueles que o obedecem. É ônus do meu argumento tentar encontrar a melhor maneira de interpretar tal obediência.

Cristãos devem “vencer” se quiserem, em última análise, ser salvos

Outras passagens do Novo Testamento falam daqueles que vencem ou devem vencer (ou “conquistar”; a expressão grega é *nikaō*). Este é um refrão visto repetidas vezes em Apocalipse. Por exemplo, em Apocalipse 2.7, lemos: “Ao vencedor, dar-lhe-ei que se alimente da árvore da vida que se encontra no paraíso de Deus”. Apocalipse 2.11 diz: “O vencedor de nenhum modo sofrerá dano da segunda morte”. Apocalipse 2.17 diz: “Ao vencedor, dar-lhe-ei do maná escondido [...]”. Apocalipse 2.26 diz: “Ao vencedor, que guardar até ao fim as minhas obras, eu lhe darei autoridade sobre as nações [...]”. Em Apocalipse 3.5 lemos: “O vencedor será assim vestido de vestiduras brancas, e de modo nenhum apagarei o seu nome do Livro da Vida; pelo contrário, confessarei o seu nome diante de meu Pai e diante dos seus anjos”. Apocalipse 3.12 e 3.21, semelhantemente, falam dos “vencedores”, e Apocalipse 21.7 diz: “O vencedor herdará estas coisas, e eu lhe serei Deus, e ele me será filho”. Todos esses textos testificam de uma verdade central: os cristãos devem “vencer”. Isso não é opcional – é um componente essencial da vida na nova aliança, a vida de um cristão. [06]

Não é de qualquer valia em Apocalipse 2.7 que ao vencedor Jesus dará “que se alimente da árvore da vida que se encontra no paraíso de Deus”. O primeiro casal foi expulso do jardim, portanto privados da liberdade de comer da árvore da vida (Gn 3.23-24). [07] Mas no futuro, ao “vencedor” será dada a liberdade de comer da árvore da vida. Comentaristas consistentemente relacionam tal “vencer” com a cruz de Cristo. Ladd, entre outros, escreve que a vitória que se menciona aqui “é uma vitória análoga à vitória conquistada pelo próprio Cristo, embora ela tenha envolvido sua morte na cruz”. [08] Mas não é o caso que “o vencedor” em Apocalipse 2.7 (e passagens auxiliares) seja simplesmente o próprio Cristo. Aparentemente, João tem em vista os cristãos, e é necessário para tais cristãos serem vencedores. Tal vencer está relacionado ao próprio evangelho e ao relacionamento do cristão com Cristo. Isto é, o cristão vence ao ser unido a Cristo e àquilo que ele conquistou. Através da fé somente o crente é unido com Cristo e, então, um enorme número de realidades flui para a pessoa que confia em Cristo. É somente observando a íntima união do crente com Cristo que

podemos evitar uma interpretação seriamente errônea do que significa receber a liberdade para comer da árvore da vida (Ap 2.7). “Nossa” expulsão do jardim está radicada na primeira transgressão de Adão, e “nossa” futura liberdade para comer da árvore da vida está ligada à obediência do Segundo Adão. Embora aqueles que “vencem” recebem eles mesmos a liberdade de comer da árvore da vida, e embora eles devam vencer, é importante traçar – e afirmar – a relação que existe entre Jesus vencer por nós e nossa eventual vitória. A nossa vitória só ocorre porque fomos unidos a Cristo através da fé somente em uma união indissolúvel. [09] Retornaremos à questão-chave da união com Cristo (no capítulo 5).

A necessidade de uma grande justiça

Agora apontarei brevemente para diversas passagens que falam de cristãos tendo uma grande justiça, ou versículos que fazem do nosso perdão aos outros uma condição para a salvação futura. Por exemplo, no Sermão do Monte, Jesus diz que ele não veio para abolir a lei, mas para cumpri-la (Mt 5.17). Após afirmar a importância da lei (como quer que se concilie isso com outros aspectos do ensino do Novo Testamento), Jesus diz: “Porque vos digo que, se a vossa justiça não exceder em muito a dos escribas e fariseus, jamais entrareis no reino dos céus” (Mt 5.20). É tentador dizer: “Nós não temos que ser justos de verdade. Aqui fala da justiça de Cristo!” Mas o ponto de Jesus pode ser muito mais simples – todas aquelas pessoas que clamam o nome de Cristo devem ter uma grande justiça. Não é simplesmente a justiça de Cristo em nosso nome que está em vista (não importa o quão radicalmente importante seja a justiça de Cristo!). Em outros pontos desta monografia, argumenta-se que nosso crescimento em justiça flui eficazmente da graça de Deus e está vinculado à nossa união com Cristo. Um simples apelo a uma “justiça alheia” pode fazer com que ignoremos um importante componente do Novo Testamento: nós devemos ser justos. Isto é, quando Jesus diz que nossa justiça deve superar a justiça dos escribas e fariseus, temos que fazer mais do que simplesmente apontar para a justiça de Cristo. Leon Morris está, certamente, correto: “aqueles que foram tocados por Jesus vivem em um novo plano, um plano no qual guardar os mandamentos de Deus é importante”. [10] Donald Hagner observa que “pertencer ao reino significa seguir o ensinamento de Jesus”. [11] Este é certamente o caso, e é meu trabalho explicar como isso pode parecer. D. A. Carson argumenta que a justiça é, de fato, uma exigência, embora Mateus não pareça tentar “estabelecer como a justiça deve ser conquistada, desenvolvida ou capacitada [...]”. [12] Conforme argumentado anteriormente, qualquer justiça que se desenvolva na vida do cristão sempre começará pelo evangelho – o que aconteceu fora do crente e pelo crente. Há mais em Mateus 5.20 do que uma justiça alheia, tão importante quanto a justiça alheia é em última análise.

Semelhantemente, em Mateus 6.14-15 Jesus alerta: “Porque, se perdoardes aos homens as suas ofensas, também vosso Pai celeste vos perdoará; se, porém, não

perdoardes aos homens [as suas ofensas], tampouco vosso Pai vos perdoará as vossas ofensas”. Nosso futuro perdão está ligado ao nosso perdão aos outros. Pode-se ficar tentado a ignorar tais textos. Talvez Jesus esteja usando uma hipérbole para expressar um ponto, ou ele deve ser interpretado de maneira mais direta: que uma parcela da vida cristã é perdoar outros como Cristo nos perdoou.

Em suma, ambas essas passagens em Mateus parecem ensinar a necessidade de obediência, ou de justiça. A segunda passagem, Mateus 6.14-15, parece até mesmo fazer de nosso perdão a outros uma condição para nossa salvação última – se queremos que o Pai nos perdoe, devemos perdoar aos outros.

O preceito da lei sendo cumprido “em nós”

[\[13 \]](#)

Romanos 8.3-4 é tratado em sua própria categoria devido à sua singularidade. Em Romanos 8, Paulo explica o que significa não estar mais sob condenação (v. 1). Nos versos 3 e 4, ele escreve:

Porquanto o que fora impossível à lei, no que estava enferma pela carne, isso fez Deus enviando o seu próprio Filho em semelhança de carne pecaminosa e no tocante ao pecado; e, com efeito, condenou Deus, na carne, o pecado, a fim de que o preceito da lei se cumprisse em nós, que não andamos segundo a carne, mas segundo o Espírito.

Ora, talvez queiramos que, no versículo 4, Paulo diga que o preceito da lei foi cumprido para nós. Mas ele não diz isso. Paulo diz que Deus enviou seu filho para morrer para que o preceito da lei pudesse ser cumprido em nós (em hēmin). [14] Quando se observa ao longo do Novo Testamento, Jesus, inquestionavelmente, fez algo para nós. Uma dessas coisas é que Jesus foi obediente para nós. No contexto parece claro que nossa real obediência a Deus, nossa mente se inclinando para as coisas do Espírito (v. 5), nosso ser estando sujeito à lei de Deus (v. 7), assim por diante, tudo flui daquilo que Cristo fez por nós. Em Romanos 8.4, Paulo claramente diz que os preceitos da lei são cumpridos em nós. Pareceria que há uma mudança interna e transformacional que acontece no cristão – uma mudança que flui do evangelho. E o ponto crucial é que a cruz de Cristo leva a uma mudança interna no cristão: o preceito da lei sendo cumprido “em” nós. [15]

Deus operará eficazmente “em” nós, conduzindo-nos à obediência a ele

Filipenses 2.12-13 serve como o elemento-chave para o argumento deste livro: “Assim, pois, amados meus, como sempre obedecestes, não só na minha presença, porém, muito mais agora, na minha ausência, desenvolvi a vossa salvação com temor e tremor; porque Deus é quem efetua em vós tanto o querer como o realizar, segundo a sua boa vontade”.

A chave aqui é que Deus ordena algo. Sem cometer o erro Pelagiano ou Erasmiano de presumir que “deveria” sempre insinua “pode”, parece que não há razão para presumir que o imperativo “desenvolvi” seja simplesmente dado em um sentido hipotético. Paulo espera que seus ouvintes “desenvolvam” a sua salvação. Embora Deus espere que seu povo da aliança “desenvolva” a sua salvação, esse “desenvolver” é algo que Deus “deseja e opera” em nós segundo a sua boa vontade. Isto é, não é algo que Deus ordena e depois espera. Pelo contrário, ele tanto dá a ordem quanto eficazmente conduz seu povo da nova aliança a manter a ordenança – e sua ação divina de maneira alguma minimiza a importância da ação humana. Tal ensino bíblico, em última análise, esclarecerá o escrito de Agostinho em suas Confissões: “Senhor, ordena o que desejas, e concede o que ordenaste”. [16] John Barclay está, sem dúvida, correto: “Surpreendentemente, a obra divina afeta tanto a vontade quanto a ação dos crentes: se até mesmo a vontade de agir é atribuída a Deus (seja como agente único ou colaborativo), a agência dos crentes está emaranhada com a agência divina desde as raízes”. [17]

Um ensino semelhante é encontrado em 1Pedro 1.5, que fala dos cristãos que são “guardados pelo poder de Deus, mediante a fé, para a salvação preparada para revelar-se no último tempo”, o que leva à “salvação da vossa alma” (1Pe 1.9).

A necessidade de mortificar o velho homem, pelo poder do Espírito

Romanos 8.13-14, uma passagem particularmente interessante, diz: “Porque, se viverdes segundo a carne, caminhais para a morte; mas, se, pelo Espírito, mortificardes os feitos do corpo, certamente, vivereis. Pois todos os que são guiados pelo Espírito de Deus são filhos de Deus”.

Observe a aparente condição para a salvação futura: se alguém está vivendo de acordo com a carne, esse alguém morrerá (v. 13). Contudo, se, pelo Espírito, “mortificardes os feitos do corpo, certamente, vivereis”. Esta passagem é central para a obra clássica de John Owen, *Mortification*. Na segunda metade do versículo 13, o argumento de Paulo parece ser mais ou menos assim:

Os cristãos devem mortificar os feitos do corpo.

Esse mortificar (que é uma ação humana) é feito pelo Espírito.

Se alguém mortifica os feitos do corpo, esse alguém viverá.

Como J. I. Packer argumentou, em oposição a uma postura de passividade, a posição de Paulo é que a pessoa deve participar na mortificação dos feitos do corpo. [18] E “quer vivamos, quer morramos” parece ser fundamentado em se verdadeiramente mortificamos os feitos do corpo ou não. Ora, podemos ignorar a natureza imperativa e condicional dessa passagem se não temos certeza de como conciliá-la com uma teologia de salvação pela graça, ou podemos – como Owen faz – argumentar que os que pertencem à nova aliança verdadeiramente têm o Espírito e, portanto, mortificarão os feitos do corpo. Assim, se estamos pensando canonicamente sobre as promessas da nova aliança de Jeremias e Ezequiel sendo inauguradas no ministério de Jesus, então devemos esperar a obediência conduzida pelo Espírito e causada por Deus retratada em Romanos 8.13 como “mortificar os feitos do corpo”.

“Fé” e “obediência/obras” usadas como sinônimos virtuais

Outro conjunto de passagens são fascinantes pelo fato de parecerem tratar “fé/crença” e “obediência/obras” como sinônimos virtuais. Por exemplo, em Apocalipse 12.17: “Irou-se o dragão contra a mulher e foi pelejar com os restantes da sua descendência, os que guardam os mandamentos de Deus e têm o testemunho de Jesus”.

Observe que “guardam os mandamentos de Deus” e “têm o testemunho de Jesus” são tratados como corolários, se não como equivalentes diretos. Semelhantemente, em Apocalipse 14.12: “Aqui está a perseverança dos santos, os que guardam os mandamentos de Deus e a fé em Jesus”.

Novamente, observe como João, falando da “perseverança dos santos”, correlaciona aqueles que “guardam os mandamentos de Deus” com aqueles que têm “a fé em Jesus”. Novamente, guardar os mandamentos de Deus e ter fé em Jesus são tratados como corolários, se não como equivalentes.

Semelhantemente, em Apocalipse 6.9, João abre o quinto selo e vê as almas daqueles que foram mortos por causa da palavra de Deus, “e por causa do testemunho que sustentavam”. O testemunho é algo mantido ou sustentado.

Em 2 Tessalonicenses 1.8, Paulo fala de Deus “tomando vingança contra os que não conhecem a Deus e contra os que não obedecem ao evangelho de nosso Senhor Jesus”. Novamente, “conhecem a Deus” e “obedecem ao evangelho” parecem ser corolários próximos, se não equivalentes.

Por último, vale a pena observar que 1 Pedro 4.17 não simplesmente fala de “crer” no evangelho – é também algo que devemos “obedecer”.

Somos verdadeiramente julgados, ou justificados, pelas nossas obras

[\[19 \]](#)

Parece claro que, ao menos em algum sentido, nosso destino esteja ligado àquilo que fazemos nesta vida. Embora talvez as questões mais problemáticas estejam nos detalhes, não consigo ver como podemos evitar uma tese tão simples. Ela é claramente ensinada no Novo Testamento e não pode ser ignorada. Paulo ensina em Romanos 2.13: “Porque os simples ouvidores da lei não são justos diante de Deus, mas os que praticam a lei hão de ser justificados [dikaiōthēsontai]”. Ao invés de uma breve digressão de Paulo, ou um retrato de um oponente hipotético, Paulo está ensinando que haverá um juízo, ou um futuro aspecto da justificação, em que as obras terão algum papel. Como Tom Schreiner escreveu: “A necessidade de boas obras para evitar o juízo é parte integral do evangelho de Paulo”. [20]

As questões sobre o juízo futuro de acordo com as obras e se/como obras têm relação com a justificação são examinadas no capítulo 6.

A “obediência por fé”

Outro grupo de textos fala da “obediência por fé”. As passagens-chave são Romanos 1.5 e 16.26. Romanos 1.5 diz: “por intermédio de quem viemos a receber graça e apostolado por amor do seu nome, para a obediência por fé, entre todos os gentios”. Romanos 16.26 diz: “e que, agora, se tornou manifesto e foi dado a conhecer por meio das Escrituras proféticas, segundo o mandamento do Deus eterno, para a obediência por fé [...]”. A questão exegética chave é se a “obediência por fé” (*hypakoēn pisteōs*) se refere a uma obediência que tem sua fonte na fé, ou é a fé. Uma redação semelhante é encontrada em Atos 6.7, em que Lucas fala da propagação do evangelho

e de como muitos sacerdotes “obedeciam à fé” (*hypēkouon tē pistei*).

Douglas Moo recentemente argumentou que a “obediência por fé” deve ser vista, em última análise, de uma maneira dúplice não-reducionista. A “obediência por fé” é tanto obediência que é fé quanto é obediência que flui da fé. [21] O significado de “obediência por fé” em Romanos, portanto, pode fornecer boa base para ver a obediência na nova aliança como “obediência que flui da fé”.

Fomos criados e redimidos para as boas obras

Diversos textos ensinam que o propósito de Deus em nos criar e/ou nos redimir foi para que realizássemos boas obras. Assim, Efésios 2.10 diz: “Pois somos feitura dele, criados em Cristo Jesus para boas obras [ergois agathois], as quais Deus de antemão preparou para que andássemos nelas”.

Semelhantemente, Tito 2.14 fala de Jesus: “o qual a si mesmo se deu por nós, a fim de remir-nos de toda iniquidade e purificar, para si mesmo, um povo exclusivamente seu, zeloso de boas obras [kalōn ergōn]”.

Em ambas as passagens, as boas obras são parte do plano ou dos propósitos de Deus – fomos criados para as boas obras em Efésios 2.10 e fomos redimidos para que pudéssemos ser zelosos por boas obras em Tito 2.14. Tito 2.11 é especialmente interessante por causa da ligação explícita da “graça de Deus” com uma vida transformada. Consequentemente, Paulo escreve que “a graça de Deus se manifestou salvadora a todos os homens”; certamente, isso inclui a obra expiatória de Cristo, especialmente dada a menção disso em 2.13-14 (“Cristo Jesus, o qual a si mesmo se deu por nós”). E tal graça surgiu “educando-nos para que, renegadas a impiedade e as paixões mundanas, vivamos, no presente século, sensata, justa e piedosamente” (v. 12). Em suma, segundo Paulo, “a graça de Deus” (manifestada na obra expiatória de Cristo – 2.14) nos educa a viver uma vida diferente daquela que vivíamos antes que fôssemos os beneficiários da obra expiatória de Cristo.

Fé que atua pelo amor

Gálatas 5.6 é um texto-chave que ressurgiu muitas vezes em polêmicas protestante-católicas. Paulo escreve: “Porque, em Cristo Jesus, nem a circuncisão, nem a incircuncisão têm valor algum, mas a fé que atua pelo amor”. Esse texto é básico em polêmicas da Igreja Católica Romana que articulam um entendimento de “fé atuante”, frequentemente retratado em oposição aos entendimentos protestantes da natureza da fé. Mas evangélicos não têm qualquer motivo para serem reticentes a respeito de Gálatas 5.6. Em todos os seus escritos, Paulo argumenta que, na nova aliança, o que importa é ter um coração circuncidado, e que obediência de coração flui de um coração circuncidado. Em Romanos 2.25-29, pode-se entender que Paulo diz que é o verdadeiro judeu (não exatamente, mas as palavras de Paulo são quase essas) que obedece aos mandamentos de Deus, pois o verdadeiro judeu tem um coração circuncidado. Quando Paulo, em Gálatas 5.6, fala da fé que atua pelo amor, ele está simplesmente declarando o que é comum ao longo de todo o cânon: a fé bíblica é uma fé atuante.

A lei afirmada; a lei de Cristo

Outro tipo geral de texto no Novo Testamento afirma a lei (mesmo transposto em uma chave do NT). Por exemplo, Paulo em Romanos 13 recorre aos Dez Mandamentos para explicar a natureza do amor cristão. Ele remete a quatro dos Mandamentos explicitamente (“Não adulterarás, não matarás, não furtarás, não cobiçarás”, v. 9), mas depois remete a “qualquer outro mandamento” e conjectura que “tudo nesta palavra se resume: Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (v. 9).

Ao escrever à atribulada igreja em Corinto, Paulo faz uma declaração surpreendente. Ele está encorajando os destinatários a andar “cada um segundo o Senhor lhe tem distribuído” (1Co 7.17). Essa é a questão-chave, pois a circuncisão simplesmente não é importante na era da nova aliança. Paulo escreve: “A circuncisão, em si, não é nada; a incircuncisão também nada é, mas o que vale é guardar as ordenanças de Deus” (1Co 7.19). [22] Se praticamos certo tipo de polêmica protestante, podemos achar impressionante que Paulo não contraste a circuncisão física com a circuncisão espiritual (o que ele, é claro, faz em outro ponto), ou contraste algo simplesmente encontrado no Antigo Testamento e particularmente encontrado no Novo Testamento. Mas ele não faz isso. Ao invés disso, argumenta que o que é realmente importante é guardar os mandamentos de Deus. Assim, como quer que se interprete a novidade da nova aliança, e como quer que se entenda, em última análise, o avanço da história da redenção ao se mover da antiga aliança para a nova aliança, está claro que guardar os mandamentos de Deus é central em todo o cânon.

Por último, entre diversas passagens semelhantes, devo chamar a atenção para duas passagens em Gálatas e uma passagem relacionada a elas em Mateus. Paulo, ao falar da verdadeira liberdade cristã, diz aos gálatas que a liberdade deve ser usada de acordo com o amor cristão. Assim, ele escreve: “sede, antes, servos uns dos outros, pelo amor” (Gl 5.13). Ele continua: “Porque toda a lei se cumpre em um só preceito, a saber: Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Gl 5.14). Paulo, é claro, está dizendo algo notavelmente semelhante ao ensino de Jesus em Mateus 22. Quando Jesus é questionado sobre o maior mandamento na lei, ele responde que se deve amar a Deus e ao próximo (Mt 22.36-39). De

fato, “destes dois mandamentos dependem toda a Lei e os Profetas” (Mt 22.40).

Em Gálatas 6.2, Paulo fala da “lei de Cristo” (ton nomon tou Christou). Esse ensinamento está mais certamente na mesma linha das passagens em Gálatas 5 e Mateus 22 que acabamos de discutir. Paulo manda que os gálatas levem “as cargas uns dos outros e, assim, cumprireis a lei de Cristo” (Gl 6.2). Certamente, tal ato de levar as cargas é apenas uma maneira de amar o próximo, e é ao levar as cargas de outra pessoa que se cumpre a lei de Cristo. Encontramos ecos semelhantes em João 13.34, em que Jesus dá um “novo mandamento”, que é “que também vos ameis uns aos outros”. Semelhantemente, lemos em 1João 4.21: “Ora, temos, da parte dele, este mandamento: que aquele que ama a Deus ame também a seu irmão”.

Pessoas realizam as obras de seu Pai

Esta passagem poderia estar em uma das outras categorias, mas ela é tão impressionante que merece uma menção separada aqui. Chamo a atenção para um padrão visto em João 8. Em um longo debate com certos judeus, Jesus faz declarações a respeito da natureza das obras (às vezes diretamente, às vezes indiretamente). Em João 8.31-32 Jesus ensina: “Se vós permanecerdes na minha palavra, sois verdadeiramente meus discípulos; e conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará”. À luz das outras passagens em João (14.15-24 e 15.1-17, nas quais permanecer em Jesus, frutificar e guardar os mandamentos de Jesus estão intimamente ligados), permanecer na palavra de Jesus implica na necessidade de obras, obediência e fidelidade.

Mas as coisas ficam particularmente interessantes em João 8.39-44. Jesus acaba de declarar que tais judeus fazem o que ouviram de seu pai (Jo 8.38). Esses judeus respondem que Abraão é seu pai (Jo 8.39). A resposta de Jesus aqui é importante: “Se sois filhos de Abraão, praticai as obras de Abraão” (Jo 8.39). A acusação contínua de Jesus em João 8.41 é que esses judeus fazem a obra de seu pai. Então, Jesus continua em João 8.42: “Se Deus fosse, de fato, vosso pai, certamente, me havíeis de amar”. Depois, em João 8.44, diz: “Vós sois do diabo, que é vosso pai, e quereis satisfazer-lhe os desejos”.

Da mordaz crítica de Jesus a esses judeus, pelo menos duas verdades claras emergem. Primeiro, parece que, como Jesus vê, pessoas realizam as obras de seu Pai, quem quer que esse Pai seja. Aqueles judeus realizam a obra de seu pai, que Jesus diz ser o diabo (Jo 8.44). De acordo com Jesus, obras são, simplesmente, uma parcela da vida. As pessoas sempre realizarão as obras de seu pai. A questão-chave é: quem é seu pai? Segundo, encontramos aqui uma alusão (no mínimo) a uma verdade muito claramente ensinada em outra passagem de João. Em João 8.42 Jesus ensina: “Se Deus fosse, de fato, vosso pai, certamente, me havíeis de amar”. Assim, se (1) ter Deus como Pai significa que tal pessoa realizará as obras de Deus, e se (2) ter Deus como Pai significa que tal pessoa amará Jesus (conforme ensinado em Jo 8.44), então se segue que amar Jesus é realizar as obras do Pai.

Apêndice: obras da lei

Por algum tempo, uma das questões mais contestadas nos estudos paulinos foi como entender a expressão “obras da lei” (ergōn nomou). Essa expressão ocorre oito vezes no Novo Testamento:

Romanos 3.20: “(...) ninguém será justificado diante dele por obras da lei, em razão de que pela lei vem o pleno conhecimento do pecado”.

Romanos 3.28: “Concluímos (...) que o homem é justificado pela fé, independentemente das obras da lei”.

Gálatas 2.15-16: “Nós, judeus por natureza e não pecadores dentre os gentios, sabendo, contudo, que o homem não é justificado por obras da lei, e sim mediante a fé em Cristo Jesus, também temos crido em Cristo Jesus, para que fôssemos justificados pela fé em Cristo e não por obras da lei, pois, por obras da lei, ninguém será justificado”.

Gálatas 3.2: “Quero apenas saber isto de vós: recebestes o Espírito pelas obras da lei ou pela pregação da fé?”

Gálatas 3.5: “Aquele, pois, que vos concede o Espírito e que opera milagres entre vós, porventura, o faz pelas obras da lei ou pela pregação da fé?”

Gálatas 3.10: “Todos quantos, pois, são das obras da lei estão debaixo de maldição; porque está escrito: Maldito todo aquele que não permanece em todas as coisas escritas no Livro da lei, para praticá-las”.

Tom Schreiner resumiu cinco maneiras que os estudiosos interpretaram essa expressão. [23]

A tese desta monografia não é dependente destas ou de quaisquer outras interpretações de “obras da lei”. Parece mais natural entender que “obras da lei” se refira a algo como “obras que a lei requer ou exige”; isto é, obras feitas a serviço de Deus. Contudo, o desafio aqui é explorar o motivo pelo qual as obras são centrais na vida cristã e como as obras se relacionam com tais verdades como a justificação e com o que Jesus fez por nós.

Conclusão

Escolhi, neste capítulo, observar brevemente algumas passagens para provar um ponto básico: obras, obediência e fidelidade são centrais para a vida do crente da nova aliança. Não tentei desenvolver todos os detalhes de como obras, obediência e fidelidade se relacionam com um entendimento bíblico da salvação em geral, ou com os entendimentos bíblicos da justificação, santificação e glorificação em particular. Para entender tais passagens-chave do Novo Testamento, devemos entendê-las à luz de uma certa matriz bíblico-teológica: o desafio do próximo capítulo.

[01] Lutero, em debate público com C. Cruciger, 1 de junho de 1537; citado em Rainbow 2005: 38.

[02] Calvino, 1960: 3.3.1 (p. 593); 3.6.3 (p. 687); 3.16.1 (p. 798); cf. 2.7.13 (p. 361–362); 3.19.9. Todas as referências de Rainbow 2005:38.

[03] Em especial, a questão de um juízo futuro e o aspecto ou componente futuro da justificação será tratada no capítulo 6.

[04] Aune, comentando a relação entre guardar os mandamentos e ter o testemunho: “Isso é, em essência, uma definição de fé cristã, na qual os

mandamentos tradicionais de Deus, entendidos de uma perspectiva cristã, são vistos como complementares ao invés de antitéticos aos preceitos de fé em (ou fidelidade a) Jesus” (1998: 709).

[05] Bruce, comentando Hebreus 3.6, diz: “As frases condicionais desta epístola são dignas de especial atenção” (1997: 94). Crisóstomo, Teodoro de Cirro e Teodoro de Mopsuéstia, ao comentarem Hebreus 3.14, fazem referência – de maneiras ligeiramente diferentes – à união com Cristo. De acordo com Crisóstomo, os cristãos foram feitos para “partilhar do ser” (do Filho). Teodoro de Cirro vê os cristãos como tendo “se unido ao Senhor Cristo”. Teodoro de Mopsuéstia fala de como os cristãos “se tornaram participantes da ‘hipóstase’ de Cristo, ao que receberam certa comunhão natural com ele” (citado em Heen e Krey 2005: 57). A realidade da união com Cristo, ou nosso relacionamento inviolável com o Filho, terá parte significativa na tese central de meu argumento.

[06] A respeito da expressão de João “o vencedor”, Caird diz que o “Vencedor” é “aquele que persevera até o fim em fazer a vontade de Cristo (ii. 26), cuja vitória é análoga à vitória de Cristo (iii. 21) [...]” (1966: 33). Semelhantemente, Mounce escreve que tais “conquistadores” (Mounce: “vencedores”) são “aqueles que permaneceram fiéis a Cristo até o fim. A vitória que eles alcançam é análoga à vitória de Cristo na cruz” (1977: 72).

[07] Se eles estavam comendo da árvore da vida antes da queda, é outra questão, com a qual lidaremos mais tarde.

[08] Ladd, 1972: 40-41. Cf. sua nota de rodapé 21.

[09] Bauckham, 1993: 212. Embora o ponto de Bauckham seja um pouco diferente, e não fala da união com Cristo, o que estou argumentando não é completamente diferente de sua tese. Concordando com M. Black, ele sugere

que Apocalipse possa ser considerado uma espécie de “Pergaminho de Guerra” do cristianismo. Enquanto Black enfatizou o papel de Cristo como o guerreiro, entrando em “guerra santa” com “a espada de sua boca”, o desejo de Bauckham é enfatizar a participação humana nessa “guerra santa”. Concordo que a mensagem dos textos sobre “vitória” sugere que os próprios cristãos devem vencer. Tudo depende de como relacionamos a “vitória” dos cristãos com a “vitória” de seu Senhor.

[10] Morris, 1992: 111. Embora o que Morris diz seja indubitavelmente verdadeiro, me pergunto se ele chega ao cerne da questão.

[11] Hagner, 1993: 109.

[12] Carson, 1984: 147.

[13] Lloyd-Jones, 1973: 303.

[14] J. Murray sobre Romanos 8.4: “É pelo habitar e pela direção do Espírito Santo que o decreto da lei encontra seu cumprimento no crente, e pelas operações de graça não há antinomia entre a lei, como exigência, e o Espírito Santo, como estimulador – ‘a lei é espiritual’ (7.14)” (1959: 284). Cf. Rosner, 2013: 121-124.

[15] Cf. Schreiner, 1998; Stuhlmacher, 1994.

[16] Agostinho, 1991: 202.

[\[17 \] Barclay, 2006: 140-157.](#)

[\[18 \] P. ex. Packer, 2003.](#)

[\[19 \] Ver Schreiner, 1993a.](#)

[\[20 \] Schreiner, 2001: 470.](#)

[\[21 \] Moo, 2007.](#)

[\[22 \] Rosner, 2013 \(seu livro toma esse versículo como subtítulo\).](#)

[\[23 \] Estas são as cinco posições gerais como Schreiner \(1993b: 975-976\) as lista:](#)

(1) Culto Nomístico: se identifica com estudiosos como E. Lohmeyer, no qual a ênfase está no “contexto religioso no qual a lei é guardada”. J.B. Tyson enfatiza “a condição da vida sob a Torá, particularmente a exigência por observar leis de alimentos e ser circuncidado”. Aqui, a razão pela qual as “obras da lei” são criticadas não é porque tais obras são difíceis demais, mas porque com a vinda de Cristo na nova aliança, vivemos em uma era diferente na qual distinções entre judeus e gentios não são mais válidas.

(2) Nacionalismo Judeu: J. D. G. Dunn vê as “obras da lei” como “marcas de identidade”, como a circuncisão, as leis de alimentos e o guardar o sábado – pois isso separava judeus de gentios. O “problema era o nacionalismo e o

particularismo judeu, não o legalismo ou ativismo” (ênfase original).

(3) Legalismo: D. Fuller argumenta que Paulo não diz que ninguém pode obedecer a lei, pois a lei é uma “lei de fé”. A polêmica de Paulo é contra a distorção da lei, não contra a própria lei.

(4) Genitivo Subjetivo: L. Gaston sugere que “obras da lei” é um genitivo subjetivo, e assim, denota “obras que a lei realiza”. O que a lei realiza – em última análise – é produzir pecado e injustiça, o que não pode justificar ninguém.

(5) Incapacidade Humana: S. Westerholm diz que o legalismo em si não é a questão, mas a incapacidade humana de obedecer a lei.

^a posição do próprio Schreiner é que Paulo falou contra as “obras da lei” por três razões: (1) Ninguém é capaz de obedecer a lei perfeitamente, (2) qualquer tentativa de obedecer a lei para conquistar justiça é legalista e contrário ao princípio da fé e (3) há uma mudança salvífica-histórica que aconteceu com a morte e a ressurreição de Cristo.

Cf. mais recentemente Schreiner, 2008: 526-527.

CAPÍTULO 2

Obediência, obras e fidelidade: do Antigo Testamento ao Novo Testamento

O propósito deste capítulo é observar um tema global (ou um conjunto de temas) no cânon cristão para oferecer um panorama bíblico à luz do qual possamos entender o âmago do primeiro capítulo: obras, obediência e fidelidade são centrais para a vida do crente da nova aliança.

Primeiro, estudo textos-chave no Antigo Testamento que repetidamente falam de um dia futuro em que, pelo Espírito, a obediência de coração será vista no povo de Deus. Tal obediência de coração é resultado da graça de Deus e acontece através do poder e da obra do Espírito Santo. Tais textos do Antigo Testamento apontam para a obediência do coração como algo associado com a nova aliança vindoura. Concentrei-me nos profetas Ezequiel e Jeremias por várias razões óbvias: (1) as promessas da nova aliança nesses profetas são claras e repetidas ao longo de ambos os livros, ainda que eles não utilizem, em geral, a linguagem explícita de “nova aliança”; e (2) os autores do Novo Testamento citam e fazem alusão a ambas essas profecias de várias maneiras (observaremos abaixo o tratamento do NT).

Segundo, estudo textos-chave no Novo Testamento que demonstram que a nova aliança é uma realidade do 1º século e/ou reconhecem a promessa de obediência do coração no Antigo Testamento e esperam o cumprimento de tal promessa na nova aliança.

Textos-chave do Antigo Testamento: Ezequiel

Ezequiel 36.26-28 aponta para a nova aliança:

Dar-vos-ei coração novo e porei dentro de vós espírito novo; tirarei de vós o coração de pedra e vos darei coração de carne. Porei dentro de vós o meu Espírito e farei que andeis nos meus estatutos, guardeis os meus juízos e os observeis. Habitareis na terra que eu dei a vossos pais; vós sereis o meu povo, e eu serei o vosso Deus.

Uma linguagem quase idêntica é encontrada em Ezequiel 11.19-20:

Dar-lhes-ei um só coração, espírito novo porei dentro deles; tirarei da sua carne o coração de pedra e lhes darei coração de carne; para que andem nos meus estatutos, e guardem os meus juízos, e os executem; eles serão o meu povo, e eu serei o seu Deus.

Ezequiel 18.31 também ecoa esses temas:

Lançai de vós todas as vossas transgressões com que transgredistes e criai em vós coração novo e espírito novo; pois, por que morreríeis, ó casa de Israel?

Ezequiel 37.14 é semelhante:

Porei em vós o meu Espírito, e vivereis, e vos estabelecerei na vossa própria terra. Então, sabereis que eu, o

Senhor

, disse isto e o fiz, diz o

Senhor

.

Por último, Ezequiel 39.29:

Já não esconderei deles o rosto, pois derramarei o meu Espírito sobre a casa de Israel, diz o

Senhor

Deus.

O foco aqui está nos temas-chave de Ezequiel 36.26-28. Vemos esses temas repetidas vezes em Ezequiel. O Senhor, através do profeta, está prometendo um novo dia, caracterizado por novos corações, novos espíritos, o Espírito de Deus sendo derramado sobre o povo da aliança, obediência induzida pelo Espírito ou causada por Deus, verdadeiro conhecimento de Deus, o povo de Deus verdadeiramente sendo “meu povo”, e Deus verdadeiramente sendo seu Deus. Essas são realidades prometidas, estabelecidas no futuro. O que demonstrarei abaixo é que se, de fato, a nova aliança foi inaugurada no ministério de Jesus, então devemos esperar ver as realidades retratadas em Ezequiel (e Jeremias – vide abaixo) no povo da nova aliança. De fato, quando lemos o Novo Testamento, encontramos um ensino consistente a respeito da expectativa e da necessidade da obediência de coração ao Senhor. É especialmente

impressionante quando algumas das passagens acima (ou, ao menos, alguns de seus temas) são escolhidos por autores do Novo Testamento quando falam da natureza da vida cristã na nova aliança.

Textos-chave do Antigo Testamento: Jeremias e passagens auxiliares

A outra passagem clássica da nova aliança encontrada no Antigo Testamento é Jeremias 31.31-34:

Eis aí vêm dias, diz o

Senhor

, em que firmarei nova aliança com a casa de Israel e com a casa de Judá. Não conforme a aliança que fiz com seus pais, no dia em que os tomei pela mão, para os tirar da terra do Egito; porquanto eles anularam a minha aliança, não obstante eu os haver desposado, diz o

Senhor

. Porque esta é a aliança que firmarei com a casa de Israel, depois daqueles dias, diz o

Senhor

: Na mente, 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 ao

Senhor

, porque todos me conhecerão, desde o menor até ao maior deles, diz o

Senhor

. Pois perdorei as suas iniquidades e dos seus pecados jamais me lembrarei. [01]

Para os meus propósitos aqui, simplesmente observarei que essa nova aliança, da qual o Senhor fala por intermédio de Jeremias, (1) não é como a aliança mosaica (v. 32), visto que esta foi anulada, o que parece significar que a nova aliança não o será; (2) afirma que a lei será impressa nos membros da aliança e inscrita em seus corações; e (3) traz perdão de pecados, dos quais Deus não se lembra mais – apontando para um perdão mais pleno e definitivo.

Em Jeremias 4.4, o Senhor dá uma ordem aos homens de Judá e Jerusalém:

Circuncidai-vos para o

Senhor

, circuncidai o vosso coração, ó homens de Judá e moradores de Jerusalém, para que o meu furor não saia como fogo e arda, e não haja quem o apague, por causa da malícia das vossas obras.

Semelhantemente, Jeremias 32.40:

Farei com eles aliança eterna, segundo a qual não deixarei de lhes fazer o bem; e porei o meu temor no seu coração, para que nunca se apartem de mim.

Similar a Ezequiel 36.26 e Jeremias 31.31-34, o Senhor colocará o temor dele em seus corações para que esses membros da nova aliança não se apartem.

Semelhantemente, Jeremias 24.7 diz:

Dar-lhes-ei coração para que me conheçam que eu sou o

Senhor

; eles serão o meu povo, e eu serei o seu Deus; porque se voltarão para mim de todo o seu coração.

De acordo com Jeremias, Deus dá a seus membros da nova aliança um coração para conhecê-lo, para que eles se voltem para o Senhor de todo o seu coração.

Novamente, Jeremias 33.8 é semelhante:

Purificá-los-ei de toda a sua iniquidade com que pecaram contra mim; e perdorei todas as suas iniquidades com que pecaram e transgrediram contra mim.

Semelhantemente, Jeremias 33.14:

Eis que vêm dias, diz o

Senhor

, em que cumprirei a boa palavra que proferi à casa de Israel e à casa de Judá.

Semelhantemente, Jeremias 30.22:

Vós sereis o meu povo, eu serei o vosso Deus.

Por último, Jeremias 50.20:

Naqueles dias e naquele tempo, diz o

Senhor

, buscar-se-á a iniquidade de Israel, e já não haverá; os pecados de Judá, mas não se acharão; porque perdoarei aos remanescentes que eu deixar.

Brevemente, dois textos de Isaías. Primeiro, Isaías 44.3:

Porque derramarei água sobre o sedento e torrentes, sobre a terra seca;
derramarei o meu Espírito sobre a tua posteridade e a minha bênção, sobre os
teus descendentes.

E segundo, Isaías 59.21:

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 de teus filhos, não se apartarão desde agora e para todo o sempre, diz o

Senhor

.

Dois textos de Provérbios são dignos de nota. Provérbios 3.3:

Não te desamparem a benignidade e a fidelidade; ata-as ao pescoço; escreve-as na tábua do teu coração.

E Provérbios 7.3:

Ata-os aos dedos, escreve-os na tábua do teu coração.

Ambas as passagens são intrigantes pelo fato de que apontam para a importância da lei de Deus ser escrita no coração humano.

Diversas outras passagens, como Provérbios 1.23, Isaías 44.3, 32.15, 11.2, Zacarias 12.10–13.1 e Joel 2.28-29 falam de um futuro em que o Espírito de Deus será derramado no seu povo.

Mas, retornemos a Jeremias 31. Aqui lemos a respeito da promessa do Senhor através do profeta de que ele perdoará as suas iniquidades. Isso deve nos dar uma pausa, pois parece que o perdão dos pecados não é uma característica única da nova aliança, mas apenas um elemento-chave tanto na antiga quanto na nova aliança. Mas como o perdão é uma característica única da nova aliança?

Eis uma maneira de considerarmos essa questão: (1) Jeremias 31.34 promete que o Senhor perdoará as suas iniquidades e jamais se lembrará dos seus pecados, e visto que (2) certamente havia perdão para os crentes do Antigo Testamento, pode ser o caso que (3) uma das diferenças entre a antiga e a nova aliança não é simplesmente a extensão do perdão (100% dos membros da aliança são perdoados), mas há um perdão de pecados mais profundo e permanente – radicado na natureza “superior” da nova aliança, uma melhoria que, ao menos, inclui um derramamento – ou presença – mais intenso do Espírito Santo na vida dos membros da nova aliança.

Joshua N. Moon argumenta por uma leitura “agostiniana” da nova aliança (o Agostinho “tardio”, como Moon vê; isto é, um pensamento posterior no

desenvolvimento teológico de Agostinho). Conforme Moon interpreta Agostinho, “o contraste da membresia na antiga e na nova aliança é nada mais do que o contraste entre a membresia da cidade do homem e a cidade de Deus: infidelidade com a lei em contraste com graça e fé, a obra do Espírito”. [02]

De acordo com Moon, Agostinho entendia a “nova aliança” – particularmente a nova aliança conforme sintetizada e profetizada em Jeremias 31 – como não sendo um novo estado ou uma nova era na história redentiva, pois tal visão torna extremamente difícil explicar a fé salvífica manifestada nos santos do Antigo Testamento. Antes, a nova aliança é simplesmente a condição de todos os crentes verdadeiros. Isto é, se você é um crente genuíno no único Deus verdadeiro da Sagrada Escritura – quer você viva antes ou após a morte/sepultamento/ressurreição de Jesus – você é parte da nova aliança. Moon conclui: “As características dos membros da ‘nova aliança’ em Jeremias não são nada além das características de um crente fiel em qualquer era”. [03] Semelhantemente, Moon escreve: “No cerne de uma leitura agostiniana da nova aliança de Jeremias, conforme desenvolvida em sua obra, encontra-se a visão de que Jeremias 31.31-34 não contrasta duas eras sucessivas na história redentiva, mas duas posições diante de Deus”. [04]

Embora eu deteste discordar do Doutor da Graça (Agostinho) – como interpretado por Moon – ainda suspeito de que seja correto ver uma natureza histórico-redentiva nas alianças bíblicas. Isto é, que há um fluxo histórico nas alianças, e que a interpretação de Moon nivela muito facilmente o desenvolvimento pactual por todo o cânon. A nova aliança veio no ministério de Jesus e foi prometida e profetizada em Jeremias 31 (cf. Ez 36 e passagens auxiliares). Não é necessário postular um contraste radical entre lei e evangelho para afirmar que há um fluxo histórico às alianças e que a nova aliança foi, de fato, nova – historicamente nova em um sentido histórico-redentivo. De fato, vemos em Hebreus 8.13 o seguinte: “Quando ele diz Nova, torna antiquada a primeira. Ora, aquilo que se torna antiquado e envelhecido está prestes a desaparecer”. Observe que a antiga aliança se torna antiquada. Tal linguagem parece presumir que houve uma mudança histórico-redentiva no 1º século e que, central a tal mudança histórico-redentiva, estava o surgimento ou o estabelecimento de uma nova aliança.

Semelhantemente, lemos em Hebreus 9.1 uma descrição da “primeira” aliança: ela tinha “preceitos de serviço sagrado”, um “santuário terrestre”, uma tenda, um candelabro, a mesa, o pão da proposição, etc. Mas, certamente, tal linguagem da

“primeira” (antiga) aliança não está descrevendo uma aliança que foi simplesmente de incredulidade ou, necessariamente, uma posição “infiel” diante de Deus. Pelo contrário, a primeira (antiga) aliança foi dada por Deus, e era uma boa aliança, iniciada pela graça de Deus (Ex 20.1). Tal aliança se torna antiquada não porque era, fundamentalmente, uma aliança de incredulidade (por mais generalizada que tenha sido a incredulidade); de outra forma, ainda se está preso ao dilema de explicar a crença ou a fé salvífica entre os santos do Antigo Testamento. De fato, a leitura agostiniana de Moon parece exacerbar o problema ou, ao menos, um dos problemas que busca resolver – a saber, a natureza da fé salvífica entre os santos do Antigo Testamento. Pois, se a fé verdadeira de maneira nenhuma se relaciona ao templo, aos sacrifícios, à lei de Deus, etc., então todo o sistema sacrificial e religioso do Antigo Testamento se torna virtualmente inexplicável. Isto é, um relacionamento verdadeiro e salvífico com Deus está completamente divorciado de todo o sistema de culto/religioso que o próprio Deus estabeleceu?

Pode-se afirmar um entendimento histórico-redentivo das alianças, isto é, ao menos um elemento parcial de promessa-cumprimento, ou sombra-realidade, se desdobrando das alianças ao longo do tempo em ação no cânon cristão, mas não radicar isso em um contraste radical entre lei e evangelho. Isto é, pode-se ver bastante continuidade por todo o cânon, mas ainda afirmar que há uma “novidade” na nova aliança em que a era da nova aliança é uma nova era na história redentiva. Menciono o contraste entre lei e evangelho porque é possível diferir da leitura “agostiniana” de Moon de Jeremias 31 sem fazê-lo da perspectiva de um contraste radical entre lei e evangelho. Ou seja, pode-se afirmar da lei que o mandamento é “santo, e justo, e bom” (Rm 7.12), que a lei verdadeiramente deve ser guardada e que mesmo na era da nova aliança, há um “terceiro uso” da lei aplicável aos cristãos – contanto que, *mutatis mutandis*, interpretemos a lei à luz da mudança histórico-redentiva que ocorreu a partir do advento de Jesus no mundo e à luz de sua morte, sepultamento e ressurreição.

O objetivo, portanto, é fazer completa justiça a: (1) a novidade da nova aliança, uma novidade que inclui (mas não é limitada a) uma afirmação de que a nova aliança é uma nova era na história da redenção, e (2) o lugar da obediência provocada pelo Espírito e impulsionada pelo evangelho na vida cristã. Em ambas as alianças se espera que o povo de Deus obedeça à Palavra de Deus – incluindo mandamentos, preceitos, estatutos, etc. O desafio é fazer completa justiça ao lugar de obras, obediência e fidelidade na nova aliança enquanto também se faz completa justiça à mudança histórico-redentiva que ocorreu. Não se deve inflar a

antiga ou a nova aliança em detrimento uma da outra, nem danificar de maneira antibíblica o bom relacionamento que ambas as alianças têm, de maneira que se torna impossível compreender a necessidade de obras, obediência e fidelidade na nova aliança.

Mas, retornemos a Jeremias 31. Parece que um dos fatores que fazem nova a nova aliança é que ela implica em perdão mais profundo do que aquele encontrado na antiga aliança. Em suma, argumento por uma diferença qualitativa entre a antiga e a nova aliança, não apenas uma diferença quantitativa. Visto que Deus, de fato, perdoou pecados cometidos na era da antiga aliança, devemos perguntar o motivo pelo qual o perdão de pecados seria uma marca da nova aliança.

A obra fundamental de Rolf Rendtorff *The Covenant Formula* é extremamente útil em entrar em um acordo com o cerne de Jeremias 31. Rendtorff afirma algo que pode parecer óbvio, mas pode ser facilmente negligenciado. Ao prometer uma nova aliança, a lei não é abolida, mas, na verdade, reafirmada, embora também devamos perguntar como a encarnação, morte, sepultamento e ressurreição de Jesus moldam como agora nos relacionamos com a lei. Rendtorff escreve: “Aqui o texto fala sobre a Torá como a real substância da aliança – quase de passagem, pois, para este autor, é evidente que isso era uma questão de curso”. [05] Consequentemente, não podemos nos esquecer de que, na nova aliança, é a lei que foi implantada dentro do crente. De fato, cristãos devem lutar para entender a maneira como devem se relacionar com a lei deste lado da morte, sepultamento, ressurreição e ascensão de Jesus. Todavia, visto que Deus, na nova aliança, implantou a lei no coração dos membros da nova aliança, temos, ao menos, razões *prima facie* para explorar o lugar da obediência (ou obras, ou fidelidade) na nova aliança.

O Novo Testamento e os temas da nova aliança no Antigo Testamento

É claro a partir do Novo Testamento que a vida, morte, sepultamento e ressurreição de Jesus – no mínimo – inauguraram a nova aliança. Vemos isso nas passagens da Ceia do Senhor (Lc 22.20; Mt 26.28; Mc 14.24; 1Co 11.25), assim como em outras passagens do Novo Testamento que falam da Nova Aliança (2Co 3.6; Hb 8.8,13; 9.15; 12.24; cf. Hb 7.22; 8.6 – “superior” aliança). Volto-me brevemente para tais textos do Novo Testamento que fazem alusão a textos do Antigo Testamento que prometem a nova aliança (particularmente em Ezequiel e Jeremias), a presença do Espírito ou a realidade de uma obediência produzida pelo Espírito/moldada por Deus.

Hebreus

Não é exagerar dizer que o ponto central de Hebreus é a natureza superior da nova aliança em comparação com a antiga. O’Brien escreve sobre o uso de Jeremias 31 em Hebreus 8: “Conhecer a Deus é reconhecê-lo, confiar nele, obedecê-lo”. [06] Ele corretamente observa que diversas semelhanças e pontos comuns entre a antiga e a nova aliança são destacadas em Hebreus:

Ambas são baseadas em promessas divinas (8.6).

Ambas têm o mesmo objetivo: “Eu serei o seu Deus, / e eles serão o meu povo” (8.10).

Ambas foram instituídas legalmente (7.11; 8.6).

Ambas incluem leis (7.5,16,28; 8.10).

Ambas proporcionam o perdão dos pecados (8.12).

Então, qual é a principal diferença? Como O'Brien vê, "a nova aliança é instituída com superiores promessas". [07] Isto é, Deus dá novo coração aos crentes da nova aliança, "garantindo, assim, obediência à sua vontade". [08]

A "superior" natureza da nova aliança é enfatizada ao longo de Hebreus 9 e 10. O sistema da primeira aliança (9.1-10) é contrastado com a obra sacerdotal de Cristo na superior aliança (9.11-14). A nova aliança possui um "maior e mais perfeito tabernáculo" (9.11). Jesus entra de "uma vez por todas" com seu próprio sangue, não o sangue de bodes e bezeros (9.12-13). A morte de Jesus – um sacerdote superior oferecendo um sacrifício superior – proporciona o perdão dos pecados cometidos sob a época pactual anterior, a antiga aliança: "intervindo a morte para remissão das transgressões que havia sob a primeira aliança" (9.15). Como O'Brien observa: "O sacrifício redentivo [de Jesus] é retrospectivo em seus efeitos e é válido para todos aqueles que confiaram em Deus para o perdão de pecados no antigo Israel (11.40)". [09] Jesus é mediador da nova aliança a fim de que "recebam a promessa da eterna herança aqueles que têm sido chamados". Isto é, a fim de que fosse cumprida a promessa de Deus de uma herança eterna, era necessário (cf. 9.23) que Jesus mediasse uma nova aliança. Para o autor de Hebreus essa nova aliança foi claramente inaugurada no ministério de Jesus.

Como Hebreus procede a argumentar, o tabernáculo/templo era um tipo de "cópia" das realidades celestiais (o santuário celestial), e os rituais sacrificiais do Antigo Testamento eram necessários para purificar tais cópias. Mas, agora, as próprias realidades celestiais precisam ser purificadas (9.23-26), e é para tal propósito de purificação que Cristo a si mesmo ofereceu. Hebreus 10 leva o argumento adiante, enfatizando a natureza "uma vez por todas" (10.10) do sacrifício de Cristo. Obviamente, o livro de Hebreus parte do princípio (e expõe) que a nova aliança é uma realidade do 1º século em diante.

A Ceia do Senhor no Novo Testamento

Todos os três Evangelhos Sinóticos relatam a Ceia do Senhor e a identificam como uma realidade da nova aliança. Mateus e Marcos falam do cálice como “meu sangue, o sangue da [nova] aliança” (Mt 26.28; Mc 14.24). Lucas 22.20 fala do “cálice da nova aliança no meu sangue derramado em favor de vós”. Quando Paulo fala da Ceia do Senhor em 1Coríntios 11.20-33, ele escreve: “Por semelhante modo, depois de haver ceado, tomou também o cálice, dizendo: Este cálice é a nova aliança no meu sangue” (v. 25). Aparentemente, Jesus e Paulo não sentem a necessidade de argumentar pela realidade da nova aliança. Nos Evangelhos Sinóticos, tanto a morte de Cristo quanto a refeição que precede sua morte são claramente apresentadas em termos de uma nova aliança. Paulo afirma ter recebido “do Senhor” seu entendimento da Ceia do Senhor (11.23), e entende a morte de Cristo como uma marca, ou um indicador, da nova aliança. Em suma, nos Evangelhos Sinóticos e no ensino de Paulo em 1Coríntios, a nova aliança é vista como uma realidade presente no 1º século.

2Coríntios 3

Essa é a passagem mais importante na qual os temas de Ezequiel e Jeremias são debatidos, conforme observado, particularmente, por Scott Hafemann. [10] Não tentarei adivinhar se algum dos textos do Antigo Testamento era mais dominante no próprio pensamento de Paulo. Todas as passagens a seguir foram sugeridas por diferentes estudiosos como possíveis contextos para o ensinamento de Paulo aqui. Referente a tábuas de pedra: Êxodo 24.12; 31.18; 32.15; 34.1; Deuteronômio 9.10. Referente a novos corações ou a presença do Espírito: Jeremias 31.33; Ezequiel 11.19; 36.26-28; Provérbios 3.3; 7.3. [11] Para meus propósitos aqui, partirei do princípio que é claro que tais passagens sobre a presença do Espírito influenciaram Paulo e formaram o contexto para seu ensinamento em 2Coríntios 3. [12] Em 2Coríntios 3.3-18, o ensino de Paulo é que a era escatológica (ou da nova aliança) profetizada em Ezequiel (11.19; 36.26-27; cf. 18.31; 37.14; 39.29) e a nova aliança profetizada em Jeremias 31.33-34 entraram na história. Paulo claramente fala da “nova aliança” (*kainēs diathēkēs*; 2Co 3.6). Ele também enfatiza que os destinatários são sua “carta”, e tal carta está “escrita em nosso coração” (v. 2; cf. Ez 11.19-20; 36.26-28; Jr 31.31-34). Tal carta é “escrita não com tinta, mas pelo Espírito do Deus vivente, não em tábuas de pedra, mas em tábuas de carne, isto é, nos corações” (v. 3; cf.

Ez 11.19-20; 36.26-28; Jr 31.31-34). Paulo escreve a respeito de Deus, “o qual nos habilitou para sermos ministros de uma nova aliança, não da letra, mas do espírito; porque a letra mata, mas o espírito vivifica” (2Co 3.6; cf. Ez 11.19-20; 36.26-28; Jr 31.31-34). Assim, Paul Barnett comenta sobre 2Coríntios 3: “A Lei de Deus foi internalizada nos corações vivificados pelo Espírito do Deus vivo (ver Jr 31.33; cf v. 6)”. [13]

Romanos 2.25-29

Romanos 2.25-29 é uma passagem importante porque Paulo explicitamente relaciona circuncisão, obediência à lei e o Espírito Santo. Paulo argumenta que aquele que guarda os preceitos de Deus é o verdadeiro circuncidado (v. 25-26). De fato, o verdadeiro judeu é aquele que possui a circuncisão do coração operada pelo Espírito de Deus. Embora Paulo não use frases exatas de Jeremias e Ezequiel, ele certamente está no mesmo mundo conceitual que as passagens que observamos desses dois profetas. Quando Paulo fala de uma circuncisão interna do coração (2.28-29) ligada à obediência do coração, estamos no mundo conceitual do profeta Jeremias e de Ezequiel. É apropriado observar mais adiante no final de Romanos 3, Paulo explicitamente levantar um potencial entendimento errôneo de seu ensino: a fé “anula” a lei? De maneira nenhuma! Antes, Paulo escreve, “confirmamos a lei” (3.31). Paulo atenua o “pesado” contraste com 3.27 (“Por que lei? Das obras? Não; pelo contrário, pela lei da fé”) com sua declaração em 3.31 de que ele está tentando confirmar a lei. Um dos objetivos principais de Deus sempre foi a obediência de coração, e essa situação profetizada e prometida está, agora, se tornando uma realidade no 1º século. Assim, três realidades relacionadas – na mente de Paulo – são centrais à vida do membro da nova aliança: circuncisão espiritual, obediência aos preceitos de Deus, o Espírito Santo. É o Espírito que verdadeiramente circuncida, e quando o Espírito circuncida, o resultado é obediência aos preceitos de Deus.

1 Tessalonicenses 4.8

Em 1 Tessalonicenses 4.8, Paulo fala de “Deus, que também vos dá o seu Espírito Santo”. David Peterson sugere que Paulo está aqui recordando Ezequiel 36.27, que diz: “Porei dentro de vós o meu Espírito e farei que andeis nos meus estatutos, guardeis os meus juízos e os observeis”. [14] Certamente, Paulo parece ter a nova aliança em mente logo no próximo versículo, 1 Tessalonicenses 4.9: “No tocante ao amor fraternal, não há necessidade de que eu vos escreva, porquanto vós mesmos estais por Deus instruídos que deveis amar-vos uns aos outros”, recordando Jeremias 31.34, quando o Senhor diz por meio do profeta: “Não ensinará jamais cada um ao seu próximo, nem cada um ao seu irmão, dizendo: Conhece ao Senhor, porque todos me conhecerão”. Paulo está recordando Ezequiel 36.26-28 e Jeremias 31, e entende a situação retratada nesses textos proféticos como sendo cumprida no 1º século.

Outras passagens do Novo Testamento

Diversas passagens do Novo Testamento afirmam que os cristãos não mais têm a necessidade de que alguém lhes ensine, pois todos eles conhecem a Deus (ou variações desse tema). Isso claramente reflete o ensinamento de Jeremias 31. Por exemplo, em João 6.45, Jesus ensina: “Está escrito nos profetas: E serão todos ensinados por Deus. Portanto, todo aquele que da parte do Pai tem ouvido e aprendido, esse vem a mim”. 1 João 2.27 é particularmente interessante: “a unção que dele recebestes permanece em vós, e não tendes necessidade de que alguém vos ensine; mas, como a sua unção vos ensina a respeito de todas as coisas, e é verdadeira, e não é falsa, permanecei nele, como também ela vos ensinou”.

Observe que após “não tendes necessidade de que alguém vos ensine”, João observa: “permanecei nele”. [15] Embora João não expanda o assunto com detalhes, textos desse tipo denotam que a realidade da nova aliança de não precisar ser ensinado está ligada ao nosso relacionamento com Cristo – ou seja, uma vez na nova aliança há um novo relacionamento com Cristo que supera qualquer coisa encontrada na antiga aliança. [16]

Semelhantemente, em 2 Coríntios 1.21 Paulo relaciona permanecer em Cristo

com unção: “Mas aquele que nos confirma convosco em Cristo e nos ungiu é Deus”. Em Efésios 6.6, Paulo admoesta escravos/servos a obedecer seus mestres como obedeceriam a Cristo. Deveria ser uma verdadeira obediência “de coração”, análoga a obedecer a Cristo. Ao obedecer aos seus mestres, eles estariam “fazendo, de coração, a vontade de Deus”.

Curiosamente, em Atos 10.38 Jesus sendo ungido pelo Espírito Santo está relacionado com as boas obras e curas de Jesus: “como Deus ungiu a Jesus de Nazaré com o Espírito Santo e com poder, o qual andou por toda parte, fazendo o bem e curando a todos os oprimidos do diabo, porque Deus era com ele”. Essa passagem é significativa por razões mais fortes: se as boas obras e curas de Jesus estão, de alguma maneira, relacionadas com (dependem de?) uma unção do Espírito Santo, quão mais estão nossas ações relacionadas com (e certamente dependentes do) Espírito Santo?

Semelhantemente, João 3.2 diz: “Este, de noite, foi ter com Jesus e lhe disse: Rabi, sabemos que és Mestre vindo da parte de Deus; porque ninguém pode fazer estes sinais que tu fazes, se Deus não estiver com ele”. No seu encontro com Jesus, Nicodemos testifica da relação entre Jesus vir de Deus e os sinais que Jesus operou (Jo 3.2). [17]

Conclusão

Neste capítulo, tentei expor um panorama bíblico básico a partir do qual se possa compreender a importância de obras, obediência e fidelidade. Comecei observando que em dois livros proféticos chave – Jeremias e Ezequiel (e passagens auxiliares) – há um padrão no qual um dia futuro está chegando, um dia que verá obediência de coração provocada pelo Espírito e causada por Deus. Isso é retratado de diferentes maneiras em diferentes passagens, mas o padrão é claro, e uma das marcas centrais dessa era que se aproxima é a obediência de coração, uma obediência, em última análise, suscitada por Deus. Então, me voltei para dois temas do Novo Testamento. Primeiro, há uma afirmação de que a nova aliança entrou na história através do ministério de Jesus. Segundo, há também a afirmação de que os autores viram os mesmos temas-chave de Jeremias e Ezequiel como realidades no 1º século.

Antes de seguir adiante, é necessário questionar como nós pensamos sobre as continuidades e discontinuidades ao longo do cânon. Provavelmente, este é o *sine qua non* da teologia bíblica: resolver essas questões enquanto trabalhamos a natureza histórico-redentiva dos santos escritos. Voltamo-nos agora para algumas dessas questões fundamentais.

[\[01 \] Cf. Is 54.13: “Todos os teus filhos serão ensinados do Senhor \[...\]”](#)

[\[02 \] Moon, 2011: 28.](#)

[\[03 \] Ibid., 29.](#)

[\[04 \] Ibid., 245.](#)

[\[05 \] Rendtorff, 1998: 73.](#)

[\[06 \] O'Brien, 2010: 300.](#)

[\[07 \] Ibid., 301; ênfase original.](#)

[\[08 \] Ibid.](#)

[\[09 \] Ibid., 328.](#)

[\[10 \] Cf. Hafemann sobre 2Coríntios 3: 1990; 1995; 2000.](#)

[\[11 \] Cf. Hafemann, 1990: 209–220.](#)

[\[12 \] Ibid., 211. Hafemann observa que C. Wolff entende que Provérbios 3.3 e 7.3 são determinantes aqui: “a determinação de alusões não é, de qualquer maneira, feita facilmente, especialmente quando a terminologia bíblica se tornou parte essencial do próprio vocabulário de um autor, como certamente é o caso de Paulo”.](#)

[\[13 \] Barnett, 1997: 169.](#)

[14] Peterson, 1995: 84.

[15] Quer o verbo “permanecer” (menete) seja interpretado como um imperativo (uma ordenança) ou um indicativo (afirmando o que já é, de fato, o caso), meu argumento permanece o mesmo: há uma relação entre permanecer em Cristo e não ter necessidade de ninguém ensinar ao crente.

[16] Comentaristas não tendem a ver textos como Jeremias 31 e Ezequiel 36 (e passagens auxiliares) no contexto aqui (ex.: Bruce, Kruse, Schnackenberg e Smalley). Entretanto, visto que “não precisar de ninguém para ensinar” está de completo acordo com tais textos do AT, parece plausível que 1João 2.27 possa ser lido de acordo com tais textos. Carson, 2004 observa essa conexão.

[17] João 3.2 diz: “Este foi ter com Jesus de noite e lhe disse: Rabi, sabemos que viestes de Deus como Mestre vindo; pois ninguém pode fazer estes sinais que tu fazes, se Deus não estiver com ele” (NASB – tradução livre).

CAPÍTULO 3

Antiga aliança, nova aliança e a história da redenção

Este capítulo explorará algumas questões hermenêuticas a respeito da relação entre a antiga e a nova aliança, especialmente a unidade e a coerência das Escrituras – com um foco no papel das obras, da obediência e da fidelidade. Argumentarei que obras, obediência e fidelidade são aspectos essenciais da vida do crente por todo o cânon. A questão da continuidade e descontinuidade na Escritura é, obviamente, importante, e este capítulo lidará com assuntos que surgem dessa questão. Argumentarei que por toda a Escritura obras, obediência e fidelidade são elementos constitutivos da vida do crente.

Continuidade e descontinuidade: entendendo corretamente a questão

Quando se começa a ler a Bíblia de maneira séria, uma questão-chave que surge é a relação entre as alianças. A nova aliança substitui a antiga aliança? A nova aliança cumpre a antiga aliança – e o que exatamente isso significa? Reitera ou reafirma – à la teonomia? Coexistem – como em uma espécie de caminho de “duas pistas” (judeu e cristão) em direção a Deus? Uma díade hermenêutica é escolher entre dois paradigmas rivais: ou (1) se presume continuidade – e todo e qualquer ensino, preceito ou ordenança da antiga aliança é válido a menos que rejeitado ou revogado na nova aliança; ou (2) se presume descontinuidade – e todo e qualquer ensino, preceito ou ordenança da antiga aliança foi revogado a menos que reafirmado na nova aliança. Algumas formas de Teologia do Pacto adotam a opção “presume continuidade”, enquanto algumas formas de dispensacionalismo adotam a posição “presume descontinuidade”. É fácil crer que se deve escolher entre essas duas opções.

Prender-se a essas duas opções como os únicos caminhos viáveis é ignorar a natureza histórico-redentiva do cânon e entender erroneamente a nova aliança como a “próxima fase” do plano de Deus. Pelo contrário, visto que a morte, o sepultamento e a ressurreição de Jesus é o elemento-chave da história da redenção (de fato, de toda a história), devemos ser abertos para ver a relação da nova aliança com a antiga aliança de maneiras mais dinâmicas do que simplesmente “continuidade” ou “descontinuidade”.

Hafemann sugere que, conforme nos movemos da antiga aliança para a nova, há uma mudança significativa na história redentiva. [01] Apenas algumas pessoas na antiga aliança tinham o Espírito Santo (isto é, pessoas podiam estar “na” aliança e não serem mudadas ou transformadas pelo Espírito Santo), enquanto todas as pessoas na nova aliança têm o Espírito Santo. Isso está, fundamentalmente, correto. Contudo, é menos certo que a “novidade” da nova aliança não denote qualquer diferença no tipo ou intensidade da obra do Espírito Santo. Para esclarecer: Hafemann afirma que a nova aliança é quantitativamente melhor, mas não diz que a nova aliança é qualitativamente melhor. Para retornar a um texto-chave do último capítulo, Jeremias 31.34, ao falar da nova aliança, diz: “Pois perdorei as suas iniquidades e dos seus pecados jamais me

lembrarei”. Esta é uma intrigante passagem por, pelo menos, duas razões interligadas: (1) A antiga aliança e a nova aliança estão contrastadas; (2) uma das realidades da nova aliança é o perdão de pecados, mas já havia perdão de pecados na antiga aliança (Lv 4.26,31,35; 5.10,13,16,18; 6.7; 19.22; Nm 14.19; 15.25-26,28). [02]

Assim, se há perdão tanto na antiga quanto na nova aliança, por que uma das marcas da nova aliança é que “perdoarei as suas iniquidades e dos seus pecados jamais me lembrarei”? Se Hafemann estiver correto, a diferença é de extensão: todos os membros da aliança na nova aliança terão corações circuncidados e serão perdoados, enquanto alguns membros da aliança na antiga aliança tiveram corações circuncidados e foram verdadeiramente perdoados. Em suma, para Hafemann, a diferença-chave entre a antiga e a nova aliança – em termos de perdão – é uma questão de extensão: alguns membros da aliança durante a antiga aliança são verdadeiramente perdoados, enquanto todos os membros da aliança durante a nova aliança são perdoados (isto é, a nova aliança é quantitativamente superior).

Essa dinâmica de alguns perdoados versus todos perdoados é, certamente, verdadeira – pelo menos como parte da verdade. Mas se isso é tudo o que dizemos sobre a “novidade” da nova aliança, vamos negligenciar alguma coisa. Há uma espécie de mudança histórico-redentiva ao nos movermos da antiga aliança para a nova, em que a “novidade” da nova aliança consiste não apenas em uma mudança no seu escopo (uma mudança quantitativa), mas há também uma mudança no tipo de derramamento do Espírito Santo (uma mudança qualitativa). Assim, quando se move da antiga aliança para a nova, não há apenas (1) uma diferença quantitativa – uma maior porcentagem do povo da aliança possuindo o Espírito Santo e possuindo perdão, mas também (2) uma diferença qualitativa – uma presença mais intensa do Espírito Santo. [03]

Calvino afirma o seguinte: o Espírito Santo foi dado aos crentes do Antigo Testamento, “mas ainda não era tão brilhante e ilustre como se tornaria mais tarde”. [04]

Henri Blocher, sobre a antiga e a nova aliança

Acho difícil superar o resumo de Henri Blocher sobre a questão da antiga e da nova aliança. Blocher, enquanto afirma uma unidade teológica global e real do cânon cristão, argumenta que o estudioso da Escritura também deve tomar consciência das discontinuidades entre a antiga e a nova aliança. Ao examinar o entendimento de Blocher da relação entre a antiga e a nova aliança, devemos observar seu resumo da relação de Deus com o homem no Jardim. Ele escreve: “os benefícios da aliança do Éden são puramente gratuitos; a condição (ratificação infalível da dependência em Deus da imagem-criatura) é nada mais que continuação em graça”. [05] Blocher é capaz de falar da realidade da obediência humana sem cair em “legalismo” (como este livro argumentará):

Deve ser observado, contudo, que o princípio legal “aquele que observar os seus preceitos por eles viverá” e “aquele que não os observar morrerá” está severamente em vigor. Isso não é legalismo! Vida não é recompensa dada por obras realizadas; é um dom da graça. Ainda assim, é responsabilidade. A aliança criacional estabelece o regime da responsabilidade humana coram Deo (diante de Deus). [06]

Blocher está tirando proveito da trajetória histórico-redentiva correta quando escreve: “Visto que o pacto da graça está fundamentado em um evento histórico preciso (a cruz do Calvário), visto que isso se conclui em Jesus Cristo, o Filho encarnado, crentes das eras passadas podem tomar parte em seus benefícios apenas de maneira proléptica”. [07] E Blocher cita O. Palmer Robertson com aprovação: “Apenas em antecipação à obra consumada de Cristo, um ato de renovação de corações pode ser operado sob as provisões da antiga aliança”. [08] Talvez agora sejamos capazes de entender a promessa do Senhor a Jeremias (31.34): “Pois perdorei as suas iniquidades e dos seus pecados jamais me lembrarei”. Em suma, minha sugestão é que há um perdão de pecados mais profundo na nova aliança. O perdão de pecados na antiga aliança (Lv 4.26,31,35;

5.10,16; 6.7) era (1) real, (2) prolepticamente relacionado à morte, sepultamento, ressurreição, ascensão e intercessão de Cristo, e (3) em algum sentido misterioso, menos do que plenamente percebido pelos santos do Antigo Testamento. Vale citar Blocher extensivamente.

[Os autores bíblicos] representam pecados que Deus havia perdoado sob o Antigo Testamento, mas que não haviam sido objetivamente eliminados pelo sacrifício de bodes e touros, como se estivessem “armazenados” em algum lugar aguardando que a verdadeira expiação fosse realizada; Hebreus 9.15, Romanos 3.25 (paresis, Deus os havia deixado impunes, em aparente negação de sua própria justiça). Com tal senso de tempo sucessivo, o caráter proléptico da experiência da graça antes de a vinda de Cristo invoca uma sinalização concreta. A satisfação antecipada não poderia ser plena e livre, tão plena e livre quanto se dá na era cristã. [09]

Ao fim de seu ensaio Old Covenant, New Covenant [Antiga Aliança, Nova Aliança], Blocher lida brevemente com a questão da obediência dentro do “pacto da graça”. Mesmo se não se quer usar a nomenclatura tradicional “pacto da graça”, a descrição de Blocher de obras e obediência dentro de uma relação fundamentalmente graciosa é útil. Blocher escreve: “A repetição do princípio de responsabilidade legal, que, no Éden, era a fórmula de vida em contínua comunhão com Deus e, após o pecado, se torna a fórmula da inescapável condenação, é apenas um elemento na complexidade do Pacto do Sinai”. [10] Assim, parece que, para Blocher, “o princípio da responsabilidade legal” não é inerente ou fundamentalmente um “princípio de obras”, nem (necessariamente) um “pacto de obras” ou uma chamada “republicação” de um pacto de obras. Mas, após o pecado, tal “princípio de responsabilidade legal” se torna, de fato, um indicador da inescapável condenação. Assim, (1) no estado de pré-queda do homem (no qual Blocher pode dizer que já há graça, discordando de estudiosos como Kline), Deus dá ordenanças que devem ser obedecidas e, visto que o homem ainda não é escravo do pecado, verdadeiramente podem ser obedecidas; (2) no estado pós-queda do homem, Deus dá ordenanças, e tais ordenanças são intrinsicamente boas, justas e santas (Rm 7.7,12), e devem ser obedecidas. Tanto para os santos do Antigo quanto do Novo Testamento há uma real capacidade, devido à realidade dos corações circuncidados e da presença do Espírito, de

obedecer verdadeiramente, mas ainda não perfeitamente. [11]

Há um real poder espiritual para a obediência tanto na antiga aliança quanto na nova. Crentes em ambas as alianças têm poder para obedecer – um poder dependente de ter corações circuncidados e da presença do Espírito. De fato, não há apenas uma diferença quantitativa entre as alianças (isto é, na nova aliança todos os membros da aliança têm corações circuncidados, enquanto na antiga aliança apenas alguns membros da aliança têm corações circuncidados, ou são regenerados), mas também uma diferença qualitativa (isto é, há um derramamento ou uma presença do Espírito mais profunda na nova aliança). [12] Contudo, é crucial relacionar teologicamente a pessoa e obra de Cristo com o perdão disponível para os santos no período do Antigo Testamento. Ou seja, se afirmamos um poder expiatório para perdoar na era do Antigo Testamento, mas depois falhamos em afirmar a natureza proléptica e prospectiva do sistema sacrificial do Antigo Testamento (isto é, a maneira que os sacrifícios participavam, ou prefiguravam, do sacrifício de Cristo), arriscamos fundamentar o perdão de pecados em diferentes realidades conforme nos movemos da antiga para a nova aliança. Também ignoramos a singularidade da nova aliança e que o ministério de Jesus (incluindo sua morte, sepultamento e ressurreição) foi o objetivo da lei e das promessas (Rm 10.4; Lc 24.27,45-47; Jo 5.46).

Lei e evangelho, evangelho e lei: a natureza da nova aliança e a questão da salvação dos santos do Antigo Testamento

Uma das questões-chave que surgem ao tentarmos entender a natureza da nova aliança, diz respeito à relação entre lei e evangelho. Esta se tornou uma questão importante na teologia protestante contemporânea, mas aqui não é o lugar para lidar com isso. Entretanto, a questão não pode ser evitada, pois ao nos referirmos ao assunto de obras, obediência e fidelidade, sempre à espreita no plano de fundo está a questão da lei e do evangelho. Alguns postularam um forte contraste entre estes, sugerindo que uma antítese entre lei e evangelho está no cerne do entendimento da mensagem bíblica. Se, de fato, a Bíblia é estruturada por uma forte antítese entre lei e evangelho, é compreensível que haverá (mesmo que desnecessariamente) uma forte antítese entre fé e obras, ou entre graça e agência humana (obras, obediência ou fidelidade) de, virtualmente, qualquer tipo. Logo, ao menos para os protestantes, voltamos à importante pergunta de Berkouwer, citada no início desta monografia, sobre a justificação pela fé somente tornando toda discussão além (a respeito de obras) “supérflua”. [13] Ou seja, se a relação entre lei e evangelho é vista como uma antítese radical, é compreensível que se estará inclinado a ver uma antítese radical entre graça e obras, fé e obras, etc. (mesmo se, tecnicamente, tal antítese radical entre graça e obras, fé e obras, não foi necessária).

Uma antítese radical entre lei e evangelho é comumente atribuída a Martinho Lutero e à ortodoxia luterana. Também se sugere que a teologia reformada tradicional, ou ortodoxia reformada, possui um entendimento mais modificado do suposto contraste (ou antítese) entre lei e evangelho. Contudo, tal cenário não é tão puro e limpo. Primeiro, alguns dos mais fortes convites a um forte contraste entre lei e evangelho vêm de certos círculos reformados. Dessa forma, o corpo docente do Westminster Seminary California parece ver tal antítese como essencial e central para a tradição reformada. [14] Em segundo lugar, há um debate vigoroso entre luteranos tradicionais, com alguns sugerindo que o próprio Lutero (e significativas porções da tradição luterana após ele) era bastante aberto para (ao ponto de afirmar) um “terceiro uso” da lei. [15] Assim, embora o teólogo luterano Edward A. Engelbrecht continue a afirmar a “dialética entre lei

e evangelho”, ele argumenta que Lutero, Melanchthon e a Fórmula de Concórdia estão todos fundamentalmente de acordo com afirmar um “terceiro uso” da lei para cristãos. [16]

Lei e evangelho: amigo ou inimigo?

Muita coisa depende de como se entende continuidade e descontinuidade nos livros do cânon. Permitirei que John Frame prepare o palco para explorar essa questão fundamental. Frame é autor de um ensaio especialmente útil chamado *Law and Gospel* [Lei e evangelho]. [17] Enquanto a fé recebe o que Cristo fez, Frame observa que a fé também é ordenada por Deus, e assim “é como outras ordenanças divinas”. [18] Frame observa: “Portanto, é impossível dizer que a ordenança, ou lei, está excluída da mensagem do evangelho”. [19] Frame consciente e intencionalmente está se distanciando de um aprofundado contraste entre lei e evangelho. Assim, ele escreve, tendo acabado de se voltar para Isaías 52.7: “Então, o evangelho inclui lei em um importante aspecto: a autoridade do reino de Deus, sua exigência por arrependimento. Mesmo na visão daqueles que são mais comprometidos com uma distinção entre lei e evangelho, o evangelho inclui uma ordem para crer”. [20]

Frame sugere que o evangelho realmente vem em primeiro lugar nas relações de Deus com o homem. Ele continua: “Esse é o padrão do Decálogo, como temos visto: Deus proclama que ele redimiu seu povo (evangelho), e então pede que eles se comportem como seu povo da aliança (lei). Visto que tanto evangelho quanto lei são aspectos das alianças de Deus, tal padrão permeia as Escrituras”. [21]

Frame também levanta uma preocupação central para o argumento desta monografia: certos entendimentos de salvação, e de justificação em particular, podem, se não formos cuidadosos, levar a uma passividade antibíblica. Assim, parece que alguns, com uma louvável paixão por guardar a natureza objetiva da justificação (isto é, que Cristo fez, fora de nós, o que é necessário para a nossa justificação), são incapazes de falar de maneira significativa sobre a mudança subjetiva efetuada no crente. Dessa maneira, Frame observa:

Esse entendimento [de que é zeloso guardar a natureza objetiva da justificação] se concentra na justificação: Deus nos considera objetivamente justos em nome

de Cristo, à parte de qualquer coisa em nós. Mas tende a negligenciar a regeneração e a santificação: que Deus, de fato, opera mudanças subjetivas reais no justificado. [22]

Em uma longa resenha do livro *Kingdom Prologue: Genesis Foundations for a Covenantal Worldview*, de Meredith Kline, Frame faz diversas críticas úteis. Embora haja muito em Kline que eu concordaria, é útil contrastar o que Frame e Kline dizem a respeito da obediência dos indivíduos – particularmente sob os pactos abraâmico e mosaico. Kline foi um expositor cuidadoso da Escritura, então ele claramente viu que todos os tipos de “condições” foram dados ao povo de Deus, condições estipulando a necessidade de obras, obediência e fidelidade. Assim, quando nos voltamos para o pacto abraâmico, Kline deve contar com as repetidas “condições” que devem ser atendidas a fim de que Abraão e sua descendência recebam contínuas bênçãos pactuais. Para esclarecer: a obediência é, de alguma maneira, necessária para que Deus derrame suas bênçãos pactuais sobre Abraão e sua descendência (ver especialmente Gn 18.19; 22.15-18; 26.4-5).

Kline escreve que:

[...] uma condicionalidade da responsabilidade humana necessariamente entrou nos termos estipulados do pacto da promessa. Tal condicionalidade não negava a garantia de cumprimento do reino, assim como as obrigações desfrutadas não contradiziam o puro princípio da graça do evangelho que governava o derramamento das bênçãos redentivas eternas. [23]

Tudo isso é correto e bom: pode-se ter graça e condicionalidade. De fato, como Kline escreve, “as divinas promessas da aliança nunca existiram à parte das obrigações humanas”. [24] Isso, de fato, é o trabalho central de meu próprio argumento. Kline continua, ao tratar a obediência de Abraão, a argumentar pela “indispensabilidade da obediência”. [25] Kline trabalha a partir de uma distinção entre “pacto das obras” e “pacto da graça”, então ele explica essa clara condicionalidade de maneira interessante. Ele declara que tal “indispensabilidade da obediência, contudo, não equivale ao princípio das

obras”. [26] De acordo com Kline, somos salvos por um “princípio de obras” (obras que Jesus realiza em nosso lugar). Visto que a obra de Abraão (ou nossa, eventualmente) deve ser mantida separada de qualquer “princípio de obras”, então a obra de Cristo deve ser mantida separada da obra de Abraão (ou nossa). Consequentemente as obras/a obediência de Abraão (ou nossas) devem ser mantidas completamente à parte de qualquer conexão significativa com a nossa salvação. Kline fala da real e necessária relação entre a obediência de Abraão e a concessão das bênçãos pactuais de Deus. Ele escreve:

Aqui, a importância das obras de Abraão não pode ser limitada ao seu papel na validação de sua própria fé. A fidelidade de seu dever pactual está aqui claramente declarada para sustentar uma relação causal com a bênção de Isaque e Israel. Sua fidelidade teve caráter meritório que obteve uma recompensa desfrutada por outros. [27]

O que Kline está dizendo que difere da tese deste livro? Especificamente o seguinte: Kline vê que Gênesis é cheio de “condições” relacionadas ao cumprimento último do pacto abraâmico. A obediência de Abraão é a “condição” para Deus continuar a conceder as bênçãos e promessas pactuais traçadas no pacto abraâmico (e, para nossos propósitos, podemos simplesmente afirmar que Gn 12, 15, 17 e 22 são todos componentes da relação entre Deus e Abraão). [28] Kline postula por uma profunda distinção entre (1) bênçãos pactuais terrenas/temporais – tendo a ver com a herança de Israel da terra de Canaã, e (2) bênçãos espirituais/celestiais da salvação pessoal de Abraão e dos descendentes de Abraão em Cristo. Kline escreve: “Embora não seja o fundamento da herança celestial, a obediência de Abraão foi o fundamento da herança de Israel de Canaã. A salvação não viria por causa da obediência de Abraão, mas por causa da obediência de Abraão, salvação chegaria à sua descendência, os judeus (Jo 4.22).” [29]

Tanto concordo quanto discordo de Kline. Ele está certo em afirmar a essencial condicionalidade do pacto abraâmico. Mas ele importa categorias desnecessárias e antibíblicas quando postula por uma rigorosa dicotomia temporal/terreno versus celestial/eterno, e então diz que há condições (logo, a necessidade de obediência) relacionada ao reino temporal/terreno (o reino onde um “princípio

de obras” está em vigor), mas não há condições (logo, sem necessidade de obediência) relacionada ao reino celestial/espiritual (o reino onde um “princípio de graça” está em vigor). Não faz mais sentido, biblicamente, simplesmente dizer que Deus salva pessoas pela graça, e dentro de um relacionamento gracioso pactual, ele espera que seu povo o obedeça e, de fato, eficazmente, conduz seu povo a obedecê-lo (cf. Fp 2.12-13)? E aqui estou, concordando mais com Frame do que com Kline. Frame escreve a respeito do crença da nova aliança:

Hoje recebemos salvação pela fé somente, à parte das obras. Mas tal fé deve ser uma fé viva e com obras, se, de fato, é fé verdadeira (Tg 2.14-26). Assim como com Abraão, Deus recompensa nossa confiança mesmo em meio à perseguição e dificuldade (Mc 10.29-30). Tais recompensas são o início das recompensas que, finalmente, herdaremos na consumação do reino de Deus. [30]

Frame escreve de maneira semelhante ao resumir sua perspectiva sobre o pacto mosaico, novamente, por meio de críticas a Kline:

Visto que Deus os redimiou [os israelitas] pela sua graça e os escolheu pelo seu amor, eles devem obedecer aos seus mandamentos. [...] Mas não há nada substancialmente diferente do padrão da nova aliança. Aquela aliança também é estabelecida pela graça de Deus. Mas crentes, através do batismo e da confissão pública (Rm 10.9-10), prometem seguir a Cristo como Senhor. [31]

Ou seja, Frame argumenta, como estou argumentando, que por todo o cânon Deus salva um povo pela sua graça. Então, uma vez que indivíduos estão em um relacionamento pactual com o Senhor, ele então dá ao seu povo ordenanças, estatutos, leis, etc. E ele espera que seu povo obedeça ao que ele comunica a eles.

Ideias de Richard Gaffin

Richard Gaffin escreve: “fé e boas obras, distinguidas assim, são sempre sinédoques. Falar de uma, invariavelmente, tem a outra em vista; elas são ininteligíveis à parte uma da outra. Elas sempre existem sem confusão, contudo, inseparavelmente”. [32] As palavras de Gaffin a seguir são provocativas. Ele argumenta que a antítese entre lei e evangelho é real, mas é simplesmente parte da realidade após a queda, e que uma das coisas que o evangelho faz é desfazer tal antítese:

Dessa perspectiva, a antítese entre lei e evangelho não é um fim em si mesma. Não é um ultimato teológico. Mas tal antítese entra não por virtude da criação, mas como consequência do pecado, e o evangelho funciona a favor de sua superação. O evangelho serve para o fim de remover uma antítese absoluta entre lei e evangelho da vida do crente. Como? Resumidamente, à parte do evangelho e fora de Cristo a lei é minha inimiga e me condena. Por quê? Porque Deus é meu inimigo e me condena. Mas com o evangelho e em Cristo, unido a ele pela fé, a lei não é mais minha inimiga, mas minha amiga. Por quê? Porque agora Deus não é mais meu inimigo, mas meu amigo, e a lei, sua vontade, a lei em seu cerne moral, como reflexão de seu caráter e de preocupações eternamente inerentes de sua própria pessoa e daquilo que o agrada, é agora meu guia amigável para uma vida em comunhão com Deus. [33]

Gaffin relaciona fé, união com Cristo e obediência contínua: “A fé pela qual pecadores são justificados, como ela os une a Cristo assegurando a eles, assim, todos os benefícios da salvação que há nele, tal fé persevera até o fim e, ao perseverar, nunca está sozinha”. [34] Gaffin, na mesma obra, também escreve: “uma fé que repousa no Deus Salvador é uma fé ansiosa por fazer a sua vontade”. [35] Algumas dessas ideias fundamentais de Gaffin serão trabalhadas em mais detalhe no capítulo 5, que foca na união com Cristo.

Geerhardus Vos, sobre lei e graça

Alguns podem dizer que Geerhardus Vos é o avô do renascimento contemporâneo da teologia bíblica entre os evangélicos. Sua enorme sombra paira sobre o mundo acadêmico bíblico evangélico contemporâneo. Vos resume bem a tese global deste livro:

É evidente, portanto, que guardar a lei não contava, naquela conjuntura [o pacto mosaico], como o fundamento meritório para herdar vida. [A herança da vida] tem base na graça somente, não menos enfaticamente do que o próprio Paulo coloca a salvação em tal fundamento. Mas, embora isso seja verdade, ainda se pode contestar que a observância da lei, se não for o fundamento para receber, ainda assim é feito o fundamento para a retenção dos privilégios herdados. Aqui, é claro, não se pode ser negado que existe uma real conexão. Mas os judaizantes erraram ao inferir que a conexão deve ser meritória, que, se Israel mantém as preciosas bênçãos de Jeová através da obediência à sua lei, esse deve ser o caso, pois foi através de rigorosa justiça que conquistou tais bênçãos. A conexão é de um tipo totalmente diferente. Ela pertence não à esfera legal de mérito, mas à esfera simbólico-representativa de adequação de expressão. [36]

Pouco depois, na mesma seção de Biblical Theology, Vos escreve que “a observância da lei não é fundamento meritório para bem-aventurança”. [37] Essa é uma citação fascinante por várias razões. Vos é um dos proponentes-chave da teologia bíblica tradicional reformada. Ao mesmo tempo, Vos – assim como John Murray, John Frame e outros – nega que um “princípio de obras” se encontra no pacto mosaico. Será que Vos flertava com a “nova perspectiva” antes mesmo de sua invenção? Ou seja, de acordo com Vos, a administração mosaica ensinava que entramos pela graça e permanecemos pelas obras? A resposta de Vos para a pergunta “Israel manteve através das obras ou obediência o que, inicialmente, havia recebido pela graça?” é “sim” (entendido apropriadamente). Vos sugere que Israel não obteve “retenção dos privilégios

herdados” por causa de obras meritórias. Apesar disso, há uma “real conexão” (palavras de Vos) entre a “retenção de privilégios herdados” pela graça e “observância da lei”. Assim, qual é a natureza da relação entre manter privilégios e a observância da lei? Para Vos, a “observância da lei” não pertence à “esfera legal” (o que incluiria ou pressuporia a noção de “mérito”), mas à “esfera simbólico-representativa de adequação de expressão”. [38] Essa é uma jogada fascinante de Vos. Sim, “observância da lei” é essencial, mas não em um sentido “meritório”. Em vez disso, a “observância da lei” exhibe uma “adequação de expressão”. Entendo isso como a “observância da lei” não sendo necessária no sentido de que temos algum mérito diante de Deus, mas é claro que é necessário e apropriado que aqueles a quem Deus resgatou pela graça o obedeçam, incluindo obediência que consiste em “observância da lei”. E assim, retornamos para um tema central deste livro: Deus está resgatando e transformando um povo que o amará, glorificará e servirá de coração. Obras, obediência e fidelidade são “necessárias” de maneira que tais realidades são simplesmente o que compõem uma vida redimida. Tal vida flui de um coração radicalmente transformado pela graça de Deus. Não se trata, em termos usados por Vos, de “observância da lei” no sentido meritório, mas a “observância da lei” (obras, obediência, fidelidade) é certamente “apropriada” para a vida de um indivíduo redimido. E se (1) não se comete o erro de jogar a graça contra a agência humana e, (2) se puder evitar igualar “necessidade” com a noção de obras, obediência e fidelidade autônomas que comprem o favor de Deus, então é possível falar significativamente da necessidade de obras, obediência e fidelidade na vida cristã sem comprometer de maneira alguma o sola fide e a natureza radical da graça divina.

Assim, Vos continua a falar da lei “não como o fardo e o jugo que mais tarde se tornaria a experiência religiosa dos judeus, mas uma das maiores bênçãos e distinções que Jeová havia conferido ao seu povo”. [39] Assim, juntamente com Vos, não deveríamos “identificar o Antigo Testamento com a lei, de maneira negativa, e o Novo Testamento com o evangelho”. [40] De fato, a perspectiva de Vos, pelo menos nesse ponto, é a perspectiva deste livro. Assim, de fato havia um “verdadeiro evangelho sob a Teocracia”. [41] Vos é digno de ampla citação quando escreve sobre a presença da graça e até mesmo do “evangelho” na administração mosaica:

O povo de Deus daqueles dias não viveu e morreu sob um sistema religioso

impraticável e incapaz de redimir, que não era capaz de dar real acesso e contato espiritual com Deus. Nem mesmo esse elemento evangélico era exclusivamente encontrado na revelação que precedeu, acompanhou e seguiu a lei; ele é encontrado na própria lei. Aquilo que chamamos de “o sistema legal” está imbuído com fios de evangelho, graça e fé. A lei ritual é especialmente rica nisso. Cada sacrifício e cada lustração proclamava o princípio da graça. Fosse de outra maneira, a ideia de continuidade vital positiva teria sido abandonada. Ao invés disso, haveria conflito e oposição. Tal é a posição gnóstica, mas não é a visão do próprio Antigo Testamento, ou de Paulo, ou da teologia da igreja. [42]

Vos afirma, assim como eu, que obras e graça não estão necessariamente em conflito. Não vejo como é possível entender o material bíblico de qualquer outra maneira. Deus é um Deus que salva pela graça, espera que seu povo o obedeça e conduz seu povo à obediência. Tal obediência pode ser “necessária” sem comprometer ao mínimo uma afirmação da graça radical de Deus.

A lei não procede de fé – mas haveria graça dentro da lei?

Agora nos voltamos para porções da Escritura nas quais a lei é tratada em termos extremamente negativos; de fato, em que aparentemente se fala dela como contra a fé, ou não procede de fé. Uma das passagens mais importantes nesse sentido é Gálatas 3.12.

Gálatas 3.10-12

A passagem com maior autoridade sobre a relação entre promessa (a Abraão), lei (dada a Moisés) e o evangelho, é Gálatas 3.12, em que Paulo declara que “a lei não procede de fé”. Tanto em Gálatas 3.12 quanto em Romanos 10.5 Paulo faz uso de Levítico 18.5. É importante entrar em acordo com o que está sendo comunicado nesse conjunto de passagens. Começemos pelo texto de Levítico.

Ao colocar Levítico 18.5 em contexto, observamos que 18.4 diz: “Fareis segundo os meus juízos e os meus estatutos guardareis, para andardes neles. Eu sou o Senhor, vosso Deus”. Depois, 18.5 diz: “Portanto, os meus estatutos e os meus juízos guardareis; cumprindo-os, o homem viverá por eles. Eu sou o Senhor”. Há, obviamente, debate sobre como entender a referência a Levítico 18.5 em Gálatas. [43] Há, pelo menos, três perguntas necessárias para entender esse uso: (1) Qual era o propósito original de Levítico 18.5? (2) Como Paulo estava usando tal referência em Romanos 10.5? E (3) como a mesma foi usada por Paulo em Gálatas 3.12? No contexto do próprio Antigo Testamento, parece improvável que o Senhor esteja definindo um “pacto de obras” ou uma opção de “obras” pela qual alguém pudesse merecer a salvação, justificar-se, etc. Mais provavelmente, o Senhor está instruindo seu povo que (1) ele é o Deus de aliança, (2) ele espera que seu povo obedeça a sua palavra, e (3) há bênçãos que seguem mediante a obediência a Deus.

Quando nos movemos para o uso do Novo Testamento dessa passagem-chave,

diferentes questões surgem. Por exemplo, como Paulo está usando essa passagem para seus próprios propósitos? Visto que meu objetivo aqui é limitado, não posso oferecer nada próximo de um tratamento exaustivo. Certamente, o que quer que Paulo queira dizer em Gálatas 3.12, não pode ser que a fé era completamente ausente na era do Antigo Testamento, incluindo a administração mosaica. Em Hebreus 11 tanto Abraão quanto Moisés são expostos como exemplos de fé (cf. Hb 11.8-31). [44] Paulo não pode estar comparando dois caminhos legítimos para a justificação – isto é, um caminho do Antigo Testamento via obras e um caminho do Novo Testamento via fé. [45] É nítido que Levítico 18.5 não está expondo um caminho recomendado de justificação. [46] Pelo contrário, a passagem fala claramente sobre a vida de fé quando se está em aliança com Deus. Para complicar levemente Gálatas 3.12, Paulo cita Habacuque 2.4, que também fala francamente sobre a vida de fé quando se está em aliança com Deus. Assim, em seus próprios contextos, tanto Levítico 18.5 quanto Habacuque 2.4 falam simplesmente da vida de fé – uma vida que opera e obedece – quando se está em aliança com Deus. Isto é, Deus graciosamente traz pessoas a um relacionamento de aliança com ele, e uma vez que estão em tal relacionamento, ele dá ordenanças e estatutos – todos os quais devem ser obedecidos.

Mas em Gálatas 3.12, Paulo está trabalhando em um contexto diferente com propósitos diferentes. Podemos ver em Gálatas 3.10 que ele está preocupado em refutar aqueles que confiam nas obras da lei. Tais pessoas estão sob uma maldição, pois acreditam ser possível se aproximar de Deus através das obras. Mas, visto que Deuteronômio 27.26 ensina “maldito aquele que não confirmar as palavras desta lei, não as cumprindo”, qualquer um que tente se aproximar de Deus de tal maneira focada em obras está, de fato, sob uma maldição, pois é impossível se aproximar dele de tal maneira. De fato, conforme Paulo continua em 3.11, “pela lei, ninguém é justificado diante de Deus, porque o justo viverá pela fé” (ênfase acrescentada). E então Paulo se volta para Habacuque 2.4 e Levítico 18.5, ambas passagens que falam claramente da vida da fé.

Paulo e todo o cânon ensinam que, na nova aliança, o povo de Deus obedece à sua vontade de coração, pois ele colocou o seu Espírito neles, os uniu a Cristo (pela fé somente) e, através de seu Espírito, os faz andar em seus caminhos e guardar os seus estatutos. [47]

A própria fé é simplesmente parte da vida do crente tanto no Antigo quanto no Novo Testamento. Paulo não diz em Gálatas 3.12 que a fé surgiu no 1º século.

Pelo contrário, parece que ele está dizendo que a “lei” – descrição para uma tentativa de encontrar aceitação de Deus pelo guardar da lei – não é fé. Há duas razões principais na teologia bíblica que favorece minha posição. Primeiro, por todo o cânon, Deus salva primeiro pela graça e depois dá ordenanças. Não há texto na Escritura em que o meio primário de aceitação da parte de Deus é guardar a lei. Segundo, esse entendimento se encaixa no ensino de Paulo em passagens como Romanos 9.30-33. Em Romanos 9.30-33, Paulo lida com uma dura pergunta: Por que os judeus (em geral) não chegaram a atingir uma lei de justiça (9.31)? Paulo certamente não argumenta que Israel falhou por causa de algum problema fundamental com a lei (de maneira nenhuma! Cf. Rm 7.7,10,12). Pelo contrário, Israel falhou porque não buscou uma lei que os levaria à justiça pela fé. Ao invés disso, buscaram a lei que os levaria à justiça “como que das obras” (9.32).

Então o problema em Gálatas 3.12 não é fundamentalmente ou essencialmente a própria lei. O problema é com as pessoas e sua abordagem da lei. A lei, em cada era da história redentiva, devia ser abordada pela fé. Verdadeira justiça vem por fé. A lei “não procede da fé” porque fé sempre vem primeiro, e nossa obediência à lei deve ser sempre uma obediência aos mandamentos de Deus cheia de fé e induzida pelo Espírito. A lei nunca teve o objetivo de ser um meio de justificação ou aceitação diante de Deus. Quando alguém se aproxima da lei à parte da fé, ou se aproxima da lei crendo que se pode obedecer a todas as ordenanças de Deus com uma espécie de capacidade autônoma, tal pessoa entendeu de maneira completamente errada a estrutura da graça e da obediência. Os mandamentos de Deus são bons e graciosos e o objetivo sempre foi que se aproximasse deles a pessoa de fé. Se alguém escolhe se aproximar da lei à parte da fé, ou se acredita que se pode obedecer a toda a lei de Deus de maneira autônoma, então tal pessoa entendeu erroneamente o lugar da lei e a prioridade e centralidade da fé ao se aproximar de Deus.

Apêndice: John Owen, sobre a aliança

Incluo aqui algumas percepções-chave de John Owen sobre a natureza da aliança e, particularmente, a natureza da nova aliança. Certamente John Owen está certo quando escreve: “toda teologia [...] é fundamentada na aliança”. [48] Nosso interesse em Owen jaz na atenção significativa e no comentário que ele fornece sobre Hebreus 8.6: “Agora, com efeito, obtive Jesus ministério tanto mais excelente, quanto é ele também Mediador de superior aliança instituída com base em superiores promessas”.

Uma das questões-chave é a “novidade” da nova aliança. Owen é um útil parceiro de diálogo nesse ponto porque ele está claramente trabalhando dentro da tradição reformada, mas também oferece uma espécie de “relatório minoritário” dentro de tal tradição, enquanto tenta lidar com a “novidade” da nova aliança. Owen relaciona corretamente a superioridade da nova aliança com a superioridade de seu sacerdote, Cristo. Isso é, obviamente, exatamente o que o autor de Hebreus está argumentando: um sacerdote superior significa uma aliança superior (Hb 7–10). Mas isso, em si mesmo, não significa necessariamente que a nova aliança seja qualitativamente melhor, embora eu argumentaria que, eventualmente, chegamos a essa conclusão (isto é, a nova aliança é, de fato, uma aliança qualitativamente melhor).

Quando Owen fala da antiga aliança em Hebreus 8, ele está falando da aliança mosaica. Digno de destaque é o entendimento de Owen sobre o papel da graça na aliança mosaica (assim como a administração ou aliança adâmica). Owen escreve: “Há infinita graça em cada aliança divina”. De fato, “condescendência infinita está em Deus, de maneira que ele entra em aliança com pó e cinzas, com pobres vermes da terra. Aí jaz a fonte de toda a graça, de onde fluem todos os rios de graça”. [49] Gatiss resume Owen: “A mesma recompensa (e penalidade) foi oferecida tanto pela aliança de obras quanto pela nova aliança, e a imortalidade de Adão foi garantida apenas pela mais gratuita boa vontade de Deus”. [50] Sobre a graciosidade da administração/aliança adâmica, Gatiss observa:

Para Owen, há uma medida de graça imerecida (e imerecível) dentro da aliança graciosamente outorgada a Adão. Há também desproporcionalidade entre obediência e recompensas propostas que “foram, de fato, também pela graça, no sentido de que a recompensa excedeu infinitamente o mérito de nossa obediência”. [51]

Owen continua: “a promessa [...] de vida eterna com Deus feita em rigorosa justiça excede o valor da obediência exigida, então foi um efeito sobreposto de bondade e graça”. [52] Finalmente, Owen escreve que a aliança de obras “teve em si excessiva mistura de bondade e graça, tanto na obediência constituída nela quanto na recompensa anexada a ela”. [53]

Como Lee Gatiss observa, talvez o componente mais crucial do entendimento de Owen de “novidade” ou “melhoria” da nova aliança jaz em uma certa mudança histórico-redentiva que acontece no 1º século. Tal mudança se relaciona com o uso de *nenomothetētai* (ser promulgada) em Hebreus 8.6. A percepção-chave de Owen é que a nova aliança existia na forma de promessa durante a era do Antigo Testamento, mas foi concluída e estabelecida no 1º século com a morte, o sepultamento e a ressurreição de Jesus. Como Owen escreve:

Aquilo que dantes jazia oculto em promessas, de muitas maneiras obscuro, os principais mistérios de ser um segredo oculto no próprio Deus, fora agora trazido a lume; e que tal aliança que havia, de maneira invisível, por meio da promessa, apresentada sua eficácia sob tipos e sombras, fora agora solenemente selada, ratificada e confirmada na morte e ressurreição de Cristo. Antes, tinha a confirmação de uma promessa, que é um juramento; tinha, agora, a confirmação de uma aliança, que é sangue. Aquilo que dantes não tinha qualquer culto externo apropriado e peculiar a si, agora fora feito a única regra e instrumento de culto para toda a igreja, nada sendo admitido que não pertença a si e nomeado por si. É isso que o apóstolo quer dizer por *nenomothetētai*, a “constituição legal” da nova aliança, com todas as ordenanças de seu culto. [54]

Interessantemente, quando se diz que o pacto da graça é (1) em certo ponto prometido (na era do AT), e (2) em outro ponto legalmente constituído (na era do

NT – com a morte, sepultamento e ressurreição de Jesus), a pressão de se colocar um “pacto da graça” atemporal que, então, é manifestado em diferentes pactos históricos (Abraão, Moisés, Davi, Novo) é diminuída. Isto é, há muita diferença entre dizer que há um “pacto da graça” atemporal que é manifestado em diferentes pactos históricos (Abraão, Moisés, Davi, Novo) e dizer que há um “pacto da graça” histórico prometido na era do Antigo Testamento e estabelecido na era do Novo Testamento.

De especial interesse para o argumento desta monografia é como Owen entende condições e obediência no pacto da graça. Como Gatiss resume:

O pacto da graça não vem sem condições no sentido de que Deus exige obediência nele, ainda que “as principais promessas do mesmo” não são, em primeiro lugar, remunerativas da nossa obediência no pacto, mas eficazmente pressupostas de nossa parte no pacto, e estabelecendo ou confirmando no pacto. [55]

Como Gatiss conclui: “o pacto da graça nos dá as coisas prometidas antes que tenhamos obedecido, mesmo a fé pela qual recebemos perdão (que não deve ser considerado, portanto, uma recompensa pela fé)”. [56]

As principais percepções de Owen para os nossos propósitos são as seguintes.

Primeiro, ele apropriadamente vê graça na era do Antigo Testamento e afirma que tal graça está relacionada com a morte, sepultamento e ressurreição de Jesus. Consequentemente, Owen fala da promessa da nova aliança existindo na era do Novo Testamento. Assim, pode-se ser salvo pela graça na era do Antigo Testamento; mas tal graça é centrada em Cristo e centrada no evangelho, de maneira que os santos do Antigo Testamento estão sendo salvos, em última análise, pela morte de Cristo prometida ou prefigurada, muito embora eles vivam na era do Antigo Testamento, sob a antiga aliança.

Segundo, contrário a outros pensadores reformados que veriam o pacto mosaico como, fundamentalmente, um pacto de graça (ou uma manifestação do pacto da graça), Owen vê o pacto mosaico (ou a antiga aliança) como “declarando” o pacto das obras. Owen não está usando linguagem de “republicação” (no qual o

pacto mosaico é uma “republicação” – uma reim- pressão – do pacto das obras), mas, visto que ele está tentando ser fiel à linguagem de “superior aliança” de passagens do Novo Testamento como Hebreus 8–9, ele distingue entre a antiga aliança e a nova.

Terceiro, para Owen, o pacto da graça “floresce” na nova aliança, enquanto o antigo pacto (mosaico) é uma aliança diferente. O pacto das obras como aliança é, tecnicamente, uma aliança que terminou com a falha de Adão em guardá-la.

Owen é um gigante no mundo da teologia, e discordo dele com algum temor. Contudo, parte do trabalho da teologia bíblica, especialmente se alguém está comprometido com o princípio da reforma de semper reformanda (sempre em reforma), é desafiar, quando necessário, certas formulações teológicas recebidas. Com Owen, podemos afirmar que a linguagem da “superior aliança” do Novo Testamento (ex. Hb 8–9) nos inclina a tentar entender o que exatamente é “superior” e “novo” na nova aliança. Visto que Owen deseja radicar o perdão de pecados e a salvação de pecadores na pessoa e obra de Cristo, parece bíblico e, portanto, sábio definir as relações entre o perdão durante a era do Antigo Testamento e a morte, sepultamento e ressurreição de Jesus. Consequentemente, a ideia de Owen de que há uma promessa da nova aliança na era do Antigo Testamento que é instituída na era do Novo Testamento parece se mover na direção certa.

Contudo, parece desnecessário colocar um pacto de obras que é, então, “declarado” novamente (mas não necessariamente “republicado”) no pacto mosaico. De fato, pode ser o caso que os companheiros reformados de Owen – que tendiam a ver o pacto mosaico como um pacto de graça – estavam chegando a uma importante descoberta. Parte da tensão aqui é a tendência de relacionar obras com uma espécie de pacto de obras. Se é o caso que “obras” são aquilo que flui do coração da pessoa que confia no Deus da Sagrada Escritura, rapidamente se torna desnecessário recorrer a um “pacto de obras” quando vemos a menção de obras (por exemplo, no pacto mosaico). Entretanto, se em cada relação pactual com o Senhor – desde Adão até a nova aliança – o Senhor soberano da aliança chama seu povo a obedecê-lo, então a pressão teológica de relacionar obras com um “pacto de obras” diminui. Quando Deus chama um povo para si, ele o chama para obedecê-lo. E ele primeiro salva por graça e depois o chama para obedecê-lo, ou no caso de seu relacionamento com Adão, cria Adão e supre todas as suas necessidades; Adão, naquele momento, não precisava ser salvo. Assim, não precisamos nos assustar tão facilmente quando

vemos os mandamentos de Deus.

Isso de maneira nenhuma fecha a questão, e não podemos evitar lidar com questões difíceis. Parece, de fato, haver uma novidade na nova aliança que existe no nível de qualidade e não apenas quantidade. Mas afirmar que a nova aliança é qualitativamente melhor do que a antiga não necessariamente requer um forte contraste entre lei e evangelho. Podemos argumentar que (1) Deus sempre salva através da graça, (2) ele exige obediência de todos aqueles que se relacionam com ele (quer seja na era do AT ou do NT), (3) a morte, sepultamento e ressurreição de Jesus é a fonte de todo perdão (e a fonte de toda mortificação, santificação, fidelidade, obras e obediência), (4) a nova aliança é quantitativamente melhor do que a antiga (todos os membros da aliança têm corações circuncidados e são regenerados), e (5) a nova aliança é qualitativamente superior com um sacerdote superior, promessas superiores, um sacrifício superior e um derramamento do Espírito Santo mais substancial.

Conclusão

Um dos objetivos da teologia bíblica é entender o quadro completo da Bíblia à luz de suas particularidades e as particularidades à luz do quadro completo – em resumo, entender o enredo abrangente e o significado da Bíblia sem ignorar seus específicos ensinamentos e histórias. Uma das questões-chave nesse sentido é a natureza das alianças bíblicas e, em particular, a continuidade e descontinuidade entre a antiga e a nova aliança. Neste capítulo tentei dar corpo para algumas questões-chave a respeito da novidade da nova aliança e da relação complementar entre lei e evangelho. Há desenvolvimento conforme se move da antiga para a nova aliança: a nova é tanto quantitativamente quanto qualitativamente superior à antiga.

Sugeri que a salvação é pela graça em todo o cânon e que, semelhantemente, há a expectativa de obras, obediência e fidelidade por todo o cânon. Argumentei, concordando com Henri Blocher, que enquanto há uma continuidade fundamental entre antiga e nova aliança, há uma espécie de “avanço” quando se move da antiga para a nova. Também argumentei que não se deve passar dos limites ao contrastar lei e evangelho e, com base em John Frame e Richard Gaffin, sugeri que há graça dentro da lei e que o evangelho não livra ninguém da obrigação de obedecer nosso Senhor da aliança. O Apêndice sobre John Owen explorou brevemente algumas de suas brilhantes percepções sobre a natureza da nova aliança.

No âmago do ensino bíblico está a expiação. E no Novo Testamento a morte de Cristo por nós está no âmago da questão.

Qualquer entendimento de obras, obediência e fidelidade na nova aliança deve relacioná-las à obra expiatória de Cristo, à qual nos voltamos agora.

[\[01 \] Para um resumo particularmente útil de seu pensamento sobre aliança, ver Hafemann, 2007.](#)

[\[02 \] Conforme observado antes, Moon, 2011 argumenta por uma leitura “agostiniana” de Jeremias 31.31-34. A tese de Moon, conforme resumida no último capítulo, é a seguinte: “Ao invés de ver o contraste como sendo de grau, qualidade ou desenvolvimento \(como o contraste dentro da história redentiva, da era do Antigo Testamento para a era do Novo Testamento\), as leituras agostinianas veem o contraste como absoluto: apostasia ou infidelidade e fidelidade, ou duas maneiras mutualmente exclusivas de permanecer diante de Deus” \(2011: 3\).](#)

[\[03 \] Hamilton, 2006 expõe seis posições relativas a se os membros da antiga aliança foram individualmente habitados pelo Espírito Santo e a questão relacionada da continuidade entre antiga aliança e nova aliança. Ver especialmente capítulo 2.](#)

[\[04 \] Calvino, 1979: 310; citado em Hamilton, 2006: 14.](#)

[\[05 \] Blocher, 2006: 258.](#)

[\[06 \] Ibid.](#)

[07] Ibid., 260; ênfase original. Observe bem: embora Blocher use a expressão “pacto da graça”, ele não está – em última análise – trabalhando com um esquema “pacto de obras”/”pacto de graça”, pelo menos não como tal esquema costuma ser entendido. Isso se tornará claro ao longo da minha exposição de Blocher.

[08] Robertson, 1980:292. Robertson se baseia em Calvino, conforme observa Blocher. Robertson cita Calvino falando de Jeremias: “o poder, portanto, de penetrar o coração, não era inerente da lei, mas um benefício do evangelho transferido para a lei”. Cf. Blocher, 2006: 260.

[09] Blocher, 2006: 260-262.

[10] Ibid., 268.

[11] Veja que não estou abordando todas as questões relacionadas à natureza da obra do Espírito na antiga e na nova aliança. Ver Hamilton, 2006 e Block, 1989.

[12] Blocher fala de uma “mudança de ‘nível’”: “O nível das operações da aliança da graça é, enfaticamente, interno e espiritual” (2006: 269; ênfase original).

[13] Berkouwer, 1952: 17.

[14] Ver Clark, 2007. Cf. a resposta a esse livro: Sandlin, 2007. Um defensor particularmente proeminente de um forte contraste ou distinção entre lei e evangelho é Michael Horton. Horton salienta uma antítese entre lei e evangelho, mas apenas até o ponto da justificação: “Até mesmo a lei que nos acusava agora nos parece como um deleite. Lutero escreve: a lei ‘não mais nos aterroriza com morte e inferno, mas se tornou nossa boa amiga e companheira’. Cristo transformou a prisão em um palácio. ‘Ele não destruiu e anulou a Lei; mas mudou de tal forma nosso coração [...] e tornou a lei tão amável a eles que nosso coração se deleita e se alegra em nada mais do que a Lei. Nosso coração não está disposto a ver uma mínima porção da Lei se perder.’ Assim, até mesmo a lei depende do evangelho para sua eficácia. A distinção entre lei e evangelho, obras e fé, e o pacto das obras e o pacto da graça, não implica (pelo menos na teologia reformada) em uma absoluta antítese, exceto ao ponto de como alguém é aceito por Deus. Distinguir a respectiva natureza e papel de ordenança e promessa não é denegrir, muito menos repudiar, qualquer um dos dois. [...] Ainda assim, o dom de Deus da nova obediência não pode, de maneira alguma, servir como um segundo instrumento de justificação, nem a fé pode ser definida como obediência (fé formada por amor) no ato de justificar pecadores. Certamente, não em todos os pontos, mas onde se trata de justificação, fé e obras são, absolutamente, antitéticas (Rm 3.20-28; 4.4-5,13-17; 10.1-13; 11.6; Gl 2.16-21; 3.2-14,21-4.31; Ef 2.8-9; 2Tm 1.9)” (2007: 217-218; ênfase original).

[15] Ver Engelbrecht, 2011 e S.R. Murray, 2002. A edição inteira de julho-outubro de 2005 do jornal luterano Concordia Theological Quarterly foi dedicada à questão do uso da lei na teologia luterana.

[16] Engelbrecht, 2011: 252-253.

[17] Frame, 2002.

[18] Ibid., 3.

[\[19 \] Ibid.](#)

[\[20 \] Ibid.](#)

[\[21 \] Ibid., 3-4.](#)

[\[22 \] Ibid., 4.](#)

[\[23 \] Kline, 2006: 309; citado em Frame, 2011: 177-178.](#)

[\[24 \] Kline, 2006: 309.](#)

[\[25 \] Ibid., 319.](#)

[\[26 \] Ibid.](#)

[\[27 \] Ibid., 324-325.](#)

[\[28 \] Para um útil resumo desses vários componentes do pacto abraâmico, ver Alexander, 1994.](#)

[\[29 \] Kline, 2006: 325.](#)

[\[30 \] Frame, 2011: 181.](#)

[\[31 \] Ibid.,186.](#)

[\[32 \] Gaffin, 2006:103.](#)

[\[33 \] Ibid., 103; ênfase original.](#)

[\[34 \] Ibid., 105.](#)

[\[35 \] Ibid., 78.](#)

[\[36 \] Vos, 1954: 127; citado em Frame, 2008: 207; ênfases originais.](#)

[\[37 \] Vos, 1954: 218.](#)

[\[38 \] Ibid., 127; ênfase original.](#)

[\[39 \] Ibid., 128.](#)

[\[40 \] Ibid.](#)

[\[41 \] Ibid.](#)

[\[42 \] Ibid., 129; ênfase original. Contudo, é fascinante que Vos, aparentemente, recua dessa posição e ainda enfatiza o “caráter legal” da administração mosaica. E por causa de tal caráter legal da administração mosaica, ele difere “da forma que \[a revelação de Deus\] exhibe o tempo presente” \(ibid.\).](#)

[\[43 \] Ver Sprinkle, 2008.](#)

[\[44 \] Eu sei que alguns podem recuar de usar Hebreus para ajudar a entender Paulo. Estou simplesmente tentando operar dentro da analogia fidei, ou a analogia Scripturae: a Escritura deve ser interpretada pela Escritura \(ver Blocher, 1987\).](#)

[\[45 \] Quando falo de caminhos “legítimos” ou “sugeridos” para a justificação, estou propondo que Deus nunca teve a intenção de que seres humanos fossem justificados por obras.](#)

[\[46 \] Se um caminho de obras para a justificação é implícito em Levítico 18.5 é outra questão. Isto é, é concebível \(ainda que improvável\) que Levítico 18.5 insinue que se alguém escolher \(embora insensatamente!\) buscar a justificação pelas obras e fosse capaz de obedecer a todas as ordenanças de Deus](#)

completamente, tal pessoa poderia, de fato, ser justificada dessa maneira. Ninguém é capaz de fazer tal coisa; assim, a única opção é a justificação pela fé.

[47] Para entender a declaração de Paulo de que “a lei não procede de fé”, quase se faz necessário que se esboce uma teologia bíblica da lei de maneira mais geral. Meu breve esboço diria mais ou menos o seguinte (estou aqui pautado nas percepções de Blocher, 2001: 121-123): O professor Blocher foi gentil o suficiente para oferecer uma tradução e um resumo dessa porção de sua obra. Em um sentido, a lei de Deus é simplesmente suas expectativas morais. Sua lei não é legalista ou onerosa e seu propósito não é primariamente uma pista para nos conduzir ao evangelho. Deus cria o homem, coloca-o no jardim e comunica a sua vontade. Este é, fundamentalmente, um ato da bondade e da justiça de Deus. Mas após a entrada do pecado no mundo, a lei pode funcionar de diferentes maneiras. Como Blocher observa em sua comunicação pessoal a mim, após a entrada do pecado no mundo, a lei “denuncia o mal como mal”. Mas “essa nova função não tem novo significado; é um corolário lógico: visto que ela define justiça, ela define (e também denuncia) injustiça”. Considerada, portanto, em nosso relacionamento com Deus, a “lei” é simplesmente a vontade de Deus revelada de maneira amorosa a nós para a sua glória e para o nosso bem. Quando a questão do “legalismo” entra em cena? De acordo com Blocher, “o legalismo começa quando pecadores, que se encontram sob o regime da lei, imaginam que podem, ao realizar obras prescritas pela lei, obter vida e aceitação de Deus” (ênfase original). Ao ponto de que se busca aceitação diante de Deus pelo guardar da lei, tal pessoa está, certamente, sob a maldição da lei: pois ninguém (exceto Jesus, o Filho obediente) obedece ao Pai perfeitamente. Mas isso não se dá porque a lei foi projetada para frustrar as pessoas ou ser uma maldição. A lei em si é santa, justa e boa (Rm 7.7,12). Ela até mesmo (quando abordada da maneira correta) revive a alma (Sl 19.7). Uma vez que alguém está em relacionamento pactual com Deus, sua vontade (parte da qual é expressada em sua lei) deve ser obedecida – mutatis mutandis em termos da mudança histórico-redentiva conforme se move da antiga para a nova aliança, da era da promessa e das sombras para a era do cumprimento e da realidade (Hb 8.5; 10.1). A lei de Deus, transposta em uma chave da nova aliança, deve, de fato, ser obedecida. Não se pode esquecer de que no único lugar do Antigo Testamento em que o termo “nova aliança” é usado (Jr 31.31-34), um marco central da nova aliança é que Deus colocará sua lei dentro do seu povo da aliança e a escreverá em seus corações (Jr 31.33). Através do Espírito Santo, e através do poder da

cruz e da própria ressurreição, mediada a nós por causa do sacerdócio perpétuo do Jesus ressurreto, o povo de Deus tem a habilidade espiritual de obedecê-lo. Jesus obedeceu ao Pai em nosso lugar (ele é, de fato, o Filho obediente, o Messias obediente), mas sua obediência por nós não nega a centralidade da obediência do povo da aliança de Deus. Pelo contrário, a obediência de Jesus por nós é a base e o fundamento para a nossa. Nossa obediência ao Pai flui da obediência de Jesus ao Pai. Como Blocher escreve: “Sob o novo regime, [o povo de Deus] vive e é aceito por obras/obediência de outro que os substituiu, mesmo sob punição. Sob o regime da fé, graça e evangelho, eles obedecem às normas de Deus como seu meio de vida, mas não estão mais sob o regime da lei” (ênfase original).

[48] Owen, 1661: 44; citado em Gatiss, 2013: 154.

[49] Owen, 1991: 6:68; citado em Gatiss, 2013: 170.

[50] Ibid., 171.

[51] Owen, 1991, 6: 69 (cf. 6: 66); citado em Gatiss, 2013: 172.

[52] Owen, 1991, 2: 345; citado em Gatiss, 2013: 172.

[53] Owen, 1965, 14: 184; citado em Gatiss, 2013: 174.

[54] Owen, 1991, 6: 64; citado em Gatiss, 2013: 177.

[55] Owen, 1991, 6: 69; citado Gatiss, 2013: 181; ênfase original.

[56] Gatiss, 2013: 181.

CAPÍTULO 4

A cruz e a realidade das obras, obediência e fidelidade

Por muitos anos tenho lecionado para universitários. Trata-se de jovens brilhantes, e um bom número deles vem para a faculdade com uma aparente piedade sincera e genuína e com um desejo de servir ao Senhor. Eles estão empolgados para aprender, e muitos desejam examinar as Escrituras mais profundamente. Eles entendem, em algum nível, que foram salvos pela graça. Contudo, se você cavar mais fundo e buscar discernir seus pensamentos sobre a vida cristã, na busca pela santidade, acabamos passando por um solo mais rochoso. Em particular, frequentemente há pouca habilidade de ligar o relacionamento de alguém com Cristo – incluindo a busca por santidade – ao evangelho. Essa fraqueza, pelo menos em minha experiência, parece ser manifesta em muitas igrejas. Quero sugerir que é crucial ligar o relacionamento contínuo de alguém com o Senhor, a busca contínua de alguém pela santidade, ao evangelho. Especificamente, quero sugerir que nossa contínua obediência e nosso crescimento em Cristo é algo que flui da cruz. Também quero enfatizar que não me vejo sendo nem um pouco original aqui. Assim como Tom Oden, desejo ser particularmente não original em “fazer teologia” – pelo menos na maior parte do tempo. [01]

Neste capítulo, olharemos para textos-chave em que há relações entre a obra expiatória de Cristo e nossas obras, obediência e fidelidade. Algumas dessas relações são explícitas, mas outras bem menos.

Textos bíblicos chave

Romanos 8.3-4

Romanos 8.3-4 é uma passagem surpreendente, tanto pelo que ela diz quanto pelo que não diz:

Porquanto o que fora impossível à lei, no que estava enferma pela carne, isso fez Deus enviando o seu próprio Filho em semelhança de carne pecaminosa e no tocante ao pecado; e, com efeito, condenou Deus, na carne, o pecado, a fim de que o preceito da lei se cumprisse em nós, que não andamos segundo a carne, mas segundo o Espírito.

Em sua crítica a N. T. Wright, John Piper devota um apêndice a Romanos 8.4, e é compreensível que ele o faça. [02] Piper corretamente observa que Paulo não está (simplesmente) dizendo que Jesus guardou a lei por nós. A partir de outras passagens bíblicas sabemos que Cristo guardou a lei por nós. Poderíamos argumentar que, visto que Cristo guardou a lei por nós, é possível que a justiça da lei seja cumprida em nós. [03] Mas devemos ser fiéis àquilo que Paulo está dizendo aqui, em Romanos 8.4. [04]

Mesmo se lemos Paulo como ensinando que, de alguma maneira, cristãos – pelo poder do Espírito e fluindo da encarnação e da expiação – devem “cumprir” a lei, “cumprir” deve, ainda assim, ser interpretado em seu contexto histórico-redentivo. Como Dunn corretamente argumenta: “Deve significar ‘cumprir’ em um sentido mais profundo – a exigência essencial (observe novamente o singular) que jaz por trás das exigências individuais, o caráter e propósito os quais as exigências individuais têm o objetivo de trazer expressão”. [05] Dunn conclui: “Paulo tem em mente a função da lei como padrão ou referencial

daquilo que Deus quer e, assim, um ‘fazer’ ou ‘guardar’ (‘cumprir’, 13.8-10) da lei em algum sentido positivo”. [06]

Peter Stuhlmacher argumenta também: “Através do sacrifício de Cristo, aqueles que creem cumprem a exigência legal da lei, o que acontece no poder do Espírito”. [07] Stuhlmacher, semelhantemente, observa Ezequiel 36 e Jeremias 31:

[...] por causa da morte sacrificial de Jesus, Deus não mais considera pecadores como pertencendo àqueles que se desviaram da lei (cf. Jr 31.32,34). Pelo contrário, agora eles participam da obediência de Cristo no poder do Espírito Santo, que habita neles desde o seu batismo, e no poder de Cristo (cf. Jr 31.31-34, Ez 36.27) cumprem a vontade de Deus que foi dada a eles em novidade de coração pelo Senhor ressurreto. [08]

Stuhlmacher continua: Paulo “ensina como a descoberta da nova revelação e internalização espiritual da instrução de Deus prometida em Jeremias 31.31-34 acontece em e através de Cristo e como tal instrução é, então, seguida por cristãos no poder do Espírito!” [09]

Charles Hodge não está convencido de que as ações do ser humano estão em vista. Ele argumenta que Romanos 8.4 deve, em última análise, falar sobre justificação declarativa. “Este versículo deve se referir à justificação, e não à santificação. Ele condena o pecado a fim de que os preceitos da lei sejam satisfeitos.” [10]

João Calvino, semelhantemente, parece perturbado pela noção de que Paulo está ensinando que cumprimos a lei de qualquer maneira significativa. Calvino escreve: “Aqueles que entendem que os renovados pelo Espírito de Cristo cumprem a lei, introduzem uma interpretação completamente estranha ao significado de Paulo; pois os fiéis, embora permaneçam neste mundo, nunca fazem tal proficiência, como se a justificação da lei neles fosse completa”. [11]

Henri Blocher está, compreensivelmente, chocado com as massivas implicações de Romanos 8.4. Ele escreve: “Que paradoxo! A lei, que se concentra na santa obediência, é incapaz de garantir tal obediência; ela é impotente como meio de

santificação, assim como meio de justificação – mas a fé que justifica sem obras torna a santificação possível e existente!” [12]

Com alguns intérpretes (Blocher, Piper, Stuhlmacher) e, em algum grau, contra esses titãs como João Calvino e Charles Hodge, eu simplesmente observo que fluindo da cruz está alguma espécie de real habilidade de “cumprir o preceito da lei”. Embora esta monografia não seja mais uma tentativa de lutar com todas essas questões espinhosas relacionadas com Paulo e a lei, é impossível ignorar tais questões. Por agora, afirmo que na nova aliança a obra expiatória de Cristo não meramente nos permite cruzar uma linha da morte para a vida (Jo 5.24). Certamente não é menos do que isso. Mas fluindo da cruz de Cristo está uma real capacidade de obedecer ao Senhor. Esta habilidade pode até mesmo ser descrita em termos de “cumprir” os preceitos da lei. Deus enviou seu Filho como oferta e, assim, o pecado foi condenado, com o resultado de que o preceito da lei de Deus “se cumprisse em nós”. Embora possamos esperar que Paulo diga algo como “a fim de que o preceito da lei se cumprisse para nós”; ao invés disso, ele diz “em nós” (en hēmin). [13] A percepção-chave em Romanos 8.3-4, para os nossos propósitos, é que a obra expiatória de Cristo resulta em real mudança interna no povo de Deus. De fato, os preceitos da lei são cumpridos no crente. [14]

Romanos 8.13-14

Romanos 8.13-14 é outra passagem-chave. John Owen, em seu livro sobre a mortificação, apropria Romanos 8.13-14 como uma passagem-tema, e passa muito de seu tratado lutando com essa passagem. Em 8.13-14 Paulo escreve: “Porque, se viverdes segundo a carne, caminhais para a morte; mas, se, pelo Espírito, mortificardes os feitos do corpo, certamente, vivereis. Pois todos os que são guiados pelo Espírito de Deus são filhos de Deus”. Owen argumenta que a mortificação, ou o mortificar do velho homem, é necessário. Isto é, é algo que deve acontecer. Se o crente deseja viver, deve haver uma real mortificação do velho homem. Owen argumenta que tal mortificação acontece pelo poder do Espírito. Devemos prestar atenção sempre que vemos “condições” como essa no Novo Testamento. A condição de mortificar as obras da carne pelo Espírito parece ser algo que nós devemos fazer se esperamos viver. E, de fato, Owen

argumenta exatamente isso. Se seu entendimento está correto, então uma pergunta muito básica surge: Podemos dizer que somos “salvos pela graça somente”, que somos “salvos pela fé somente”? Owen escreve:

A mortificação do pecado é peculiaridade da morte de Cristo. É um fim peculiar, sim, eminente da morte de Cristo, que deve certamente ser cumprido por ela. Ele morreu para destruir as obras do diabo; o que quer que tenha recaído sobre nossa natureza pela sua primeira tentação, o que quer que tenha recebido força em nossas pessoas por suas sugestões diárias, Cristo morreu para destruir tudo isso. [15]

Ou, semelhantemente, podemos realmente dizer que não há “condições” além da fé para a nossa salvação? Isto é, somos forçados a dizer – com Francis Turretini e muitos outros – que as obras são necessárias para a salvação?

Owen argumenta, assim como este livro, que a nossa mortificação das obras da carne, pelo Espírito, é uma realidade que flui da cruz. Ao fim do tratado, Owen se refere a Hebreus 2.18: “Pois, naquilo que ele mesmo sofreu, tendo sido tentado, é poderoso para socorrer os que são tentados”. Em resumo, a “habilidade” de Jesus em nos ajudar flui de seus sofrimentos na cruz. Owen escreve: “E isso, por virtude de sua morte, em vários e diversos graus, deve ser cumprido. Consequentemente, o fato de sermos lavados está em todo lugar atribuído ao seu sangue (1Jo 1.7; Hb 1.3; Ap 1.5)”. [16] Ele continua: “Cristo, através de sua morte, destruindo as obras do diabo, obtendo para nós o Espírito, matou o pecado de tal maneira com relação ao seu reino nos crentes, que o pecado não obterá seu objetivo e domínio”. [17] Owen se refere a Tito 2.14, em que é Cristo que “a si mesmo se deu por nós, a fim de remir-nos de toda iniquidade e purificar, para si mesmo, um povo exclusivamente seu, zeloso de boas obras”. Semelhantemente, em Efésios 5.26-27 Cristo morre pela igreja “para que a santificasse, tendo-a purificado por meio da lavagem de água pela palavra, para a apresentar a si mesmo igreja gloriosa, sem mácula, nem ruga, nem coisa semelhante, porém santa e sem defeito”.

Em sua própria interpretação de Romanos 6.2 (“Como viveremos ainda no pecado, nós os que para ele morremos?”), Owen escreve: “Mortos para o pecado

por profissão; mortos para o pecado por obrigação; mortos para o pecado por participação de virtude e poder pela morte do pecado; morte para o pecado por união e interesse em Cristo, em quem e por quem o pecado é morto: como viveremos ainda nele?” [18] Owen continua: “Somente o Espírito traz a cruz de Cristo para os nossos corações com seu poder de assassinar o pecado; pois pelo Espírito somos batizados na morte de Cristo”. [19]

As percepções fundamentais de Owen são inegáveis. A mortificação é necessária para a vida cristã. A mortificação também é algo que flui da morte de Cristo e é realizada pelo Espírito Santo. Observe que a agência, ou a obra, do Espírito Santo não nega a realidade ou a necessidade da agência humana. Pelo contrário, é melhor dizer que a agência do Espírito Santo é o que realiza eficazmente a agência humana na mortificação.

2Coríntios 4.7-12

Esta passagem é importante para o meu argumento. Paulo afirma que “nós” (Paulo e seus cooperadores) estamos “levando sempre no corpo o morrer de Jesus, para que também a sua vida se manifeste em nosso corpo” (v. 10). Interessantemente, Paulo segue em argumentar que “somos sempre entregues à morte por causa de Jesus, para que também a vida de Jesus se manifeste em nossa carne mortal” (v. 11). Há, pelo menos, duas questões importantes a se observar aqui. Primeiro, para Paulo é a morte de Jesus (que “levamos”) que leva à manifestação (no corpo) da vida de Jesus (v. 10). Segundo, Paulo reafirma isso (de um ângulo levemente diferente) no versículo 11, quando diz que somos entregues à morte – por causa de Jesus – para que haja uma manifestação da vida de Jesus em “nossa” carne mortal.

Para Paulo, é através (e por causa) da morte de Jesus que a vida de Jesus é manifesta em nós. A morte de Jesus é primeira e principalmente extra nos – “fora de nós”. A realidade externa de sua morte, se apropriada pela fé somente, inevitavelmente leva à vida de Jesus sendo manifestada em nós. O ensino de Paulo é significativamente semelhante ao de Jesus: que salvamos a nossa vida apenas para entregá-la (cf. Mt 10.39; 16.25; Mc 8.35; Lc 9.24; 17.33; Jo 12.25). Experimentamos vida por causa da morte de Jesus. O cristão (se aplicarmos a

experiência de Paulo, aqui pelo menos, ao cristão comum, mudanças necessárias sendo feitas) [20] está sendo entregue à morte (por causa de Jesus) para que a vida de Jesus possa ser uma realidade na vida do crente.

Deve ser observado que embora eu aborde essa passagem no capítulo da expiação, ela também poderia ser abordada no capítulo sobre a união com Cristo. Paulo está argumentando que a vida do cristão é radicalmente moldada e fundamentada pela cruz. De fato, é moda hoje falar da vida “cruciforme” – mas não deixa de ser verdade por ser moda. Fortalecendo a teologia de Paulo está a crença de que aqueles em união com Cristo encontram a vida, a morte e a ressurreição de Cristo misteriosamente replicada em suas próprias vidas. O cristão está “em Cristo”, e Cristo está “no” cristão. Aonde vai a cabeça, o corpo segue. E nessa vida o cristão sofre – não por acidente, nem em um sentido meritório, e não simplesmente devido ao pecado em geral. Ao cristão é prometido o sofrimento (2Tm 3.12), e de alguma maneira o sofrimento dos cristãos é análogo ao sofrimento do seu Senhor. Como Barnett conclui:

[...] as próprias “morte” e “vida” de Jesus continuam e são estendidas no tempo nos sofrimentos dos missionários e nos livramentos de tais sofrimentos, na experiência dos apóstolos. É por essa realidade gêmea do sofrimento e do livramento na vida dos escravos e do Escravo (v. 5), e apenas por meio dela, que o verdadeiro caráter da salvação singular de Cristo foi e continua a ser manifesta no mundo e estendida pela história até o retorno de Cristo. [21]

Efésios 5.25-27

Em Efésios 5.25 Paulo instrui maridos a amar as suas esposas “como também Cristo amou a igreja e a si mesmo se entregou por ela”. Mas Paulo não simplesmente usa esse ensinamento como uma realidade abstrata. Um marido deve amar sua esposa como Cristo amou a igreja e se entregou por ela “para que a santificasse, tendo-a purificado por meio da lavagem de água pela palavra, para a apresentar a si mesmo igreja gloriosa, sem mácula, nem ruga, nem coisa semelhante, porém santa e sem defeito” (v. 26-27 – ênfase acrescentada). Em

resumo, Paulo argumenta que:

Maridos devem amar suas esposas assim como Cristo amou a igreja.

Cristo amou tanto a igreja que entregou sua própria vida por ela.

Cristo entregou sua vida pela igreja a fim de cumprir certas coisas.

Em particular: Cristo morreu pela igreja porque, ao fazê-lo, ele estava fornecendo aquilo que – em última análise, seria a fonte da santidade e da limpeza de sua noiva (a igreja), porque...

Essa noiva um dia será apresentada ao noivo como uma santa noiva sem defeito.

Então, se ao ler Paulo simplesmente paramos no fato de que Cristo amou a igreja o suficiente para morrer por ela, teremos uma mensagem truncada – embora tal mensagem abreviada já seja boas novas. Mas o ponto de Paulo é maior. O objetivo a longo prazo é a santificação de uma noiva a ser apresentada ao noivo – e a preparação da noiva é, fundamentalmente, algo que flui da cruz de Cristo. [22] Então vemos nesse texto que a cruz de Cristo não é simplesmente algo que oferece fundamento para entrar em relacionamento pactual com Deus (certamente não é menos que isso). Embora a cruz seja a fonte da nossa santidade, nossas próprias obras, obediência e fidelidade têm um papel na nossa santificação. Uma das maneiras mais comuns de o Antigo Testamento retratar a desobediência de Israel é em termos de infidelidade matrimonial (ver, por exemplo, Jr 2.1 – 6.30).

Hebreus 10.10,14

Hebreus 10 é uma passagem crucial para compreender o relacionamento entre a cruz e a vida cristã. Peter O'Brien escreveu: “As intercessões de Cristo cobrem toda e qualquer coisa que capacitará os filhos de Deus a perseverar e receber a

salvação final que Cristo conquistou para eles na cruz (ver em 7.25)". [23] Essa percepção é vindicada conforme observamos ao longo do Novo Testamento. Hebreus 10.10 diz: "Nessa vontade é que temos sido santificados, mediante a oferta do corpo de Jesus Cristo, uma vez por todas". Isto é, fomos santificados (particípio passivo perfeito de *hagiazō*), ou separados, pela cruz. Semelhantemente, em Hebreus 10.14: "Porque, com uma única oferta, aperfeiçoou [*teteleiōken*] para sempre quantos estão sendo santificados [*hagiazomenous*]" . A lógica de Hebreus 10.10 e 14 parece ser que (1) somos separados ("posicionalmente" ou "definitivamente" santificados) pela cruz, o que leva a (2) nossa contínua ("progressiva") santificação, que também flui da cruz. Tanto (1) nosso ato inicial de sermos separados e (2) nosso contínuo crescimento em santidade são realidades radicadas na cruz. Como Vos escreve sobre Hebreus 10.10: "o Messias recebeu um corpo que ele fosse capaz de oferecer em morte e, assim, cumprir a vontade de Deus relativa à sua morte. E nessa vontade de Deus, executada por Jesus, jaz a causa da nossa santificação". [24]

Agora, se nossa santidade está radicada na cruz, temos uma percepção gloriosa que vivifica que pode ajudar a igreja ao chamar por santidade e encorajar o rebanho à fidelidade. Se trabalhamos com um paradigma que vê graça como simplesmente "nos deixando entrar", seremos incapazes de fazer a conexão entre a cruz e o resto da vida cristã. Assim, acabamos com – nas palavras de John Piper – uma "ética de deverdor": a saber, fomos salvos pela graça e agora gastamos o resto da nossa vida pagando a Deus. [25] Ao invés disso, um entendimento centralizado na cruz da nossa obediência argumenta que o poder da cruz não meramente "nos deixa entrar", mas também é o meio da nossa obediência contínua. E as consequências de separar da cruz a nossa busca pela santidade são, de fato, graves. Se vemos nossa busca por santidade como sendo dependente de nossos próprios esforços, provavelmente desistiremos ou nos tornaremos legalistas (e legalistas, parece-me, são muitas vezes simplesmente pessoas que desistiram da busca por santidade, mas não a ponto de admitir isso a outros).

Tom Schreiner argumenta de maneira semelhante: "A obediência dos crentes tem sua base na obra de Cristo na cruz, e isso fornece a plataforma sobre a qual os crentes recebem a capacidade de guardar a lei". [26] Schreiner continua: "O tema paulino não deveria ser identificado como um novo legalismo, pois a nova obediência é a obra do Espírito naqueles que são a nova obra criativa de Cristo. A obra da cruz não é diminuída, pois a cruz é a base e o fundamento para a obra

transformadora do Espírito em nós”. [27]

A justiça de Cristo e a nossa justiça

A questão mais controversa em tudo isso será como interpretamos a relação entre a justiça de Cristo e a “justiça” ou as obras, obediência e fidelidade encontradas nos crentes. Novamente, é esquivar-se tratar todas as ordenanças a serem obedecidas como simplesmente ordenanças que apontam para a nossa própria incapacidade e, portanto, apontam-nos para a justiça de Cristo. Isso é, suspeito que não podemos tratar toda ordenança a ser obedecida no sentido do “segundo uso” da lei: seu uso elêntico (refutador) ou pedagógico – na qual as exigências da lei simplesmente “refutam” ou nos conduzem da lei para o evangelho. Pelo contrário, os autores do Novo Testamento relacionam amar a Jesus com obedecê-lo, e cristãos de fato amam a Jesus, ainda que imperfeitamente (exceto no eschaton). Deus espera que aqueles que confessam o senhorio de Cristo sejam marcados por reais (ainda que imperfeitas) obras, obediência e fidelidade.

Tendo dito isso, em um relacionamento iniciado e governado pela graça soberana de Deus, Deus espera que seu povo o obedeça. Na nova aliança Deus dá ordenanças a seu povo, mas eles sabem que nunca podem obedecê-lo por sua própria autônoma vontade. Contudo, ao serem unidos com Cristo pela fé somente, e visto que Cristo está sendo formado neles (Gl 4.19), a obediência dos crentes é algo graciosamente suscitado por um Deus bom e soberano, e tal obediência é orgânica e misteriosamente resultante de – ou ligada a – Cristo habitando no crente. Assim, os mandamentos de Deus “refutam” e nos “ensinam” ao nos apontar para Cristo, o guardador-da-lei definitivo. Contudo, visto que Cristo, o Guardador-da-lei com “G” maiúsculo está, agora, sendo formado em nós, e habita – através do Espírito – em nós, nos tornamos guardadores-da-lei com “g” minúsculo.

Não estou, aqui, entrando no debate sobre se a justificação deveria ser interpretada como “transformativa” além de ser “forense”. Por exemplo, Peter Leithart argumentou que às vezes a linguagem da justificação não é apenas forense, mas denota livramento também. [28] Meu argumento não requer uma reformulação do entendimento tradicional protestante da justificação. [29] Pode-se decidir com base exegética que a justificação deveria ser interpretada como uma realidade “transformativa” assim como uma realidade “forense”, mas

não é isso que estou fazendo aqui.

Um entendimento tradicional da justificação é totalmente compatível com a minha tese – que na nova aliança o crente deve ser marcado por um padrão de obras, obediência e fidelidade. De fato, como Blocher apropriadamente observa, o entendimento protestante tradicional da justificação é a pré-condição necessária para um entendimento bíblico da transformação humana centralizada no evangelho. Deve ser afirmado – como argumentado abaixo – que a cruz de Cristo de fato leva a uma vida transformada. Blocher é persuasivo:

Defensores da visão tradicional protestante adicionarão, é claro, que a real renovação, a nova criação, também é dada, e ao mesmo tempo. Justificação e regeneração andam juntas (a ordem lógica entre as duas, sugerida abaixo, pode ser lida nos dois sentidos). Mas, como Calvino argumenta, sua coincidência não implica que podemos confundir uma com a outra: não mais do que confundimos a luz com o calor do raio de sol. [30]

Observando brevemente Lutero e Calvino

Lutero, em seu sermão “Duas Espécies de Justiça”, claramente radicou nosso crescimento na santidade (a “segunda” espécie de justiça) na justiça atribuída a nós pela fé (a “primeira” espécie de justiça). Isto é, qualquer crescimento ou transformação que experimentamos flui da justiça de Cristo, que nos é atribuída pela fé. Sugiro – e isso não é novo – que é essencial entender como as obras, obediência e fidelidade do crente se relacionam com Cristo, o Obediente. Já sugeri antes que uma das chaves para um entendimento bíblico da união com Cristo é que devemos afirmar que tal união é através da fé à parte das obras. Assim, Paulo escreve em Efésios 2.6 que Deus “juntamente com ele, nos ressuscitou, e nos fez assentar nos lugares celestiais em Cristo Jesus” (synēgeiren kai synekathisen en tois epouraniois en Christō Iēsou).

Calvino fala de nossas obras sendo “consideradas” justas. Isto é, ele reconhece que as Escrituras falam de boas obras e que as bênçãos contínuas do Pai são, de

alguma maneira, relacionadas à nossa obediência. Calvino escreve: “Aqueles quem o Senhor destinou através de sua misericórdia para a herança da vida eterna, ele conduz à posse da mesma, de acordo com sua dispensação ordinária por meio de boas obras”. [31] Semelhantemente:

[...] enquanto através da intercessão da justiça de Cristo Deus nos reconcilia com ele mesmo, e pela gratuita remissão dos pecados nos considera justos, sua beneficência é, ao mesmo tempo, unida a tal misericórdia que, através do Espírito Santo, ele habita em nós e, pelo seu poder, as luxúrias de nossa carne são, a cada dia, mais e mais mortificadas; somos, de fato, santificados, isto é, consagrados ao Senhor em verdadeira pureza de vida, com nosso coração conformado à obediência à lei. [32]

Assim, Calvino afirma a realidade das “obras”, mas diz que até mesmo estas são – através da fé salvífica – “revestidas em Cristo”. Calvino escreve:

Se essas coisas são verdade, certamente nenhuma de nossas obras podem, em si mesmas, nos tornar aceitáveis e agradáveis a Deus; nem mesmo as próprias obras o agradam, exceto à medida que um homem, coberto pela justiça de Cristo, agrada a Deus e obtém o perdão dos seus pecados. [33]

Imputação da justiça de Cristo

Muita discórdia se dá em volta da questão da imputação (ou a falta dela) da obediência ativa de Cristo. [34] Um argumento diz que, visto que através da fé somos unidos com Cristo e, assim, sua justiça se torna nossa através da nossa união com ele, não é necessário falar também de imputação. Declarando isso de maneira um tanto diferente, Norman Shepherd afirma a imputação, mas conclui que não se precisa afirmar a imputação da justiça ativa de Cristo. Por exemplo, em um capítulo respondendo a Clark, Shepherd trabalha seu argumento para afirmar a obediência passiva (no sentido de “sofrimento”) de Cristo enquanto nega a necessidade da obediência ativa de Cristo para um entendimento bíblico da justificação. A posição de Shepherd pode ser vista a seguir: “A obediência imputada a nós em nossa justificação é a justiça de Cristo que nos absolve de nosso pecado, e a justiça que nos absolve de nosso pecado está em sua obediência passiva, não em sua obediência ativa”. [35]

Shepherd resume a posição de Calvino (que parece ser a sua própria) da seguinte maneira: “justificar significa remir pecados, absolver da culpa e da punição, receber em favor e declarar um homem justo”. [36] Para Shepherd, o problema é que, ao tornar a salvação essencialmente a doutrina da justificação, o lugar da obediência e das obras desaparece de vista: “tendemos a subordinar a importância da transformação e da renovação de uma maneira que não reflete o equilíbrio da Escritura”. [37]

Podemos debater se Calvino, reformadores subsequentes e, é claro, a Escritura ensinam a imputação da obediência ativa de Cristo. Clark é inflexível quanto à necessidade de afirmar que a obediência ativa de Cristo é o fundamento da justificação. Shepherd, por outro lado, vê tanto Calvino quanto a Escritura afirmando que a morte de Cristo – a “obediência passiva” de Cristo – é o fundamento da justificação. Deixemos esse debate de lado por um momento. Indubitavelmente, o Filho obedeceu ao Pai ao longo de sua vida terrena, e sua obediência é vista desde os primeiros dias de Jesus até sua morte na cruz – uma morte obediente. E (esta é a chave) a vida de Cristo é ecoada ou reproduzida na vida daqueles que foram justificados pela fé somente em união com Cristo. Isto é, mesmo que continue o debate sobre como relacionar a justificação com a

obediência ativa de Cristo, é evidente que Jesus é aquele que obedece ao Pai ao longo de sua vida, e tal obediência é formada na vida daqueles que, através da fé somente, são unidos com Cristo e são justificados. [38]

Talvez a melhor forma de abordar isso seja observar a unidade da justiça de Cristo: nós recebemos sua justiça e somos justificados pela fé somente, à parte das obras. A justiça de Cristo alcança seu clímax em sua morte, mas é claro que sua morte é o clímax da totalidade de sua vida e ministério, e a eficácia de sua morte é organicamente ligada ao tipo de vida que ele viveu: uma vida de perfeita obediência à vontade do Pai. [39]

A função tanto da obediência passiva quanto da obediência ativa foi debatida extensivamente na Assembleia de Westminster. Os teólogos de Westminster escolheram uma linguagem nessa questão que permitiria que um espectro mais amplo de pessoas afirmasse o documento final. A linguagem foi escolhida de maneira a afirmar a necessidade da justiça de Cristo ser imputada àquele que exerce fé, mas foram ambíguos quanto a se isso era, tecnicamente, tanto “obediência ativa” quanto “obediência passiva”. Interessantemente, alguns daqueles que desejaram excluir a “obediência ativa” de Cristo como necessária para a justificação sugeriram que uma afirmação de tal necessidade levaria ao antinomismo. Isto é, eles acreditavam que se fosse dito que Cristo havia obedecido ao Pai plenamente em nosso lugar e tal “obediência ativa” tivesse sido atribuída aos crentes, isso levaria ao antinomismo. Robert Letham resume tais participantes da Assembleia de Westminster: “se Cristo obedeceu a lei perfeitamente por nós, não haveria necessidade de que nós mesmos a obedecêssemos”; “se Cristo obedeceu a lei em nosso lugar, não estamos obrigados a obedecê-la”. [40] Todavia, no fim, os teólogos de Westminster escolheram evitar os termos “obediência ativa” e “obediência passiva”, escolhendo, em lugar disso, falar da “perfeita obediência” de Cristo – tal linguagem parece ter sido um meio-termo a fim de permitir tantos participantes quanto possível afirmarem o produto final. [41]

Agora retornemos ao ponto principal: pela fé somente, à parte de obras, a justiça de Cristo é imputada a nós. A ênfase ou padrão bíblico (quando se fala da justificação) é a morte de Cristo ao invés de sua vida levando à sua morte. Assim, é compreensível que um número de pessoas (uma minoria) na Assembleia de Westminster tenha desejado enfatizar a “obediência passiva” ao invés da “obediência ativa”. Mas poucos queriam conduzir uma dura e rápida divisão entre a morte de Cristo e sua vida perfeita (levando à sua morte), uma

vida perfeita que constitui a perfeita natureza do sacrifício feito na cruz. Em suma, não há sacrifício perfeito sem uma vida perfeita. Assim, afirmo que na justificação somos justificados pela fé somente à parte das obras, e que o padrão bíblico é a morte/o sangue de Cristo, mas que sua morte é a culminação de uma vida de perfeita obediência ao Pai (Hb 2.10; 4.15; 5.9; 7.27-28). Como John Piper escreveu: “a obediência final de Cristo em sua morte é suficiente para justificar seu povo como o clímax de uma vida sem pecado”. [42]

Conclusão

Neste capítulo argumentei que um entendimento apropriado da obra expiatória de Cristo é essencial para compreender a centralidade das obras e da fidelidade na vida do cristão. Está além de questionamento que nosso perdão seja fundamentado na obra de Jesus Cristo. Argumentei que sua obra é também o fundamento da transformação humana (incluindo obras, obediência e fidelidade). Quando olhamos para diversas passagens do Novo Testamento sobre a expiação, um claro padrão surge: a transformação do povo de Deus ao longo do tempo é fundamentada na morte de Cristo. Jesus morreu para que pecadores pudessem ser perdoados. Mas há um desígnio “maior” operando: ao morrer por pecadores, ele derramou sua vida e pôs em ação a limpeza e a transformação da noiva que um dia será apresentada a ele. Não é necessário comprometer a doutrina da justificação para fazer esse tipo de afirmação. Se somos capazes de evitar um pensamento reducionista e falsas dicotomias, podemos, com plena confiança, afirmar tanto uma doutrina tradicional ou protestante da justificação quanto que a cruz libera um poder que leva à transformação do povo de Deus (uma transformação que inclui a manifestação de obras, obediência e fidelidade). Nesse sentido, a justiça de Cristo inextricável e eficazmente leva à nossa justiça. Nossas obras, obediência e fidelidade fluem da sua obra em nosso lugar; assim, permanecemos carentes do nosso perfeito e fiel sacerdote. Mas ao mesmo tempo, o que Cristo fez por nós leva a uma mudança em nós, o que inclui a manifestação de obras, obediência e fidelidade.

Para alguns estudiosos, uma das verdades centrais do Novo Testamento é a união do crente com Cristo. De fato, para alguns, a união com Cristo é o verdadeiro cerne da teologia de Paulo. Em seguida, observaremos a importante realidade da nossa união com Cristo.

[\[02 \] Piper, 2007: 215-225.](#)

[\[03 \] Cf. Dumbrell: “O ponto para Paulo não é a liberação da divina obrigação, mas que nesta era da Nova Aliança, isso deve receber a direção interna apropriada \(cf. 7:9-13\) que sempre se exigiu” \(2005: 86\).](#)

[\[04 \] Piper, 2007: 225. Piper oferece um resumo tríplice de sua posição, o que ressoa com o argumento geral deste livro: \(1\) “Nosso amor imperfeito é, não obstante, real, dependente de Deus, habilitado pelo Espírito, que exalta a Cristo e que flui da nossa justificação, não sendo um meio para ela. Portanto, é a nova direção que a lei tinha como alvo e o que a nova aliança prometeu. Resumindo, amor que exalta a Cristo como fruto da fé é o que a lei tinha como alvo”.](#)

(2) “Nosso amor imperfeito é a primícia de uma perfeição final que Cristo irá completar em nós em sua vinda. Romanos 8.4 não diz que todo o cumprimento da lei acontece em nós agora. Mas nosso caminhar no Espírito começa agora, assim como nosso cumprimento dos preceitos da lei.”

(3) “Nosso amor imperfeito é fruto da nossa fé em Jesus que é, ele mesmo, nossa única perfeição justificadora diante de Deus. Em outras palavras, o único guardar da lei do qual dependemos como base para a nossa justificação é o guardar da lei de Jesus. O guardar da lei dele foi perfeito. O nosso é imperfeito. [...] No fim, a lei é cumprida em nós de maneira eterna porque foi cumprida nele de eternidade em eternidade. Nossa imperfeição e carência são indicadores de sua perfeição e completa suficiência; e tal indicador – tal exaltação de Cristo – é o objetivo da lei” (ênfases originais).

[\[05 \] Dunn, 1988: 423.](#)

[\[06 \] Ibid., 424.](#)

[07] Stuhlmacher, 1994: 120.

[08] Ibid.

[09] Ibid., 121.

[10] Hodge, 1993: 232. Hodge (p. 232-233) lista diversas razões para isso. Primeiro, isso é “consistente com o significado rigoroso e natural das palavras” (“justo” no contexto parece exigir um sentido declarativo). Segundo, a analogia da Escritura desencoraja ver tal passagem como ensinando um “cumprimento” de fato da lei por cristãos (o que Hodge chama de “justificação subjetiva”). Terceiro, visto que a última cláusula dessa passagem fala àqueles “que não vivem de acordo com sua natureza pecaminosa”, é melhor ler a passagem como denotando justificação, ou Paulo estaria sendo redundante: “Cristo morreu para que aqueles que são santos fossem santos”. Quarto, crentes, de fato, não cumprem a “exigência justa da Lei”; assim, Paulo deve estar falando de outra coisa (justificação forense).

[11] Calvino, 1981, 19: 283.

[12] Blocher, 2011: 12.

[13] É, obviamente, necessário ser cuidadoso com o quanto “peso” se coloca nas preposições, como argumentado no clássico ensaio por Harris (1978). Agora veja Harris, 2012.

[14] Rosner (2013: 121-123) afirma o elemento forense presente em Romanos 8.3-4 (assim como também eu afirmo), mas é mais cauteloso com relação a essa passagem ter muito a ver com o que fazemos. Consequentemente, ele escreve: “O preceito da lei é cumprido, ou trazido à completude, em nós, não por nós” (p.123; ênfase original). Seguindo Moo, 1996: 483, ele escreve: “A voz passiva de plêroō em Romanos 8.4 (‘a fim de que o preceito da lei se cumprisse em nós’) ‘aponta não para algo que devemos fazer, mas para algo que é feito em e por nós’”. E Rosner vê a questão da realidade do agente humano, pois logo no próximo parágrafo ele afirma: “o cumprimento da lei não é conquistado apenas para os crentes, mas também através dos crentes” (p. 123).

[15] Owen, 1965, 6: 83.

[16] Ibid.

[17] Ibid., 85.

[18] Ibid., 84.

[19] Ibid., 86; ênfase original.

[20] Sobre a aplicabilidade das realidades nesta passagem ao cristão comum, ver Barnett, 1997: 229-232.

[21] Ibid., 236.

[22] [Erasmus Sarcerius \(1542\) escreveu em suas Anotações sobre Efésios: “A santificação da igreja é obra da rendição, sofrimento e morte de Cristo e não das obras e méritos da própria igreja. A igreja não precisaria da obra de Cristo de santificação se ela pudesse santificar a si mesma pelas suas próprias obras e méritos”. Calvin, em seu comentário de Efésios, escreve: “Observe que a igreja deve ser santa, não por causa de outras pessoas, mas por causa de Cristo”. Ele continua: “Paulo não quer dizer que a igreja já alcançou a perfeição, mas meramente afirma o propósito para o qual Cristo a lavou”. De fato: “A igreja iniciou na estrada para a santidade e avança a cada dia” \(citado em Bray, 2011: 386\).](#)

[23] [O’Brien, 2010: 339.](#)

[24] [Vos, 1980b: 216.](#)

[25] [Ver Piper, 1995: cap. 1.](#)

[26] [Schreiner, 1998: 405. Schreiner aqui cita a obra de Reinmuth \(1985: 70\).](#)

[27] [Schreiner, 2007: 95; ênfase original.](#)

[28] [Leithart, 2007: 95; 56-72; cf. Allen e Treier, 2008: 105-110.](#)

[29] [Sobre essa questão, ver o excelente artigo de Blocher \(2004\).](#)

[30] Ibid., 494. Ele continua: “Apenas se uma justiça externa é creditada a ela (em outras palavras, se a justificação for forense) podem nossas obras imperfeitas (a mistura de justiça e injustiça que podemos mostrar) ser graciosamente aceitas por Deus” (p. 495; ênfase original).

[31] Calvino, 1960: 3.14.21. Calvino de fato se preocupa com pessoas que possam entender que obras justificam alguém. Ele escreve: “Este é o ponto principal de nossa disputa. Pois, no princípio da justificação não há debate entre nós e os escolásticos mais sólidos: que um pecador gratuitamente liberto da condenação pode obter justiça, e isso através do perdão de pecados; exceto que eles incluem sob o termo ‘justificação’ uma renovação pela qual através do Espírito de Deus somos recriados para a obediência à lei. De fato, eles descrevem de tal maneira a justiça do homem regenerado que um homem de uma vez por todas reconciliado com Deus através da fé em Cristo possa ser considerado justo diante de Deus através das boas obras e aceito pelos méritos das mesmas” (3.14.11). Não é necessário incluir “renovação” “sob o termo ‘justificação’” a fim de afirmar a necessidade de obras, obediência e fidelidade na vida cristã.

[32] Ibid., 3.14.9.

[33] Ibid., 3.14.13.

[34] Interessantemente, embora Scott Hafemann (n.d.: 10.8) não creia que a “obediência ativa” de Cristo seja exegeticamente garantida, ele ainda assim escreve: “Jesus é, funcionalmente, a perfeita imagem de Deus, o que significa que Jesus sempre confia em Deus em toda circunstância, tendo aprendido a obediência através do que sofreu”. Isso não seria, com efeito, “obediência ativa” (se de fato “toda circunstância” inclui todas as circunstâncias de toda a sua vida)?

[\[35 \] Shepherd 2007: 252.](#)

[\[36 \] Ibid. 260.](#)

[\[37 \] Ibid. 273.](#)

[\[38 \] Como argumentarei mais tarde, é importante afirmar que a morte de Jesus na cruz foi a culminação de toda uma vida de obediência ao Pai. O NT enfatiza a cruz como o fundamento da nossa justificação, mas a cruz é a culminação de toda a vida de Jesus.](#)

[\[39 \] Essa ideia não é nem um pouco nova, é claro. Muller escreve: “Visto que os escolásticos protestantes são inflexíveis quanto à ideia de que a obedientia Christi foi totalmente soteriológica em seu propósito, eles frequentemente se referem a ela como uma única obediência com dois aspectos ao invés de uma obedientia activa e uma obedientia passiva. Assim, a obedientia Christi é tanto uma actio passiva, uma ação passiva, quanto uma passio activa, uma paixão ativa. Actio passiva se refere à sujeição de Cristo à lei, enquanto passio activa se refere à real obediência de sua vida e morte” \(1985: 205-206\).](#)

[\[40 \] Letham, 2009: 256, 259.](#)

[\[41 \] Ibid., 261-262.](#)

[42] Piper, 2007: 213; ênfase original.

CAPÍTULO 5

A união com Cristo e sua relação com obras, obediência e fidelidade

O cerne da questão, como visto na citação de Berkouwer no início deste livro é: se Cristo realmente “pagou tudo”, como falamos de nossas obras, obediência e fidelidade de maneira significativa? “Qualquer um que tenha ponderado o alcance da importância da doutrina do sola fide – justificação pela fé somente – é imediatamente confrontado com a questão de se esse conceito fundamental não torna toda discussão além supérflua.” [01] Embora eu simpatize com a preocupação de Berkouwer, quero sugerir que quando se pensa de uma maneira histórico-redentiva ao longo do cânon e busca entender a natureza das obras, obediência e fidelidade na nova aliança em seu conceito apropriado – e sua apropriada e necessária relação com a realidade do sola fide – uma coerente e profunda teologia de obras, obediência e fidelidade pode ser encontrada.

Uma das percepções-chave paulinas que nos ajudam a meditar sobre essa questão seria a noção da união com Cristo. Estamos unidos a ele de tal maneira – e, novamente, essa união é efetuada pela fé somente, à parte das obras – que nossa vida é para sempre moldada por essa união: somos mudados por estarmos em união com Cristo. Assim, quando Gálatas 4.19 fala de Cristo sendo “formado” no crente, devemos manter em mente a natureza fé-somente da “união com Cristo”, mas também devemos afirmar que Cristo sendo formado em nós significa alguma espécie de real mudança no crente. Estamos, de certa maneira, sendo conformados à imagem de Cristo ao longo do tempo. Lutero coloca da seguinte maneira: essa “segunda” espécie de justiça, na qual estamos sendo mudados ao longo do tempo, deve ser vista em relação com a “primeira” espécie de justiça – aquela “justiça externa” que recebemos pela fé somente. Assim, Lutero escreve: “Tal justiça [a segunda espécie: transformação ao longo do tempo] é o produto da justiça da primeira espécie, na verdade seu fruto e

consequência” (Lutero, então, menciona Gl 5.22, o “fruto do Espírito”). [02]
Semelhantemente, Lutero escreve:

Tal justiça [a justiça imputada de Cristo] é primária; é a base, a causa, a fonte de toda a nossa real justiça. Pois essa é a justiça dada em lugar da justiça original perdida em Adão. Ela conquista o mesmo que a justiça original teria conquistado; na verdade, ela conquista mais. [03]

Voltemo-nos agora para os textos bíblicos chave.

Textos bíblicos chave

Romanos 6

Romanos 6 é uma das passagens mais importantes quando meditamos sobre a união com Cristo. [04] Para Paulo, quando fomos “batizados em Cristo”, fomos “batizados na sua morte” (v. 3). Cristo foi morto e ressuscitado, e o cristão foi morto e ressuscitado (6.4). Há também alguma espécie de real (ou análoga) relação entre a ressurreição de Cristo e eu ser ressurreto para uma nova vida. Fomos unidos com Cristo tanto em sua morte quanto “na semelhança de sua ressurreição” (6.5). A morte de Cristo também significa que nosso “velho eu” foi crucificado “para que o corpo do pecado seja destruído, e não sirvamos o pecado como escravos” (6.6). Observação: a morte de Cristo ocorreu para que não mais fôssemos escravos do pecado. A morte de Cristo é, certamente, um ato jurídico com resultados radicalmente transformadores. Não precisamos misturar o legal com o transformativo, mas não ouse sequestrá-los um do outro, pois ambos são parte de um todo harmonioso no pensamento de Paulo. Paulo anda em círculos em 6.8-11, repetindo suas mesmas premissas básicas de 6.1-7. Ele então prossegue com imperativos em 6.12-13 sobre viver uma vida santa, concluindo essa seção com o lembrete de que “não estais debaixo da lei, e sim da graça” (6.14).

Paulo declara em Romanos 6.17 que seus leitores em Roma vieram “a obedecer de coração à forma de doutrina a que fostes entregues”. Ele então adiciona que “uma vez libertados do pecado”, esses cristãos foram “feitos servos da justiça” (6.18). Quando Paulo fala de “obedecer de coração à forma de doutrina a que fostes entregues”, é difícil não lembrar de outros textos-chave: por exemplo, 1Timóteo 1.10, quando ele lista diversos pecados que se opõem à sã doutrina; 1Timóteo 6.3, quando fala do “ensino segundo a piedade”; Tito 1.1, a “verdade segundo a piedade”. Essas passagens não necessariamente traçam uma conexão causal entre a sã doutrina ou o ensino cristão e a obediência ou a vida santa. Mas, certamente, para Paulo existe uma espécie de conexão positiva, e quando

lidas à luz de outros textos que enraízam a nossa transformação na cruz de Cristo, faz sentido ver a sã doutrina ou o ensino cristão como contribuindo positivamente para a transformação moral dos cristãos. Como David Peterson sugere: “o evangelho sobre Cristo crucificado e ressurreto é o ensino que forma ou molda o caráter ou comportamento cristão”. [05]

David Peterson vai comentar mais tarde sobre Romanos 12.1-2 (“não vos conformeis...”): “Conforme nos permitimos sermos moldados pelas normas e padrões da ‘era porvir’, exibimos para o mundo a segurança e o caráter da ordem vindoura que já foi manifestada em Jesus Cristo nosso Senhor (cf. Cl 3.1-4)”. [06] De fato, Cristo está sendo formado nos crentes, e nossas vidas refletem a dele – embora imperfeita e incompletamente.

1Coríntios 15.20-23

Um dos textos clássicos que lidam com o Primeiro e o Segundo Adão é 1Coríntios 15.20-23. Naquilo que é, primariamente, uma passagem sobre a primazia da ressurreição, Paulo traça um paralelo entre Adão e Cristo. A morte entrou por um homem, Adão, e a vida entrou por um homem, Cristo. Cristo é “as primícias” de todos “os que são de Cristo” (15.23), e todos aqueles que são de Cristo são “vivificados” (zōopoiēthēsontai; 15.22). Quando se compreende a centralidade da união com Cristo, as palavras terríveis de Paulo de 1Coríntios 15.12-19 fazem sentido. Por que é que se Cristo não ressuscitou, a nossa fé é vã? Visto que Cristo é o cabeça da igreja, podemos dizer algo assim: aonde vai a cabeça, o corpo segue. Cristo já foi ressuscitado. O cristão, em um sentido, já foi ressuscitado, em que o cristão foi vivificado “com Cristo” (Ef 2.5, assim como passagens-chave discutidas neste capítulo, mas também 1Pe 1.3, em que Deus “nos regenerou para uma viva esperança, mediante a ressurreição de Jesus Cristo dentre os mortos”). Também é o caso que há um componente futuro em ser ressuscitado. Não apenas fomos ressuscitados na inauguração da nossa salvação, mas vemos em 1Coríntios 15.22-23 que há uma ressurreição futura para aqueles que estão em Cristo. Nossa identidade e destino como cristãos estão tão amarrados com a identidade e o destino de Cristo que se ele não foi ressuscitado, então (1) nós também não fomos ressuscitados (no sentido “inicial” do princípio da nossa salvação), (2) nem haverá qualquer ressurreição “final”

no último dia.

Efésios 2.5-7

Um dos retratos mais dramáticos de Paulo da “união com Cristo” é visto em Efésios 2.5-7. Aqui Paulo escreve que “estando nós mortos em nossos delitos”, Deus “nos deu vida juntamente com Cristo” (*synezōpoiēsen tō Christō*; 2.5). Essa salvação é pela graça, e Deus “juntamente com ele, nos ressuscitou [*synēgeiren*], e nos fez assentar nos lugares celestiais em Cristo Jesus [*en Christō Iēsou*]” (2.6). Isso foi feito “para mostrar, nos séculos vindouros, a suprema riqueza da sua graça, em bondade para conosco, em Cristo Jesus [*en Christō Iēsou*]” (2.7).

O’Brien acerta o alvo quando escreve: “O que Deus conquistou em Cristo ele também conquistou para os crentes”. [07] De fato, “o relacionamento com Cristo que está em vista envolve o compartilhar dos crentes do destino de Cristo”. [08] E O’Brien solicitamente destaca o que surgiu em minha mente ao longo desse estudo: para entender apropriadamente como obras, obediência e fidelidade funcionam no Novo Testamento, deve-se interpretar o lugar e o propósito das obras de acordo com o pano de fundo teológico apropriado – a glória de Deus. Isso é evidente quando vemos por que Deus nos ressuscitou com Cristo e nos assentou em lugares celestiais em Cristo Jesus. Deus nos vivificou e nos ressuscitou e nos assentou com ele em Cristo Jesus “para mostrar, nos séculos vindouros, a suprema riqueza da sua graça, em bondade para conosco, em Cristo Jesus” (2.7). Deus salvou pecadores pela graça (2.8), e não como resultado de obras, para que ninguém se glorie (2.9). Essa salvação pela graça ocorreu “porque” (*gar*; 2.10; *minha tr.*) “somos feitura dele, criados em Cristo Jesus para as boas obras, as quais Deus de antemão preparou para que andássemos nelas”. Boas obras são ordenadas por Deus. Tais obras são meios de avançar ou demonstrar a sua glória. Isso é consistente com o que Paulo já argumentou nessa carta. Deus “nos escolheu, nele, antes da fundação do mundo, para sermos santos e irrepreensíveis perante ele” (1.4). Os propósitos de Deus foram “para louvor da glória de sua graça” (1.6). O propósito de Deus é que nossa esperança em Cristo possa ser “para louvor da sua glória” (1.12). Ao resumir Efésios 1.3-15, Paulo fala do propósito da nossa salvação como o

“louvor da sua glória” (1.14).

Colossenses 2 e 3

Em Colossenses 2 Paulo ensina que os crentes foram sepultados com Cristo no batismo e foram subsequentemente, através da fé, ressuscitados com ele “no poder de Deus” (2.12). Semelhante a Efésios 2.5-7, aqueles que estavam mortos receberam vida “juntamente com ele” (2.13). Portanto (oun), Paulo escreve (2.16), os crentes não devem permitir que os julguem por causa de comida, bebida, festivais, luas novas ou regulamentos do sábado. Os crentes, juntamente com Cristo (syn Christō), morreram “para os rudimentos do mundo” (2.20).

Paulo continua essa linha de pensamento em 3.1-4. Se os crentes foram ressuscitados com Cristo (e Paulo certamente admite que eles foram ressuscitados), então eles devem pensar nas coisas lá do alto (3.2). E, semelhantemente, os crentes devem “mortificar” uma variedade de pecados: imoralidade sexual, impureza, paixão lasciva, desejo maligno e a avareza (3.5). “Noutro tempo” nós andávamos em tais vícios (3.7). Agora as coisas são diferentes, e devemos nos despojar de todos eles (3.8-11). Começando com 3.12 indo até 4.5, Paulo continua com diversas admoestações e imperativos. Para os nossos propósitos, simplesmente observaremos que todas essas admoestações e imperativos fluem em nós por estarmos em Cristo (e várias formas de estar “nele” são demonstradas na carta: 1.14,16,19,22; 2.3, 6-7,9-12,15; 3.20; 4.7,17). Outros fundamentos ou motivações para os imperativos são distribuídos ao longo de 3.12 até 4.5: nós somos os “eleitos de Deus, santos e amados” (3.12); o Senhor nos perdoou (3.13); fomos chamados à paz (3.15); como a obediência é apropriada (3.18); agradar ao Senhor (3.20); evitar desencorajar os filhos (3.21); recompensas (3.24); juízo (3.25); o desejo de saber como responder a uma pessoa que se está evangelizando (4.5). Mas nenhum desses fundamentos ou motivações de maneira alguma tira do centro a união com Cristo como o fundamento ou motivação para a obediência ao Senhor.

Gálatas 2.19-20

Paulo pode escrever que “mediante a própria lei, morri para a lei” (egō gar dia nomou nomō apethanon). Isso aconteceu “a fim de viver para Deus” (2.19). Em uma reviravolta surpreendente de frase, Paulo ensina em Gálatas 2.20 que ele foi “crucificado com Cristo” (Christō synestaurōmai). Agora que Paulo foi crucificado (com Cristo), “esse viver que, agora, tenho na carne, vivo pela fé no Filho de Deus, que me amou e a si mesmo se entregou por mim” (2.20). Para Paulo a vida que ele vive agora é (1) possível porque ele morreu para a lei (2.19), (2) possível porque ele foi crucificado com Cristo (2.19), e (3) vivida pela fé no Filho de Deus que amou Paulo e morreu por ele (2.20).

Em certo sentido, é Cristo (e não Paulo) que vive (2.20). Mas, na mesmíssima frase, Paulo pode falar do viver que agora vive (observe novamente a realidade bíblica da agência divina e humana). Para meus propósitos aqui, é importante observar que Paulo vive uma espécie diferente de vida agora que ele veio a Cristo. Paulo morreu para a lei, foi crucificado com Cristo e agora vive sua vida pela fé no Filho de Deus que amou Paulo e morreu por ele. A vida presente de Paulo está agora ligada a estar em Cristo e é uma vida que flui da expiação de Cristo. Paulo experimenta os benefícios da expiação – uma expiação que parece moldar sua existência diária.

Gálatas 4.19

Em Gálatas 4.19, Paulo fala de Cristo sendo formado nos gálatas. Paulo sofre “dores de parto, até ser Cristo formado em vós”. Visto que Paulo está antecipando algo que não aconteceu completamente (“até ser Cristo formado em vós”), podemos dizer com alguma confiança que Cristo ainda não fora completamente formado nos gálatas. Todavia, não há razão para pensar que essa formação seja ou simplesmente hipotética ou inteiramente futura.

A noção de Cristo sendo formado no crente é quase certamente para ser vista em relação com ser conformado à imagem do Filho (2Co 3.18; Rm 8.29) e o fato de que Cristo – a “esperança da glória” – está “em” nós (Cl 1.27). Semelhantemente, a ideia de Cristo sendo “formado” no crente provavelmente

não está tão longe dos propósitos de Paulo em Romanos 8.10, quando ele escreve: “Se, porém, Cristo está em vós, o corpo, na verdade, está morto por causa do pecado, mas o espírito é vida, por causa da justiça”. Semelhantemente, se o Espírito está no crente (o Espírito “que ressuscitou a Cristo Jesus dentre os mortos”), então Deus “vivificará também o vosso corpo mortal, por meio do seu Espírito, que em vós habita” (Rm 8.11).

John Murray afirmou décadas atrás que a “união com Cristo” é absolutamente central para qualquer soteriologia bíblica. Ele escreveu:

Nada é mais central ou básico do que a união e a comunhão com Cristo. [...] [A união com Cristo] fundamenta cada passo da aplicação da redenção. A união com Cristo é realmente a verdade central de toda a doutrina da salvação, não apenas em sua aplicação, mas também em seu cumprimento de uma vez por todas na obra consumada de Cristo. De fato, todo o processo da salvação tem sua origem em uma fase da união com Cristo e a salvação tem em vista a realização de outras fases da união com Cristo. [09]

Mais recentemente, Todd Billings escreveu: “A união com Cristo é a abreviação teológica do próprio evangelho – uma imagem-chave que une inúmeros temas no testemunho bíblico”. [10]

David Peterson argumenta que a transformação que acontece na vida do cristão é causada pela transformação da mente. [11] Isto é, conforme a mente é renovada, há uma transformação correspondente na inteireza do indivíduo. E se nos voltarmos para Colossenses 1.21, encontramos uma confirmação nas palavras de Paulo, pois Paulo lá pode falar da alienação e hostilidade da “mente” (dianoia). Nós (incluindo nossa mente) fomos reconciliados “no corpo da sua carne, mediante a sua morte”. E Deus, em Cristo, fez isso “para apresentar-vos perante ele santos, inculpáveis e irrepreensíveis” (Cl 1.22). O objetivo também requer continuidade na fé: “se é que permaneceis na fé, alicerçados e firmes, não vos deixando afastar da esperança do evangelho que ouvistes” (Cl 1.23). Se eu leio Paulo corretamente, a lógica se dá da seguinte maneira: (1) a obra expiatória de Cristo (2) reconcilia a mente com Deus; (3) assim, a mente pode ser renovada (4), levando a uma transformação, que (5) resulta em sermos apresentados

santos, inculpáveis e irrepreensíveis para o noivo (cf. Ef 5.25-27). E tudo isso avança a glória de Deus.

Gerald Bray conclui que um entendimento do que flui da união do crente com Cristo é altamente valioso. Ele diz: “Ao fazer nossa confissão, a parte do Espírito Santo é central. É ele quem nos dá a vida de Cristo que habita em nós como o penhor da nossa redenção nele”. Bray também escreve:

A crença de que um cristão está assentado em lugares celestiais com Cristo Jesus (Ef 2.6), partilhando com ele da vida interna da Divindade, é o ensino distintivo da cristandade evangélica. [...] Sem orgulho em nossa própria tradição ou preconceito contra outras formas de cristianismo, devemos certamente proclamar que a experiência de um relacionamento pessoal com Deus, selado pelo Espírito na obra consumada do Filho de quem ele procede, é uma fé mais profunda e satisfatória do que qualquer outra fé conhecida pelo homem. [12]

Scott Hafemann resume seu entendimento dessas questões. Em um ensaio no qual ele compara e contrasta documentos de Qumran com Paulo em questões teológicas chave (particularmente o lugar da lei, o templo e a expiação), Hafemann escreve:

Da perspectiva de Paulo, a vinda de Cristo tem consequências dramáticas para o entendimento do papel da lei dentro da comunidade escatológica e para a natureza da própria comunidade. Em Cristo, o povo da nova aliança já se tornou o templo escatológico de Deus. Seus próprios sacrifícios agora constituem tanto o culto a Deus quanto a evidência da presença do seu Espírito (Rm 12.1f.). Tendo já sido lavados e aceitos por Deus como resultado da morte de Cristo, Cristo “recebeu” tanto judeus quanto gentios (!), fracos e fortes (!), à comunidade da nova aliança “para a glória de Deus” (Rm 15.7, dentro do contexto de 14.1–15.13). [13]

Hafemann também vê as claras relações com Isaías, Jeremias e Ezequiel que

observei acima: “para Paulo, a experiência transformadora da glória de Deus na face de Cristo é o início do cumprimento escatológico da restauração de Israel prometida em Isaías, Jeremias e Ezequiel, na qual Deus habitará no meio do seu povo”. [14]

Richard Gaffin

Richard Gaffin passou grande parte de sua carreira escrevendo sobre a natureza e a centralidade da ressurreição. Não narrarei todo o seu pensamento aqui, mas apresentarei seu estudo porque ele tem muito a dizer à trajetória deste livro, primariamente a relação que Gaffin faz entre a ressurreição de Cristo, a ressurreição dos crentes e a realidade da vida transformada dos crentes. Richard Gaffin liga fé, união com Cristo e obediência contínua: “A fé pela qual pecadores são justificados, ao uni-los a Cristo e, assim, assegurar para todos eles os benefícios da salvação que há nele; tal fé persevera até o fim e, ao perseverar, nunca está sozinha”. [15] Gaffin, na mesma obra, também escreve: “uma fé que repousa no Deus Salvador é uma fé que é incansável em fazer a sua vontade”. [16]

Assim, quando Gaffin, em um artigo anterior, resume seu pensamento sobre 1Coríntios 15.45, ele escreve: “A vida no Espírito tem sua específica qualidade como a vida partilhada do Cristo ressurreto, em união com ele. Não há atividade do Espírito dentro do crente que não seja também a atividade de Cristo; Cristo operando na igreja é o Espírito operando”. [17] Gaffin vai direto ao cerne da questão quando sugere que há um “lado da Reforma ainda a ser completado” – um lado que de maneira alguma busca desafiar ou descartar a (re-) descoberta-chave do sola fide. Gaffin está preocupado com a tendência de muitos protestantes separarem a justificação da santificação de tal maneira que é uma tendência associar a justificação com a graça e associar a santificação com as obras – o legalismo entra pela “porta dos fundos” de certa teologia da santificação. [18] Pelo contrário, sugere Gaffin: “Santificação, nada diferente da justificação, é obra de Deus”. [19] Gaffin cita o Catecismo de Heidelberg: “nesta vida, mesmo o mais santo tem apenas um pequeno começo”. [20] E então escreve: “Mas – e esse é o ponto – tal começo, embora pequeno, é um começo escatológico”. [21]

Então eis aqui meu pensamento: devemos continuar a afirmar a justiça imputada vigorosamente, e que precisamos de uma justiça imputada e perfeita que seja nossa pela fé à parte das obras. Visto que Cristo está sendo “formado em nós”, devemos também falar do cristão nascido-de-novo unido-a-Cristo-pela-fé-à-

parte-das-obras como sendo mudado ao longo do tempo. Podemos dizer que Cristo é o Guardador-da-lei com “G” maiúsculo, enquanto nós, por sermos unidos a ele, somos os guardadores-da-lei com “g” minúsculo. O nosso guardar da lei é sempre incompleto e imperfeito, mas porque Cristo, o Guardador-da-lei perfeito, está sendo formado em seu povo, um eco desse guardar da lei está acontecendo, pelo poder do Espírito, no povo de Deus. [22]

Greg Beale e a importância da ressurreição

Greg Beale argumenta persuasivamente por uma clara relação entre ressurreição (e, em última análise, união com Cristo) e a vida cristã. Ele escreve: “Tal poder de ressurreição [como visto em 2Co 4.7; 12.9; 13.4] se demonstra por permitir que cristãos não sejam ‘angustiados’ embora ‘atribulados’, não ‘desanimados’ embora ‘perplexos’, não ‘destruídos’ embora ‘abatidos’ (4.8-9).” Beale continua: “Este é outro exemplo de como a ressurreição escatológica inaugurada não transmite meramente verdade analógica, mas uma realidade na qual cristãos participam e é crucial para o viver prático porque alimenta tal viver”. [23] Beale também escreve que cristãos “realmente começaram a morrer para o antigo cosmos através da sua identificação com a morte de Cristo, e começaram a viver na nova ordem através da sua união com a sua ressurreição”. [24]

Beale vê uma ligação semelhante da ressurreição em Efésios: “Paulo diz que, por causa de tal identificação (‘por isso’, ou [4.25]), o povo deve ‘deixar’ pecados como mentira, ira, furto, conversas não saudáveis e não edificantes e ‘toda amargura, e cólera, e ira, e gritaria, e blasfêmias’ (4.25-31).” [25] Beale vê a habilidade humana de obedecer a Deus como fluindo do fato de sermos criaturas ressuscitadas. Ele escreve: “Por que a nova criação é uma base para ser capaz de seguir as ordenanças de Paulo de viver piedosamente? É porque sem o poder da ressurreição da nova criação, as pessoas são incapazes de obedecer aos preceitos de Deus”. Ele continua: “Aqueles que começaram a experimentar a vida da ressurreição e da nova criação têm o poder para obedecer a Deus”. [26]

Conclusão

Um capítulo inteiro foi devotado à união do crente com Cristo porque isso se trata de uma das chaves para destrancar a unidade da Bíblia em geral e para entender o lugar das obras, obediência e fidelidade na nova aliança, em particular. Uma chave para entender a união com Cristo tem a ver com o pacto. A união com Cristo nos ajuda a entender como a nova aliança se relaciona com os outros pactos bíblicos. Mais importante, a união com Cristo nos ajuda a entender como conciliar a natureza, o propósito e a realidade das obras, obediência e fidelidade dos membros da nova aliança.

John Murray estava certo quando argumentou que a união com Cristo é, talvez, a chave para compreender a natureza e a unidade do ensino bíblico sobre a redenção. Certamente é a chave para entender como se pode afirmar (1) um entendimento tradicional protestante da justificação pela fé à parte das obras, e (2) a centralidade e a necessidade das obras, obediência e fidelidade nas vidas dos crentes da nova aliança. Nossa vida é, em um sentido muito crucial, nossa. Mas nos tornamos verdadeiramente “nós mesmos” apenas quando estamos em Cristo. O reinado e governo de Cristo em nossa vida não diminui nossa personalidade e individualidade. Pelo contrário, é só em Cristo que qualquer homem ou mulher pode se tornar seu mais verdadeiro eu. E só nos engajamos em obras, obediência e fidelidade através de uma união de fé somente com Cristo.

Outra questão central (ou grupo de questões) deve ser abordada. Quando lidamos com a importância das obras, obediência e fidelidade, temos que nos conciliar com as questões do lugar das obras em relação com um aspecto futuro da justificação e o juízo de acordo com as obras. No próximo capítulo examinaremos essas questões centrais.

[\[02 \] Lutero, 1962: 89.](#)

[\[03 \] Ibid., 88.](#)

[\[04 \] Partes de Romanos 6 também poderiam ter sido tratadas no capítulo 3 e anteriores, quando lido com a expiação. A ligação entre a expiação e a união com Cristo deve ser esperada!](#)

[\[05 \] Peterson, 2012: 153-154.](#)

[\[06 \] Ibid., 151.](#)

[\[07 \] O'Brien, 1999: 166-167.](#)

[\[08 \] Ibid., 167.](#)

[\[09 \] J. Murray, 1955: 161.](#)

[\[10 \] Billings, 2011: 1.](#)

[\[11 \] Peterson, 1995: 126-133.](#)

[\[12 \] Bray, 1983: 143.](#)

[\[13 \] Hafemann, 1997: 188; ênfases originais.](#)

[\[14 \] Ibid., 189.](#)

[\[15 \] Gaffin, 2006: 105.](#)

[\[16 \] Ibid., 78.](#)

[\[17 \] Gaffin, 2002: 26.](#)

[\[18 \] Ibid., 27-28.](#)

[\[19 \] Ibid., 28.](#)

[\[20 \] Ibid., \(Catecismo de Heidelberg, resposta 114\).](#)

[\[21 \] Ibid.](#)

[\[22 \] John Piper \(2007: 215-225\) luta com essa ideia em seus comentários sobre Romanos 8.3-4.](#)

[\[23 \] Beale, 2011: 267.](#)

[\[24 \] Ibid., 268.](#)

[\[25 \] Ibid., 280.](#)

[\[26 \] Ibid., 280-281.](#)

CAPÍTULO 6

Justificação, juízo e o futuro

Duas importantes questões interligadas surgem neste ponto do estudo: (1) um aspecto futuro da justificação, e (2) o juízo de acordo com as obras. Essas questões devem ser enfrentadas diretamente. Primeiro, como entendemos um estágio futuro de justificação? Segundo, há espaço para obras nesse aspecto futuro da justificação? Terceiro, deveria ser feita uma distinção entre alguma espécie de componente futuro da justificação e o juízo de acordo com as obras? É importante observar que enquanto um aspecto futuro da justificação pode (às vezes) ser ligado a um juízo futuro de acordo com as obras, essas duas realidades não são sinônimas.

É comum para protestantes ter dificuldade com alguma espécie de componente futuro da justificação, ou até mesmo falar de duas justificações. Greg Beale corretamente observa: “não é incomum na tradição reformada falar daquilo que tem sido chamado amplamente de ‘dupla justificação’, ou uma justificação passada pela fé e uma justificação subsequente pelas obras, ou uma ‘primeira justificação’ e uma ‘segunda justificação’”. [01]

Primeiro, este capítulo observará textos bíblicos chave relacionados à futura justificação e o juízo de acordo com as obras. Segundo, haverá um envolvimento com figuras-chave que falaram sobre essas questões. Terceiro, o capítulo oferecerá alguns comentários conclusivos e aditivos para oferecer um breve tratamento de uma posição bíblicamente garantida.

Richard Gaffin argumentou (corretamente) que entender uma soteriologia bíblica (Gaffin fala particularmente de Paulo) é entender a soteriologia de acordo com o pano de fundo da natureza já/ainda não do Novo Testamento. Isto é, loci teológicos-chave como justificação e santificação possuem componentes já/ainda não. De acordo com Gaffin, a Reforma afirmou apropriadamente o aspecto “já” da justificação. Pode ser necessário para aqueles na tradição

reformada continuarem a trabalhar o aspecto “já” da santificação e o aspecto “ainda não” da justificação. Gaffin reconhece a linha delicada em que se anda ao tentar explicar essa questão:

Falar de justificação em qualquer sentido “ainda não” parece remover algo de seu caráter definitivo “já”. Ver a justificação em algum sentido ainda futuro parece ameaçar sua finalidade presente e absoluta, comprometer sua definida certeza na vida do cristão. Esse aspecto “ainda não” da justificação está no centro da preocupação deste capítulo. [02]

Todavia, como Gaffin afirma, há uma espécie de justificação futura, assim como um juízo futuro de acordo com as obras. Voltemo-nos agora para textos-chave que indicam uma justificação futura e/ou um juízo futuro de acordo com as obras.

Textos bíblicos chave

Romanos 2.6

Romanos 2.6 é crucial para a noção de juízo futuro de acordo com as obras. Vale citar que Paulo, em Romanos 1.18-32 traçou o motivo pelo qual a ira de Deus se revela “contra toda impiedade e perversão dos homens” (1.18), e passou o resto do capítulo 1 explicando a culpabilidade dos indivíduos por suprimir o conhecimento de Deus e pela infinidade de males que fluem da supressão do conhecimento de Deus. Consequentemente, não é surpresa que ele diga em 2.1: “Portanto, és indesculpável, ó homem [...]”. Em 2.1-5, Paulo reafirma a inevitabilidade do juízo de Deus, especialmente visto que seus beneficiários insistem em obrigar outros a um padrão moral ao qual eles mesmos não aderem. Então, em Romanos 2.6-10, Paulo escreve:

[Deus] retribuirá a cada um segundo o seu procedimento [kata ta erga autou]: a vida eterna aos que, perseverando em fazer o bem, procuram glória, honra e incorruptibilidade; mas ira e indignação aos facciosos, que desobedecem à verdade e obedecem à injustiça. Tribulação e angústia virão sobre a alma de qualquer homem que faz o mal, ao judeu primeiro e também ao grego; glória, porém, e honra, e paz a todo aquele que pratica o bem, ao judeu primeiro e também ao grego.

Aqui Paulo claramente ensina que Deus “retribui” a cada um de acordo com suas obras/seu procedimento (kata ta erga autou; 2.6). Paulo contrasta aquele que “faz o mal” (tou kat'ergazomenou to kakon) com todo aquele que “pratica o bem” (tō ergazomenō to agathon; 2.9-10). Esse será um texto-chave enquanto tentamos conciliar o juízo futuro e o papel que as obras executam nesse juízo futuro. Por agora, duas observações são feitas. Primeiro, não será suficiente ignorar uma

passagem assim. Como quer que se analise os detalhes do juízo futuro e o papel das obras, é inevitável que as obras executam um papel no acerto de contas final. Segundo, é também importante ressaltar que não estamos (necessariamente) operando dentro da esfera (pelo menos aqui) do guardar perfeito da lei, ou de obras perfeitas. Isso pode ser ensinado em outro lugar da Escritura, mas não parece ser a questão aqui. Pelo contrário, simplesmente aprendemos que haverá alguma espécie de acerto de contas final, e esse acerto de contas levará em conta as obras dos indivíduos.

Romanos 2.13-16

Romanos 2.13-16 é talvez o locus classicus a respeito de Paulo e a necessidade de obras como relacionada à justificação. Paulo escreve:

Porque os simples ouvidores da lei não são justos diante de Deus, mas os que praticam a lei hão de ser justificados. Quando, pois, os gentios, que não têm lei, procedem, por natureza, de conformidade com a lei, não tendo lei, servem eles de lei para si mesmos. Estes mostram a norma da lei gravada no seu coração, testemunhando-lhes também a consciência e os seus pensamentos, mutuamente acusando-se ou defendendo-se, no dia em que Deus, por meio de Cristo Jesus, julgar os segredos dos homens, de conformidade com o meu evangelho.

Paulo aqui está lidando com a exigência de cumprir a lei (como quer que se afirme o cumprir da lei em um contexto de nova aliança). O contraste é – em um nível – simples: não se deve apenas ouvir a lei de Deus; deve-se praticar a sua lei. Contudo, Paulo não diz que se deve guardar a lei perfeitamente (pelo menos isso não está sendo ensinado aqui). Um aspecto ou componente futuro da justificação está em vista aqui. Cristãos, mesmo se já tiverem sido justificados pela fé à parte das obras (no passado), serão, em última análise, justificados (no futuro) porque são “praticantes da lei”. Por mais atraente (tentador?) que possa ser considerar Romanos 2.13 como “hipotético”, isso simplesmente não é

suficiente. [03]

Douglas Moo parece ter acertado o “x” da questão quando escreve:

A justificação pela fé concedida ao crente nesta vida é causa suficiente daquelas obras que Deus leva em conta no momento do juízo. A declaração inicial da absolvição do crente diante do tribunal do céu no momento de sua justificação é infalivelmente confirmada pelo juízo de acordo com as obras no último veredito. [04]

Moo prossegue em dizer que “as obras que são levadas em conta naquele juízo [futuro] são produto da fé justificadora e não a base para a própria justificação”. [05] Paulo não parece estar ensinando que se alguém for guardar a lei, deve guardá-la perfeitamente. Ora, se alguém dissesse: “Tentarei guardar a lei como fundamento da minha justificação”, então sim, de fato, essa pessoa teria que guardá-la perfeitamente. Contudo, dizer que obediência às ordenanças de Deus é parte essencial do destino não é ser forçado a afirmar a necessidade de guardar a lei perfeitamente. Observe o que Paulo de fato diz: “Porque os simples ouvidores da lei não são justos diante de Deus, mas os que praticam a lei hão de ser justificados”. Isto é, Paulo afirma que se você é um cristão, você obedecerá a Deus. Você foi justificado (Rm 5.1), mas há um aspecto futuro da justificação, e a obediência às ordenanças de Deus parece ser central para esse aspecto ou componente futuro da justificação. Obediência perfeita à lei não está em vista aqui, mas a necessidade da obediência cristã certamente está.

Existe debate se os gentios em Romanos 2.14-15 devem ser considerados não cristãos ou cristãos. Se eles são não cristãos (o que podemos chamar de visão da “lei natural”), então estes, embora não tenham a Torá, ainda assim obedecem (em algum grau) a “lei” escrita no coração (às vezes chamada de “lei natural”). Se eles são cristãos gentios, então, embora não tendo a lei por natureza (não são judeus étnicos que teriam crescido com a lei como parte de suas vidas), eles agora, pelo poder do Espírito de Deus, obedecem à lei. Esse guardar da lei é uma repreensão a mais àqueles judeus que rejeitaram seu Messias, e ipso facto rejeitaram seu Deus. [06] Mas a tese desta monografia não fica de pé ou cai com base na interpretação dos “gentios” de Romanos 2.14-15. Contudo, se tais

gentios são, de fato, cristãos que foram movidos pelo Espírito de Deus à lei de Deus, isso fortaleceria meu argumento.

Romanos 5.1-5

Romanos 5.1-5 não aborda explicitamente um aspecto futuro da justificação. Entretanto, vale tratar disso neste ponto porque essa passagem certamente aponta para a relação entre justificação e muito do que segue a justificação.

Paulo escreve:

Justificados, pois, mediante a fé, temos paz com Deus por meio de nosso Senhor Jesus Cristo; por intermédio de quem obtivemos igualmente acesso, pela fé, a esta graça na qual estamos firmes; e gloriamo-nos na esperança da glória de Deus. E não somente isto, mas também nos gloriamos nas próprias tribulações, sabendo que a tribulação produz perseverança; e a perseverança, experiência; e a experiência, esperança. Ora, a esperança não confunde, porque o amor de Deus é derramado em nosso coração pelo Espírito Santo, que nos foi outorgado.

Paulo argumenta que temos paz com Deus por meio de Jesus Cristo agora porque fomos justificados pela fé (5.1). E através de Jesus Cristo, obtivemos acesso pela fé “a esta graça na qual estamos firmes” (5.2). Observe: atualmente estamos firmes na graça, e o acesso a essa firmeza é dado pela fé. Agora nos gloriamos na esperança da glória de Deus (5.2). Mais ainda: nos gloriamos nas tribulações, sabendo que a tribulação produz perseverança (5.3), e a perseverança, experiência; e a experiência, esperança (5.4). E sabemos que a esperança não confunde. Por quê? “Porque o amor de Deus é derramado em nosso coração pelo Espírito Santo, que nos foi outorgado” (5.5).

Vale examinar a lógica de Paulo. Seu comum triunvirato da fé, esperança e amor ressurge nesse texto (v. 2 e 5). Fé, esperança e amor parecem trabalhar juntos e

estar ligados para Paulo. É através da fé que fomos justificados. Estamos firmes nessa graça (pela fé), e nos gloriamos na esperança – na esperança da glória de Deus. A lógica de Paulo é que a tribulação leva à perseverança, o que leva à experiência, o que resulta em esperança. E esperança, em última análise, não nos confunde, porque o amor de Deus foi derramado em nosso coração através do seu Espírito Santo – “que nos foi outorgado”.

Assim, em Romanos 5.1-5 está falando escatologicamente (em parte), e ele o faz de uma maneira que inclui fé, esperança ou amor. Em particular, a razão pela qual a esperança não desaponta (“a esperança não confunde”) é porque o amor de Deus foi derramado em nosso coração. Mas o que o amor de Deus sendo derramado em nós tem a ver com a esperança de sua glória? É provável (ou, pelo menos, possível) que quando Paulo escreve sobre o amor de Deus sendo derramado no coração dos crentes, e isso através do Espírito Santo, ele tem em mente textos centrais como Ezequiel 36 e Jeremias 31. Pareceria que – para o crente – a esperança não confunde pela seguinte razão: o amor de Deus foi derramado em nosso coração por meio do Espírito Santo. À luz de Ezequiel 36 e Jeremias 31 (e textos auxiliares: Ez 11.19-20, et al.), quando Deus coloca o seu Espírito em uma pessoa, ele faz com que essa pessoa ande nos seus caminhos e obedeça aos seus estatutos. Assim, visto que o povo de Deus é composto de indivíduos que são marcados por uma obediência gerada pelo Espírito, o cristão não será confundido. Podemos verdadeiramente (e confiantemente) esperar na glória de Deus (5.2) porque o cristão é alguém que Deus está transformando, e se trata de uma transformação provocada pela graça de Deus, pelo seu Espírito, ao seu amor ser derramado no coração de seu povo. E observe: isso está ligado à justificação pela fé. Estamos agora firmes na graça porque fomos justificados pela fé. A justificação pela fé à parte das obras é central para a coisa toda. Mas Deus não meramente justifica e depois nos deixa de lado. Ele está criando um povo que será transformado pelo seu Espírito. Há certamente algum eco de Deuteronômio 30.6 aqui: “O Senhor, teu Deus, circuncidará o teu coração e o coração de tua descendência, para amares o Senhor, teu Deus, de todo o coração e de toda a tua alma, para que vivas”.

1Coríntios 4.3-5

Esse é também um texto importante, pois aqui Paulo claramente fala tanto de um juízo futuro quanto usa a linguagem da “justificação” (4.4: “nem por isso me dou por absolvido/justificado” [ouk en toutō dedikaiōmai]). Paulo não está consciente de nada contra si (v. 4). [07] Mas isso não significa que ele está absolvido ou justificado. Por que ele não estaria absolvido ou justificado se ele acredita que não haja nada contra si? Paulo escreve (v. 4): “Quem me julga é o Senhor”. Essa declaração sozinha não nos diz quando tal juízo acontecerá ou aconteceu. Mas no versículo 5 Paulo adverte: “Portanto, nada julgueis antes do tempo, até que venha o Senhor, o qual não somente trará à plena luz as coisas ocultas das trevas, mas também manifestará os desígnios dos corações; e, então, cada um receberá o seu louvor da parte de Deus” (ênfases acrescentadas). Observe que esse juízo é claramente voltado para o futuro. Paulo adverte contra julgar “antes do tempo”, e que é o Senhor que “trará à luz” (futuro) e “manifestará” o que é necessário. Para os nossos propósitos, simplesmente observaremos que Paulo, ao falar de um juízo futuro, está usando a linguagem da justificação (o verbo dikaioō). Pode-se distinguir entre o juízo futuro e algum tipo de aspecto futuro da justificação, mas não se pode separar completamente um do outro. Beale vê nessa passagem o que ele chama de “justificação manifestativa”. Essa “justificação final torna visível o caráter justificado ‘em Cristo’ que não era visível para olhos incrédulos durante o período intermediário”. [08]

2Coríntios 5.10

Nessa passagem, Paulo, falando de “nós” (presumivelmente aqui todos os cristãos), escreve: “Porque importa que todos nós compareçamos perante o tribunal de Cristo, para que cada um receba segundo o bem ou o mal que tiver feito por meio do corpo”. Tanto o cristão quanto o não cristão devem enfrentar o juízo, e todas as pessoas receberão o que lhe é “devido” por aquilo que fizeram – “segundo o bem ou o mal”.

Semelhantes aos meus comentários sobre Romanos 2.6, duas breves observações devem ser feitas. Primeiro, é inescapável que cristãos devam enfrentar o juízo, e que esse juízo será baseado (pelo menos em parte) naquilo que eles fizeram. Não há menção de “obras” aqui, mas Paulo fala: “segundo o bem ou mal que tiver

feito por meio do corpo” – claramente falando das ações (obras) de alguém. Segundo, Paulo não parece estar falando (novamente, aqui) da necessidade de uma obediência perfeita à lei de Deus. Todavia, o juízo futuro levará em conta o que foi feito por meio do corpo – quer seja bem ou mal.

Embora 2Coríntios 5.10 não fale de justificação, Beale também vê nessa passagem uma espécie de “justificação manifestativa”, como em 1Coríntios 4.3-5. Beale escreve: “o último juízo dos crentes, que será de acordo com as obras, é ‘refletivo e atesta ainda mais sua justificação que foi abertamente manifesta em sua ressurreição corporal’”. [09]

Tiago 2

Em Tiago 2.21-26, lemos:

Não foi por obras que Abraão, o nosso pai, foi justificado, quando ofereceu sobre o altar o próprio filho, Isaque? Vês como a fé operava juntamente com as suas obras; com efeito, foi pelas obras que a fé se consumou, e se cumpriu a Escritura, a qual diz: Ora, Abraão creu em Deus, e isso lhe foi imputado para justiça; e: Foi chamado amigo de Deus. Verificais que uma pessoa é justificada por obras e não por fé somente. De igual modo, não foi também justificada por obras a meretriz Raabe, quando acolheu os emissários e os fez partir por outro caminho? Porque, assim como o corpo sem espírito é morto, assim também a fé sem obras é morta.

É uma tentação perene para o protestante simplesmente ignorar essa passagem. Mas isso certamente não será suficiente. Se protestantes são, de fato, o povo do livro, Tiago 2 deve ser enfrentado diretamente. Podemos começar confessando que certamente cristãos são justificados por obras e não pela fé somente de qualquer maneira que Tiago queira dizer que somos justificados por obras e não pela fé somente. O resumo de Moo é sólido:

O crente, em si mesmo, sempre merecerá o juízo de Deus: nossa conformidade à “lei real” nunca é perfeita como deve ser (v. 10-11). Mas nossa atitude e ações misericordiosas [boas obras] contarão como evidência da presença de Cristo dentro de nós. E é sobre o fundamento [último] dessa união com aquele [ressurreto] que cumpriu perfeitamente a lei por nós que podemos ter a confiança de justificação no juízo. [10]

Dan G. McCartney (seguindo grandemente Timo Laato) argumenta que um olhar minucioso no livro de Tiago revela que “Tiago tem no pano de fundo a promessa de Jeremias 31.31-34, que na era escatológica a lei seria escrita (implantada) nos corações, o que constitui a nova aliança (cf. 2Co 3)”. [11]

O que quer que Paulo queira dizer com “obras” e “obras da lei” (e isso, certamente, é alvo de debates), parece que Tiago usa “obras” simplesmente significando ações que devem fluir da fé (2.14-26). Parece que quando Tiago diz “uma pessoa é justificada por obras” (ex ergōn dikaioutai), ele está simplesmente dizendo que quando pessoas expressam sua fé pelas obras (porque a verdadeira fé é sempre uma fé operosa), elas são justificadas. Isto é, quando pessoas obedecem ao Senhor, elas são justificadas (vindicadas). Elas são vistas como estando corretas. [12]

Não se deve perder de vista o óbvio ao conciliar Tiago. O que quer que se faça com as várias passagens do Novo Testamento que parecem apontar para um juízo futuro de acordo com as obras e/ou um aspecto ou componente futuro da justificação, nas quais as obras desempenhem algum papel, Tiago parece preocupado com uma justificação por obras que ocorreu no passado (na vida de Abraão antes de qualquer juízo final futuro). Isto é, Tiago se alegra em ensinar que Abraão, ao oferecer Isaque, foi verdadeiramente justificado pelas obras (2.21). Tiago pode ensinar que “se cumpriu a Escritura, a qual diz: Ora, Abraão creu em Deus, e isso lhe foi imputado para justiça” (2.23). Isto é, a obediência (obras) de Abraão é vista como “cumprindo” a Escritura (Gn 15.6), que é mediante a fé, à parte das obras, que ele é justificado.

Talvez, a melhor maneira de unir o que (à primeira vista?) parece ser fios distintos seria algo como o seguinte: Um pecador entra em um relacionamento

pactual salvífico com o Deus da Escritura quando, através da fé salvífica, o mesmo pecador é trazido à união com Cristo e justificado. O pecador é declarado justo (o veredito do pecador no juízo final é anunciado no presente). Fé salvífica verdadeira é uma fé operosa, pois a fé salvífica verdadeira é uma fé que (por definição) confia e se sustenta no Deus da Escritura. Ao longo da vida cristã, Deus olha para as obras cheias de fé do cristão e diz: “Esta pessoa é justa. Através da fé, à parte das obras, esta pessoa entrou em um relacionamento pactual comigo. No momento da fé salvífica eu a declarei justa. Agora, conforme ela caminha pela fé – uma fé operosa – eu olho para ela novamente e digo ‘justa’, pois esta pessoa continua a exhibir fé, uma fé verdadeira que se manifesta em obras. Estas não são obras que concedem qualquer mérito comigo – como poderiam? Mas olho para meus filhos e, vendo-os exibindo obras geradas por fé, digo sobre eles: ‘justos’”.

Apocalipse 20.11-15

Apocalipse 20.11-15 é muito importante. No juízo do “grande trono branco” certos “livros” são abertos (v. 12). Depois “outro livro” – o “Livro da Vida” – é aberto. Os mortos são julgados “segundo as suas obras, conforme o que se achava escrito nos livros” (v. 12). Esse juízo no versículo 12 parece ser tanto para cristãos quanto para não cristãos, e se trata de um julgamento baseado naquilo que os indivíduos fizeram. A frase exata “segundo as suas obras” (kata ta erga autōn) é repetida nos versículos 12 e 13. [13] Não há simetria perfeita entre o julgamento do cristão e do não cristão nesse juízo. Embora todas as pessoas sejam julgadas “segundo as suas obras” (v. 12-13), o julgamento favorável (em última análise) dos cristãos está fundamentado no fato de que seus nomes estão escritos em “outro livro” – o Livro da Vida. Mas isso não é dizer que as obras sejam supérfluas, mesmo em termos de um juízo futuro.

Beale aponta que em Apocalipse 13.8 o título completo desse “Livro da Vida” é “o Livro da Vida do Cordeiro que foi morto”. [14] Assim, enquanto há, de fato, um juízo “segundo as suas obras”, esse juízo não deve ser separado do fato de que o julgamento último do cristão está ligado à realidade da morte de Jesus – e que a morte de Cristo assegura um julgamento favorável para aqueles que estão nele. Paradoxalmente, nosso julgamento (favorável) futuro está assegurado

através da morte de Jesus. Visto que Deus determinou que seu povo deve ter seus nomes escritos no “Livro da Vida”, podemos ter certeza de que receberemos um veredito favorável.

Portanto, não há uma correspondência perfeita em cada nível a respeito do julgamento de cristãos e de não cristãos. O padrão de julgamento de Deus (ele mesmo) não muda, e é usado tanto no julgamento de cristãos quanto de não cristãos. Entretanto, em Apocalipse 20 (especialmente quando lido em relação com Ap 3.5; 13.8; 17.8; 20.5; e 21.27) vemos que há um julgamento favorável do cristão porque o nome do cristão está escrito no Livro da Vida. E ao nos voltarmos para Apocalipse 13.8, em que o “Livro da Vida” é o “Livro da Vida do Cordeiro que foi morto”, vemos que temos nosso nome escrito no “Livro da Vida” porque o Cordeiro morreu por nós. E assim como o Cordeiro venceu a morte, assim também aqueles de nós unidos a Cristo pela fé, à parte das obras, vencerão, em última análise, a morte. Beale conclui corretamente: “qualquer avaliação [das obras dos cristãos] no último dia pode ser feita apenas como já são vistas como identificadas com o Cordeiro ressurreto e suas obras feitas ‘no Senhor [ressurreto]’”. [15]

Figuras-chave históricas

Tendo observado textos bíblicos chave, passemos a ver que sabedoria pode ser adquirida de algumas das figuras-chave na história do pensamento cristão. Nessa seção olharemos brevemente para algumas figuras mais antigas: João Calvino, John Owen, Jonathan Edwards e Geerhardus Vos. Então, nos voltaremos para alguns estudiosos-chave contemporâneos: Richard Gaffin, Simon Gathercole e Greg Beale. Antes de oferecer comentários aditivos, olharemos extensivamente para N. T. Wright sobre a justificação.

João Calvino, justificação e obras

A teologia evangélica tradicional tem (corretamente) afirmado a natureza meticulosa e pretérita da justificação. Fomos justificados e, por causa dessa justificação, podemos agora permanecer na presença de Deus. Mas também há, na tradição evangélica, uma luta rigorosa com um aspecto futuro da justificação e um julgamento segundo as obras. Dada a sombra que João Calvino lança sobre a teologia protestante subsequente (incluindo sobre o que hoje é considerado como “teologia bíblica”), é apropriado que nos voltemos a ele por um momento. Vale mencionar que não se trata de uma questão inconsequente. Calvino adverte: “Nos claustros sombrios das escolas qualquer um pode fácil e prontamente tagarelar sobre o valor das obras na justificação dos homens. Mas quando chegamos diante da presença de Deus, devemos desconsiderar tais passatempos!” [16]

Como Calvino esboça seu entendimento da justificação, há duas rotas pelas quais se pode ser justificado: por fé ou por obras. Visto que ninguém pode ser justificado por obras, a única rota possível para a justificação é a justificação pela fé. [17] E Calvino é inflexível quanto ao fato de que não se pode forjar um tipo de amálgama de fé-obras que juntos justificariam: “a justiça da fé difere tanto da justiça das obras que quando uma é estabelecida, a outra deve ser

derrubada”. [18]

Calvino escreve: “Embora as obras sejam altamente estimadas, elas têm seu valor a partir da aprovação de Deus ao invés de valor próprio”. [19] Aqui estão as sementes daquilo que explica nas seções seguintes das Institutas. Obras têm valor, mas não em si mesmas. Semelhante a como Agostinho podia afirmar que Deus “coroa seus próprios dons”, Calvino segue em argumentar que o valor das obras jaz na aprovação que Deus faz delas. De fato, nessa mesma seção ele escreve: “é a partir da beneficência de Deus que elas são consideradas dignas tanto do nome de justiça quanto da recompensa da mesma”. [20] Calvino é mais assertivo um pouco mais tarde: “todas as obras humanas, se julgadas segundo seu próprio valor, são nada senão imundícia”. [21]

Para Calvino, quaisquer obras produzidas pelo não convertido nascem de um coração pecaminoso, e as obras são, de fato, pecados: “em homens ainda não santificados as obras que manifestam até mesmo o mais alto esplendor estão tão distantes da justiça diante do Senhor que são consideradas pecados”. [22] De fato, “obras somente o agradam quando a pessoa já encontrou previamente favor diante dele”. [23]

Para Calvino, qualquer valor que possa ser atribuído às nossas obras está ligado ao relacionamento do indivíduo com Cristo. Assim, “certamente, nenhuma obra nossa pode, em si mesma, nos tornar aceitáveis e agradáveis a Deus; nem mesmo podem as próprias obras agradá-lo, exceto à medida que o homem, coberto pela justiça de Cristo, agrade a Deus e obtenha o perdão dos pecados”. [24] Semelhantemente: “Obras só podem suscitar a vingança de Deus a menos que sejam sustentadas pelo seu misericordioso perdão”. [25] As obras são, de fato, dons de Deus, e visto que são dons de Deus, não devem ser desprezadas. Calvino cita Agostinho com aprovação: “não desprezai as obras de tuas mãos; vê em mim tua obra, não a minha. Pois se vires a minha, a condenarás. Se vires a tua própria, a coroarás. Pois quaisquer boas obras que sejam minhas, de ti vêm”. [26]

Como outros na tradição reformada que o seguiram, Calvino fala de obras como “causas inferiores” da nossa salvação, e tudo isso é formulado com base no pano de fundo teológico da graça soberana de Deus: “Aqueles a quem o Senhor destinou, pela sua misericórdia, à herança da vida eterna, ele conduz à posse da mesma de acordo com sua dispensação ordinária por meio das boas obras”. [27] Calvino, é claro, está bem consciente de que ele possa ser entendido

erroneamente nesse ponto crucial, então escreve:

O que vai antes na ordem da dispensação, ele chama de causa do que vem depois. Dessa maneira, ele às vezes deriva a vida eterna das obras, não tendo a intenção de que a vida eterna seja atribuída às obras; mas visto que ele justifica aqueles a quem escolheu a fim de glorificá-los no fim [Rm 8.30], ele cria a graça anterior, que é um passo em direção ao que se segue, como se fosse a causa. Mas sempre que a verdadeira causa deve ser atribuída, ele não nos ordena que tomemos refúgio nas obras, mas nos mantém somente para a contemplação de sua misericórdia. [28]

Novamente, Deus vê e julga as nossas obras primeiro como dons de Deus para nós. Calvino escreve: “Ainda assim, ele examina as nossas obras de acordo com a sua ternura, não com seu supremo direito; ele, portanto, as aceita como se elas fossem perfeitamente puras. Por essa razão, embora sem mérito, elas são recompensadas com infinitos benefícios, tanto na vida presente quanto no porvir”. [29]

Calvino, então, faz um comentário fascinante:

Pois não aceito a distinção feita por homens cultos e, supostamente, piedosos de que as boas obras merecem as graças que são conferidas a nós nesta vida, enquanto a salvação eterna é a recompensa da fé somente. Pois o Senhor quase sempre guarda nos céus o galardão da labuta e a coroa da batalha. [30]

Calvino argumenta que “ninguém é justificado por obras [cf. Rm 3.20] – pelo contrário, que homens são justificados sem qualquer auxílio das nossas obras. Mas uma coisa é discutir qual valor as obras têm em si mesmas, outra é pesar em que lugar elas devem ser colocadas após a justiça da fé ter sido estabelecida”. [31] E é o lugar dessas obras “após a justiça da fé ter sido estabelecida” a minha preocupação neste livro.

Calvino pergunta: “Será que Deus deixa como eram por natureza aqueles a quem justifica, sem mudar quaisquer de seus vícios?” Ele responde: “Isso é extremamente fácil de responder: assim como Cristo não pode ser dividido em partes, assim também essas duas coisas que percebemos nele juntas e conjuntamente são inseparáveis – a saber, a justiça e a santificação [...]”. [32] Calvino também prossegue em dizer que “aqueles que Deus justifica, ele também santifica”. [33]

O que Calvino diz a respeito do lugar das obras em relação a justificação? Ele argumenta que boas obras em si mesmas têm pouco valor. De fato: “ao ensinar que todas as nossas boas obras são imundas diante de Deus a menos que delas derive o bom aroma da inocência de Cristo, a Escritura consistentemente nos dissuade da confiança”. [34] Calvino trabalha para traçar a ligação entre a fé salvífica e como as obras são avaliadas. Assim, ele escreve: “as boas obras feitas por crentes são consideradas justas, ou, o que é a mesma coisa, são reconhecidas como justas [Rm 4.22]”. [35]

O mesmo tema continua ressurgindo: só podemos compreender o lugar das obras nas vidas dos cristãos se primeiro mantemos a centralidade e a inviolabilidade da justificação pela fé somente. Então Calvino: “Pois a menos que a justificação da fé permaneça integral e inviolada, a imundice das obras será revelada”. [36] A chave, para Calvino, é que não apenas a pessoa é justificada pela fé somente, mas que suas ações (ou obras) são justificadas pela fé somente: “não é absurdo que o homem seja justificado pela fé de tal maneira que não apenas ele mesmo seja justo, mas que suas obras também sejam consideradas justas acima de seu valor”. [37]

Calvino argumenta que enquanto seus oponentes concedem uma justiça parcial às obras do crente, ele concede uma justiça perfeita. Calvino escreve: “Nesse sentido, devemos conceder não apenas uma justiça parcial nas obras, como o fazem nossos adversários, mas também que a justiça é aprovada por Deus como se fosse integral e perfeita”. [38] Calvino resume seu pensamento:

Portanto, assim como nós mesmos, quando fomos enxertados em Cristo, somos justos aos olhos de Deus porque nossas iniquidades são cobertas pela inocência de Cristo, assim nossas obras são justas e assim consideradas porque qualquer falta que, de outra maneira, haja nelas, está sepultada na pureza de Cristo e não é

cobrada em nossa conta. De acordo com isso, podemos merecidamente dizer que pela fé somente não apenas nós mesmos, mas nossas obras também são justificadas. [39]

Ele continua:

Ora, se essa justiça das obras – qualquer que seja o seu caráter – depende da fé e da gratuita justificação e é efetuada por elas, ela deve ser incluída sob a fé e ser subordinada a ela, por assim dizer, como efeito para causa, para que não tenha qualquer direito de ser levantada para destruir ou obscurecer a justificação da fé. [40]

De fato, “tais obras, contaminadas também com outras transgressões com suas próprias manchas, não têm outro valor senão que o Senhor estende perdão para ambas, para conceder justiça gratuita sobre o homem”. [41]

Quando lida com passagens que tratam de “recompensa de acordo com as obras”, Calvino escreve:

[...] ele recebe os seus à vida pela misericórdia somente. Ainda assim, visto que ele os leva à posse da vida através da graça das boas obras a fim de cumprir sua própria obra neles de acordo com a ordem que ele estabeleceu, não é de surpreender que se diga que eles são coroados de acordo com suas próprias obras, pelas quais eles são indubitavelmente preparados para receber a coroa da imortalidade. [42]

Isso leva Calvino a falar sobre o propósito das boas obras. Ele afirma: “A sua vontade é que sejamos treinados através das boas obras para meditar sobre a apresentação ou fruição, por assim dizer, daquelas coisas que ele prometeu, e para acelerar a busca da bendita esperança guardada para nós nos céus”. [43]

Para Calvino, a vida eterna (no sentido último) é a “fruição” de uma bênção que primeiro recebemos à parte das obras. [44] Semelhantemente, ele escreve que é apropriado “se consideramos a santidade da vida como sendo o caminho que não dá, de fato, acesso à glória do Reino Celestial, mas pelo qual aqueles escolhidos pelo seu Deus são levados à sua revelação”. [45]

Calvino afirma com Agostinho (da obra de Agostinho Graça e Livre-Arbítrio), “como pode haver justiça a menos que a graça que ‘justifica o ímpio’ tenha vindo primeiro?” Contudo, Calvino diz que quer adicionar algo ao entendimento de Agostinho: “Como poderia ele imputar justiça em nossas obras a menos que sua compaixão tivesse coberto qualquer injustiça que houvesse nelas? E como poderia ele julgá-las dignas de recompensa salvo que tenha ele removido através de sua bondade sem limites o que nelas merece punição?” [46]

Os comentários de Calvino em textos-chave de Romanos são dignos de atenção. A respeito de Romanos 2.6 (“[Deus] retribuirá a cada um segundo o seu procedimento”), Calvino escreve: “não há tanta dificuldade neste versículo, como comumente se pensa”. [47] Para Calvino (novamente, com uma chave agostiniana), este é o caso com relação a Deus: “conforme ele santifica aqueles a quem ele previamente decidiu glorificar, ele também coroará as suas boas obras, mas não com base em qualquer mérito [...]”. [48] De fato, “pois embora declare qual recompensa as boas obras devem ter, de maneira nenhuma mostra o quanto elas valem ou que preço lhes é devido [...]”. É uma referência absurda deduzir mérito da recompensa”. [49] A lógica de Calvino é criticamente importante. Pode haver uma coroação (apropriada) das boas obras, sem ter que lançar “mérito” na equação.

Com Calvino há um senso em que as próprias obras são justificadas. Isto é, Deus olha para as obras do crente e, visto que elas estão ligadas a (ou dependentes de) uma prévia (e mais central) justificação pela fé à parte das obras, tais obras são declaradas justas. Para Calvino, as obras são importantes, mas ele é insistente em que Deus vê as obras de um cristão à luz da (e ligada à) justificação pela fé somente à parte das obras. As obras são importantes no juízo. Mas mesmo lá, para Calvino (com Agostinho), Deus “coroa seus dons” em nós.

Calvino é capaz de alcançar uma teologia coerente de obras e justificação sem, em qualquer sentido, sacrificar a justificação pela fé somente porque ele mantém a primazia da justificação pela fé somente e por causa da abordagem cristocêntrica à questão (particularmente a união com Cristo).

John Owen e a justificação

Olhemos brevemente para o grande expositor puritano John Owen, pois ele escreveu amplamente sobre a natureza transformativa da vida cristã (particularmente em *Communion with God*), e afirmou preocupações teológicas sobre um entendimento incorreto da justificação (particularmente em sua obra *The Doctrine of Justification by Faith*. [50] Owen argumenta que a justificação é, em última análise, singular e essa “única” justificação é final. Ele argumenta contra o que ele percebe ser a visão católica romana, que afirma duas justificações (inicial e final). Ele escreve: “aquela justificação que temos diante de Deus, aos olhos dele através de Jesus Cristo, é apenas uma, e de uma vez plena e completa; e tal distinção [entre duas justificações] é uma invenção vã e apaixonada”. [51] Mas enquanto devemos aceitar o julgamento de acordo com as obras, é necessário apontar – com Owen – que podemos (e devemos) manter uma robusta afirmação do *sola fide* e ainda afirmar a necessidade de obras, obediência e fidelidade. Isto é, temos que meditar sobre como obras, obediência e fidelidade se relacionam com a justificação. Assim, Owen escreve:

[...] considerando que a necessidade de possuir uma obediência pessoal em indivíduos justificados é de absoluta concordância, a aparente diferença aqui contida não diz respeito da substância da doutrina da justificação, mas da maneira de expressar nossas concepções a respeito da ordem da disposição da graça de Deus, e o nosso próprio dever para com a edificação, onde usarei minha própria liberdade, como é justo que outros usem as suas próprias. [52]

Owen continua: “Justificação é obra tal como é de uma vez concluída em todas as causas e em todo o seu efeito, embora não quanto à plena posseção de tudo a que ela dá direito e título”. [53] Devemos nos certificar de que compreendemos o que Owen quer dizer aqui. Ele parece estar dizendo que, embora a obtenção da própria justificação tenha sido concluída na cruz, a posse da justificação (por pecadores) não foi concluída na cruz. O que foi conquistado (nossa justificação)

deve ser aplicado (ao pecador através da fé). Owen confirma essa interpretação mais tarde: “Não digo que aqui nossa justificação está concluída, mas apenas que a causa meritória de obtenção da justificação foi concluída de uma vez, e nunca mais deve ser renovada ou repetida”. [54] Adicionalmente, embora uma pessoa seja justificada através da fé somente, pode ser dito que no ponto de fé inicial/salvífica, a justificação da pessoa não está em todo sentido em plena posse.

Então, Owen argumenta que a obediência a Deus é imposta àqueles que foram justificados: “Mediante essa justificação concluída, os crentes têm a obrigação de uma obediência universal a Deus”. [55] Continuamos em nossa justificação pela fé somente, mas se trata de uma fé que – entre outras coisas – opera. Owen escreve: “É verdade que a fé aqui opera e age por si mesma e por um piedoso pesar, arrependimento, humilhação, autojulgamento, aborrecimento, ardente em orações e súplicas, com uma humilde expectativa por uma resposta de paz da parte de Deus, com comprometimento para com renovada obediência”. [56] De fato: “Assim, todo o nosso progresso em nosso estado justificado em todos os seus graus é atribuído à fé somente”. [57]

Owen obviamente deseja dizer que a vida cristã deveria (e em algum sentido deve) ser marcada pela obediência. Ao mesmo tempo, ele também afirma que o caminho para um estado justificado contínuo é pela fé somente. Ele diz:

Se é o caso que o que se pretende nessa posição, a continuação da nossa justificação depende da nossa própria obediência e boas obras, ou que nossa própria obediência e boas obras são a condição da continuação da nossa justificação, a saber, que Deus indispensavelmente requer boas obras e obediência em todos os que são justificados, de maneira que um estado justificado é inconsistente com a negligência da obediência e das boas obras; é imediatamente concedido, e nunca devo contender com ninguém a respeito da maneira pela qual escolhem expressar as concepções de suas mentes. [58]

Mas, para ter certeza de que ele não seja mal compreendido, Owen então escreve: “Mas se for perguntado por meio de que nós imediatamente entramos em um caminho de dever para a continuação do nosso estado justificado, isto é,

o perdão dos pecados e a aceitação da fé com Deus, dizemos que é a fé somente”. [59] Owen é cuidadoso em declarar que nossas obras não têm lugar na justificação, e não agem como causas, meios ou condições para a continuação na justificação: “Todos os outros deveres de obediência acompanham a fé na continuação do nosso estado justificado, como efeitos necessários e frutos dele, mas não como causas, meios ou condições sobre as quais tal efeito está suspenso”. [60]

Owen é útil porque afirma repetidamente a necessidade das obras e da obediência, mas é cuidadoso em como isso se relaciona com a fé salvífica e/ou a justificação. Assim, ele escreve:

Que Deus requer pelo evangelho uma obediência sincera de todos aqueles que creem, a ser desempenhado pelos próprios indivíduos, embora através dos auxílios da graça fornecidos a eles por Jesus Cristo. Ele, de fato, requer obediência, deveres, obras de justiça de toda e qualquer pessoa [...]. Mas que as obras exigidas são necessárias a todos os crentes, é de unânime reconhecimento. [61]

Ele também escreve: “É semelhantemente reconhecido que os crentes, a partir do desempenho dessa obediência ou dessas obras de justiça, são denominados justos na Escritura, e são pessoal e internamente justos, Lucas 1.6, 1João 3.7”. [62]

Owen é de utilidade particular para nós, visto que ele regularmente debateu teologia polêmica com aqueles que negariam ou diminuiriam a importância e a centralidade da justificação pela fé somente à parte das obras. [63] A citação de Owen a seguir captura belamente o cerne de seu entendimento: “Justificação é obra tal como é de uma vez concluída em todas as causas e em todo o seu efeito, embora não quanto à plena posseção de tudo a que ela dá direito e título”. [64] O ponto de Owen parece ser que (1) Cristo em sua morte obteve plenamente a justificação de pecadores – não há nada a ser adicionado à cruz; (2) através da fé uma pessoa é plenamente justificada – completamente; (3) os justificados são obrigados a obedecer ao Senhor. É claro, a última afirmação – que os justificados são obrigados a obedecer ao Senhor – pode ser a mais difícil de

entender corretamente.

Owen está feliz em dizer que a vida cristã deve ser marcada pela obediência. Aqueles com fé verdadeira irão, de fato, exercitar-se em “piedoso pesar, arrependimento, humilhação pelo pecado [...]”. [65] Tais deveres “são, até então, necessários para a continuação da nossa justificação, visto que um estado justificado não pode ser consistente com os pecados e vícios que são opostos a ele”. [66] Então a vida cristã será, de fato, marcada pela real obediência de coração. Mas Owen é específico em seu desenvolvimento dessas coisas. Assim, ele faz uma distinção entre (1) “de que depende a continuação da nossa justificação” (fé) e (2) “quais deveres são exigidos de nós no caminho da obediência” (obediência universal a Deus). [67] Ao mesmo tempo, Owen concede que ele não terá problema com a pessoa que quer afirmar a questão nos seguintes termos (embora tais termos pareçam não ser a maneira que ele desejaria dizê-lo):

A continuação da nossa justificação depende da nossa própria obediência e boas obras, ou que nossa própria obediência e boas obras são a condição da nossa justificação, a saber, que Deus indispensavelmente exige boas obras e obediência em todos os que são justificados, visto que um estado justificado é inconsistente com a negligência de boas obras e obediência. [68]

Conforme Owen desenrola seu argumento, ele faz uma clara distinção entre nossa “justiça legal”, aquela justiça de Cristo imputada a nós através da fé somente, e nossa “justiça evangélica” – nossa justiça vista nas boas obras que realizamos; boas obras que fluem da nossa justiça legal. Owen argumenta de maneira semelhante ao meu argumento aqui: “o Senhor Cristo é tão nossa justiça evangélica quanto é nossa justiça legal”. [69] Isto é, tanto nossa “justiça legal” quanto nossa “justiça evangélica” vêm a nós de Cristo. “Pois a nossa santificação é um efeito ou fruto daquilo que ele fez e sofreu por nós” (apontando para Ef 5.25-26 e Tt 2.14). [70]

Assim como Calvino, Owen vê uma estreita relação entre a imputação da justiça a nós pela fé somente e como Deus vê as nossas obras como “justas”. Owen diz isso de maneira um pouco diferente: “Ele aceita [nossa “justiça pessoal”], a

aprova, com base na justificação gratuita da pessoa, e por quem ela é efetuada”. [71]

Para os nossos propósitos é essencial ver em que Owen eventualmente chega com seu argumento. Para ser “absolutamente” (termo de Owen) justificado, deve ser uma justiça legal que recebemos pela fé à parte das obras. Mas tal pessoa que foi “absolutamente” justificada pela fé à parte das obras deve, de fato, manifestar sua justificação através da obediência, e sem essa obediência tal pessoa não será justificada no futuro. Eis como Owen coloca:

E onde quer que esse questionamento seja feito, não como um pecador culpado de morte e odioso ao ponto da maldição, deverá ser perdoado, absolvido e justificado, que é pela justiça de Cristo somente imputada a ele; mas como um homem que professa a fé evangélica, ou a fé em Cristo, deve ser provado, julgado e a partir daí justificado, reconhecemos que deve ser pela sua própria obediência sincera e pessoal. [72]

Assim, Owen de fato afirma que no juízo futuro, a obediência do cristão é necessária. De fato, as obras são uma característica necessária de um aspecto futuro da justificação. Owen não argumenta que tal obediência deva ser perfeita, ou que deva haver alguma espécie quantificável de obediência. E ele não está preocupado em entender como a obediência imperfeita será, de alguma maneira, considerada perfeita. Mas Owen parece satisfeito em dizer que a pessoa que foi reconciliada com Deus, que foi justificada pela fé somente, irá, de fato, manifestar obras, e tais obras desempenham um papel no componente futuro da justificação dessa pessoa.

Jonathan Edwards e o aspecto futuro da justificação

Jonathan Edwards lutou em alguma medida com o lugar da obediência ou obras dentro de uma estrutura teológica que afirma a justificação pela fé somente.

Edwards, é claro, afirmava a perseverança dos santos, mas observou que “a maneira na qual [a perseverança] é necessária não foi suficientemente apresentada”. [73] Eis como Edwards resume a relação entre a fé e a perseverança (e para Edwards perseverança inclui dentro de si verdadeiras obras ou obediência):

Embora a perseverança seja reconhecida por teólogos calvinistas como sendo necessária para a salvação, ainda assim me parece que a maneira na qual ela é necessária não foi suficientemente apresentada. Considera-se ser necessária como um *sine qua non*; e também se expressa por isso que, embora não seja por ela que viemos a ter um título para a vida eterna, ainda assim é necessária a fim de conseguir a posse de fato da mesma, como um caminho para tal; que é impossível que cheguemos à vida eterna sem a perseverança, assim como é impossível para um homem ir a uma cidade sem viajar pela estrada que leva a ela. Mas somos realmente salvos pela perseverança, para que a salvação tenha uma dependência na perseverança, como aquilo que influencia no assunto, de maneira a tornar harmonioso que sejamos salvos. A fé é a grande condição de salvação; é POR ela que somos justificados e salvos, visto que é ela que torna harmonioso que devamos ser vistos como tendo um título para a salvação. Mas essa fé na qual a salvação assim depende, e a perseverança que pertence a tal, é uma coisa que é realmente base fundamental para a harmonia que tal qualificação dá à salvação. A fé é aquilo que torna harmonioso que devamos ser aceitos a um título de salvação. E isso é verdade com base em certas propriedades da fé, ou certas coisas que pertencem à fé; e esta é uma delas, a saber, a perseverança. [74]

Edwards está essencialmente certo. Biblicamente, a perseverança é um *sine qua non* da salvação última. Edwards observa corretamente que não chegamos primeiro a ter o título de vida eterna pela perseverança. Entretanto, a perseverança é “necessária para a posse de fato [da salvação última]”. De fato, ela é “o caminho para [a salvação última]”. A salvação “possui uma dependência na perseverança”. Em última análise, de acordo com Edwards, a fé é inerentemente fértil de boas obras. Para Edwards, a própria justificação é dependente – em um sentido – da perseverança: “é impossível que cheguemos [à plena e verdadeira posse da vida eterna] sem a perseverança, assim como é

impossível para um homem ir a uma cidade sem viajar pela estrada que leva a ela”. De fato, Edwards pode escrever muito diretamente: “Mas somos realmente salvos pela perseverança, para que a salvação tenha uma dependência na perseverança, como aquilo que influencia no assunto, de maneira a tornar harmonioso que sejamos salvos”. A perseverança é tão essencial para a salvação última que Edwards pode escrever que sem a perseverança, “não seria coerente que um pecador fosse aceito à salvação”. [75]

Talvez mais provocativamente, ao relacionar a perseverança com a justificação, Edwards escreve: “A perseverança de fato entra em consideração mesmo na justificação de um pecador como algo em que depende a coerência da aceitação à vida”. Edwards continua: “Pois embora um pecador seja justificado em seu primeiro ato de fé, ainda assim, nesse ato de justificação, Deus tem respeito pela perseverança como estando virtualmente nesse primeiro ato; e é considerada como propriedade da fé, pela qual o pecador é, então, justificado”. [76]

De acordo com Edwards, para que a justificação seja “harmoniosa”, a perseverança é uma necessidade. Assim, quando Deus justifica um pecador, Deus tem “respeito pela perseverança”, pois tal perseverança está “naquele primeiro ato [de fé]”, e é vista como sendo “uma propriedade da fé” pela qual alguém é justificado.

Por que Edwards fala da natureza “harmoniosa” da justificação? Edwards está – corretamente – lutando com algo como o seguinte. Quando exercemos fé pela primeira vez, Deus nos declara justos, ou como tendo um status justo. Ele nos vê como justos. Também é o caso que, no futuro, sejamos declarados justos. É inconcebível – no entendimento de Edwards – que alguém que tenha exercido verdadeira fé salvífica não persevere.

Geerhardus Vos, a justificação e a transformação humana

Geerhardus Vos (1862-1949) ocupou a primeira cadeira de teologia bíblica na Universidade de Princeton, e sua influência ainda é sentida (apropriadamente) no campo da teologia bíblica, especialmente entre evangélicos. [77] Em seu ensaio *The Alleged Legalism in Paul’s Doctrine of Justification* [O suposto legalismo

na doutrina da justificação de Paulo], Vos chega ao cerne da questão a respeito da relação entre o entendimento forense tradicional da justificação e a realidade da transformação humana. Ora, Vos está também tentando explicar como se pode afirmar um princípio fundamental legal (incluindo um “pacto de obras”) e ainda afirmar uma forma de salvação fundamentalmente graciosa para pecadores (incluindo a justificação forense). Isso é, de alguma forma, diferente do que é argumentado neste livro, visto que um “pacto de obras” não é essencial para o meu argumento. Todavia, a percepção de Vos é preciosa. Ele escreve: “Precisamente porque a justiça humana auxilia a revelação da glória de Deus, a encarnação externa [da justiça humana] é essencial para a completa realização [da glória de Deus]”. [78] Se estou lendo Vos corretamente, ele está tocando em um ponto extremamente importante: se a glória de Deus é central para tudo o que ele faz (o que afirma meu argumento), e se a “encarnação externa” da justiça humana (que inclui obras, obediência e fidelidade humanas) auxilia a revelação da glória de Deus, então a “completa realização” da revelação da glória de Deus requer verdadeiras obras, obediência e fidelidade humanas.

Se entendemos a natureza radicalmente teocêntrica da teologia bíblica, podemos evitar todo tipo de erro desnecessário. Se realmente cremos que Deus é soberano (e bom, santo e majestoso), e se cremos que ele escolheu criar e redimir pecadores e moldá-los em um verdadeiro reino de sacerdotes, uma nação santa, que existe para avançar e espalhar a glória de Deus (sem negar que ser uma nação santa e um reino de sacerdotes é também a maior coisa que tal povo jamais poderia desejar ou querer ser), então é claro que Deus dominará e trabalhará na história de tal forma que ele molde tal nação santa e sacerdócio real que verdadeiramente manifeste a sua presença em si mesmos ao viverem uma vida de obras, obediência e fidelidade capacitadas e geradas por Deus. Vos continua escrevendo: “Ora, é essa suprema sede pela manifestação da justiça de Deus como um atributo essencial da sua natureza, e não um avivamento semiconsciente de legalismo judaico, que fundamenta a doutrina paulina da justificação”. [79] Henri Blocher concorda:

Em última análise, contudo, a promessa ao Servo significa que toda honra será dele. Qualquer glória e honra que as nações possuam será reunida na Jerusalém do Servo (Ap 21.26). A Escritura ensina que todo bom fruto do trabalho humano, todo fruto de “graça comum”, será guardado e entesourado no reino de Deus: tudo isso contribuirá para o louvor universal da glória do Servo. [80]

Figuras-chave contemporâneas

Richard Gaffin, juízo e justificação

A obra de Richard Gaffin *By Faith, Not by Sight: Paul and the Order of Salvation* (2006) luta com as mesmas questões. Entre outras coisas, Gaffin argumenta que, embora a justificação seja essencial, é mais sábio colocar a “união com Cristo” no centro da teologia de Paulo. Gaffin também aborda as perguntas controversas do juízo de acordo com as obras e um aspecto futuro da justificação.

É importante entender corretamente essas questões e não ter erros de comunicação sobre a questão crucial da justificação. Não digo aqui que somos justificados pela fé somada a algo mais (nossas obras ou qualquer outra coisa). Gaffin corretamente observa que tal união com Cristo é a chave para a questão da justificação. Através da fé você é trazido em união com Cristo. Como Gaffin observa: “na união com Cristo, o fundamento da justificação reside ou em [a] Cristo como distinto do crente, no próprio [b] vínculo entre Cristo e o crente, ou no [c] crente como distinto de Cristo”. [81] Gaffin conclui corretamente que “b” tende a gravitar na direção de “c”, deixando a melhor opção como “a” (o fundamento da justificação reside em Cristo como distinto do crente). Somos justificados pelo próprio Deus com base no que foi cumprido em e pelo Filho de Deus. Não somos justificados pela nossa união com Cristo ou pela renovação do Espírito Santo em nós – embora a teologia protestante tradicional afirme a importância tanto da união com Cristo quanto da obra renovadora do Espírito.

Assim, como Gaffin escreve, nos resta uma opção, que é a opção de Paulo: “Na união com Cristo, sua justiça é o fundamento da minha justificação. Isto é, na minha justificação a sua justiça se torna a minha justiça”. [82] Gaffin continua: “A vida cristã é uma manifestação, uma decorrência, da vida e do poder da ressurreição do Cristo ressurreto, transformada pelo ‘Espírito vivificante’ (1Co 15.45)”. [83] Ao seguir Gaffin, podemos afirmar que a vida cristã é marcada

pela transformação, sem argumentar que a justificação em si é uma obra transformativa. [84]

Gaffin escreve: “Para os cristãos, o juízo futuro segundo as obras não opera de acordo com um princípio diferente de eles já tendo sido justificados pela fé”. [85] Ele argumenta:

[...] naquele juízo futuro suas obediências, suas obras, não são o fundamento ou a base. Nem são elas (co-) instrumentais, um instrumento coordenado para se apropriar da aprovação divina como se suplementasse a fé. Mas são o essencial e manifesto critério da mesma fé, integrais “frutos e evidências de uma fé viva e verdadeira”. [86]

Gaffin se distancia de N. T. Wright, que argumenta: “A justificação presente declara, com base na fé, o que a justificação futura afirmará publicamente (de acordo com Rm 2.14-16 e 8.9-11) com base na vida inteira”. [87] Gaffin parece dizer que as obras são, de alguma maneira, uma “exigência”, mas ser julgado “de acordo com as obras” é simplesmente afirmar que as obras devem existir para que se receba um julgamento favorável no futuro – sem tornar as obras, de maneira alguma, o fundamento do nosso juízo futuro.

Gaffin também afirma francamente um aspecto futuro da justificação. [88] Ele escreve: “uma justificação futura do cristão na volta de Cristo, na ressurreição do corpo e no juízo final como veremos, é uma ‘boa e necessária consequência’, plenamente consoante com o ensinamento de Paulo”. [89] É crucial para Gaffin sua insistência de que o entendimento de Paulo da justificação deve ser visto à luz do “padrão já/ainda não de sua soteriologia”. [90] De fato, assim como o crente já foi ressuscitado (na regeneração ou conversão), e o crente ainda deve ser ressuscitado em outro sentido mais final, assim podemos dizer que o crente foi justificado (desde o momento da fé salvífica), e ainda deve ser justificado em outro sentido mais final. Como Gaffin observa: “assim como os crentes já foram ressuscitados com Cristo, eles foram justificados; visto que ainda não foram ressuscitados, de alguma forma, ainda serão justificados”. [91] De fato, ele argumenta: “para os crentes, visto que a morte é inalienavelmente penal (‘por causa do pecado’), sua remoção – como consequência jurídica da reversão do

juízo já efetuado na justificação – não acontece toda de uma só vez, mas se desdobra em dois passos, um já realizado e outro ainda futuro”. [92]

Gaffin continua: “Correlativamente, a declaração aberta ou pública da reversão jurídica, aquela declaração manifesta decorrente da sua ressurreição corpórea e o juízo final, é também ainda futura. Nesse sentido, os crentes já são justificados – pela fé. Mas ainda serão justificados – pelo que vemos”. [93] Gaffin, semelhantemente, liga o aspecto já/ainda não da adoção ao aspecto já/ainda não da justificação. Logo: “Assim como a adoção é tanto presente quanto futura, assim também é a justificação”. [94] De fato, “assim como a nossa adoção, nossa justificação ainda deve ser feita pública ou abertamente manifesta. Ainda não fomos ‘publicamente absolvidos’”. [95]

Rejeitando a noção de que um juízo de acordo com as obras é simplesmente hipotético, Gaffin apresenta o que é uma questão central para a teologia evangélica:

Como devemos nos relacionar a esse juízo futuro de acordo com as obras, conforme explicitado nessa passagem e em outras, ao seu claro e enfático ensino em outros pontos que a justificação, como juízo escatológico já pronunciado, é uma presente realidade recebida pela fé somente e com base na justiça imputada de Deus revelada em Cristo? [96]

Como se esperava, Gaffin encontra a resposta na realidade já/ainda não da nossa união com Cristo. Ecoando Calvino de alguma maneira, Gaffin escreve: “Para os cristãos, o juízo futuro de acordo com as obras não opera de acordo com um princípio diferente de eles já terem sido justificados pela fé”. [97] Mas o problema foi resolvido? Gaffin escreve: “A diferença é que o juízo final será a manifestação pública daquela justificação presente, o ser ‘publicamente absolvidos’ como vimos”. [98]

Simon Gathercole, juízo e justificação de acordo com as obras

Não resumirei toda a perspectiva de Simon Gathercole, mas sua posição geral é extremamente semelhante à da tese argumentada neste livro. Não só o Novo Testamento não nega uma relação entre as obras e o juízo final; Gathercole argumenta que mais certamente há uma ligação fundamental e indissociável entre as obras e o juízo final. Como Gathercole comenta sobre Marcos 10.17-22: “Obediência aos mandamentos é o meio de herdar a vida eterna na era vindoura. Obras estão novamente relacionadas à obtenção da vida eterna futura de um indivíduo [...]. Jesus não rejeita a teologia da recompensa, mas a reconfigura como recompensa por serviço a ele mesmo e ao Reino”. [99]

E Paulo é semelhante. Gathercole argumenta que o parceiro de diálogo de Paulo em Romanos 2 acreditava “em um juízo final de acordo com as obras”. Gathercole observa que “Paulo não faz qualquer tentativa de discordar desse princípio de Judaísmo de Segundo Templo. De fato, ele alegremente o afirma”. [100] Para Gathercole, “uma doutrina de salvação final pelas obras é uma característica importante de outros textos do Novo Testamento”. De fato, “Paulo não é uma voz solitária e isolada, quer nos textos do Novo Testamento, quer na história da igreja primitiva; pelo contrário, ele afirmou a importância da salvação final de acordo com as obras como parte de sua teologia, e ela também tem um importante lugar na teologia do Novo Testamento como um todo”. [101]

Gathercole, então, argumenta que as obras de fato desempenham um papel na salvação final, mas deseja distinguir entre (1) o entendimento geral dos judeus do 1º século do papel das obras em relação à salvação, e (2) o entendimento de Paulo do papel das obras em relação à salvação. Em suma, Gathercole vê uma diferença fundamental entre as perspectivas tradicionais judaicas e a perspectiva de Paulo a respeito do caráter da obediência cristã. O que é central para Paulo e o que distingue sua visão das obras da visão comum dos judeus do 1º século é a capacitação divina nas vidas dos cristãos, o que suscita as boas obras. [102] Assim, tanto o pensamento judaico do 1º século quanto Paulo afirmam uma robusta teologia de obras. A diferença é: “Para Paulo, contudo, a obediência da igreja e do cristão é a ação de Deus, assim como a salvação ‘passada’ é também ação de Deus”. [103]

Gathercole é ávido em argumentar que para muito do judaísmo do 1º século, o padrão era obras, levando à justificação, levando ao gloriar-se. Isto é, obras de fato (fundamentalmente?) levavam ao gloriar-se. De acordo com Gathercole,

para Paulo, o padrão é fé levando à justificação, levando às obras (e nenhuma base para gloriar-se). [104] A posição de Gathercole é semelhante à minha, argumentada aqui: há uma relação entre a justificação e a obediência. Como Gathercole escreve: “A justificação, contudo, abre uma esfera de nova vida na qual a obediência a Deus é possível”. [105] Enquanto muito do judaísmo do 1º século de fato via Abraão como um guardador de mandamento que foi justificado com base nisso, Paulo vê Abraão de maneira diferente: “Com Paulo, Abraão é justificado simplesmente no ponto em que ele confiou na promessa, antes de ter obedecido quaisquer dos mandamentos”. [106]

Greg Beale sobre o juízo futuro

Beale afirma – como grande parte da tradição reformada – que é necessário falar (os termos podem variar) de uma espécie de justificação de dois estados, ou uma dupla justificação, ou primeira justificação e segunda justificação. [107] Somos justificados pela fé à parte das obras quando passamos a crer. Beale chama isso de “primeira” justificação. Há também uma “forma final de justificação” – a justificação no fim dos tempos. Beale argumenta que essa “forma final de justificação não está no mesmo nível da justificação pela fé em Jesus [essa justificação ‘inicial’]. As boas obras são o distintivo que justificam os santos no sentido de prova declarada de que já foram verdadeiramente justificados por Cristo”. Ele continua: “As boas obras demonstram não apenas o verdadeiro status justificado prévio de uma pessoa, mas provavelmente também a injustiça do veredito do mundo ao rejeitar tais obras como testemunhas de Cristo, muitas vezes resultando em perseguição política”. Ele, então, escreve:

Por outro lado, as boas obras são absolutamente necessárias no último juízo escatológico a fim de demonstrar e, assim, garantir que alguém verdadeiramente creu em Cristo e foi justificado, com o resultado de que a tal pessoa é permitida a entrada no reino eterno da nova criação. Por outro lado, tais obras não causam em si mesmas que se ganhe entrada no reino eterno, mas tal entrada é concedida porque essas boas obras são vistas como o distintivo externo inevitável daqueles que têm a fé justificadora interna. [108]

Beale faz um belo equilíbrio ao descrever a maneira em que a justificação (inicial) está – em um sentido – “incompleta” (está e não está!). Como ele argumenta, “a justificação inicial” pode ser vista como “incompleta” “apenas no sentido de que é um veredito conhecido apenas por Deus e pela comunidade dos fiéis, mas no fim esse veredito será anunciado para todo o mundo”. Ele continua:

Por outro lado, o tornar público do veredito no fim tanto pela proclamação universal de Deus quanto pela manifestação através da ressurreição e das obras completa o anúncio prévio do veredito. Por outro lado, a boa reputação de alguém diante de Deus por causa da obra de Cristo está completa no momento da fé inicial da pessoa. [109]

Em última análise, de acordo com Beale, tanto a justificação “inicial” quanto a justificação “consumadora” estão essencialmente ligadas à união. Ambos os aspectos ou fases da justificação “estão fundamentados na união do crente com Cristo” (tanto em sua morte quanto em sua ressurreição), aquela vindo pela fé e esta através da demonstração tripla da ressurreição corpórea, avaliação das obras e anúncio público ao cosmos”. [110]

Apêndice: N. T. Wright, juízo e justificação

N. T. Wright, assim como muitos evangélicos tradicionais, vê uma estreita relação entre nossa justificação presente e o juízo de acordo com as obras e/ou um futuro componente da justificação. Isto é, nossa justificação presente é uma declaração imediata de qual será o nosso veredito futuro. Isso não é exclusivo de Wright. Em um nível muito básico, essa é uma maneira bastante tradicional protestante de ver a questão. Wright observa: “A justificação no presente é baseada na conquista passada de Deus em Cristo e antecipa o veredito futuro. [...] Deus justifica no presente, adiantando o último dia, todos aqueles que creem em Jesus como Messias e Senhor (Rm 3.21-31; 4.13-25; 10.9-13)”. [111]

Em um entendimento tradicional reformado da justificação, quando um pecador crê em Jesus Cristo, ele é justificado. O pecador é declarado não culpado, como “inocente”, aos olhos de Deus. Esse é o sentido presente da justificação. Mas sabemos que há uma espécie de aspecto futuro da justificação: nós seremos justificados. O veredito atual de “inocente” é o veredito futuro de “inocente” dado a mim no presente. Então, há apenas um veredito: “inocente”. E há – em última análise – uma justificação. [112] Para ser claro, nosso veredito presente de “inocente” é o veredito futuro de “inocente”; é simplesmente o caso que o veredito futuro já foi anunciado. Os teólogos de Westminster, ao meditar sobre essas questões, poderiam falar de um “estado” de justificação. [113] O desafio, é claro, está em conciliar a necessidade de obras, obediência e fidelidade com esse aspecto futuro da justificação – e se essa justificação futura é ou não ainda fundamentalmente uma justificação pela fé à parte das obras.

Wright escreve: “Essa declaração, essa reivindicação, acontece duas vezes. Ela ocorre no futuro, como vimos, com base na vida inteira que uma pessoa levou no poder do Espírito – isto é, ocorre com base nas ‘obras’ no sentido redefinido de Paulo”. [114] Para Wright, a justificação “ocorre no presente como uma antecipação daquele veredito futuro, quando alguém, ao responder em obediência de fé ao chamado do evangelho, crê que Jesus é Senhor e que Deus o ressuscitou dentre os mortos”. [115] A justificação presente, através da fé, é uma antecipação do nosso veredito futuro (ou, quando cremos agora, nosso veredito futuro volta no tempo e nos é dado agora).

Assim, Wright está argumentando que nossa justificação futura, a justificação última (fundamental?), é essencialmente marcada por obras, e a declaração dessa justificação, então, volta no tempo para o presente. Para ser claro, embora meu argumento diga que a justificação é pela fé à parte das obras – e então investiga como as obras no fim se relacionam com tal esquema “sem-obras” –, Wright, parece, começa com a justificação futura como a mais central (incluindo “obras”), e a realidade daquela justificação (futura/obras) é, então, trazida do futuro e declarada agora.

Wright está certamente consciente das questões levantadas neste livro. [116]
Ele resume bem o cerne das questões mais difíceis:

Como descrever o futuro, o vindouro dia do juízo final? Como explicar as repetidas declarações de Paulo sobre aquele juízo estando de acordo com as “obras” que as pessoas fizeram? Como descrever, teologicamente, a interação entre graça e obediência entre aqueles que já são seguidores de Jesus? [117]

Temos um vislumbre da solução de Wright para essas questões a seguir:

[...] o “Espírito de seu Filho” (Gl 4.6), o “Espírito [do Messias]” (Rm 8.9), é derramado sobre o povo do Messias, a fim de que eles se tornem, em realidade, o que eles já são pela declaração de Deus: povo de Deus de fato, seus “filhos” (Rm 8.12-17; Gl 4.4-7) dentro do contexto repleto de implicações de Israel como “filho de Deus” no êxodo. [118]

Semelhantemente, Wright deseja distinguir entre “o status do povo de Deus, antes de qualquer coisa que façam, e a vida que eles são chamados a levar que aponta para o eventual juízo”. [119] Similarmente, “há, por um lado, o veredito que já está pronunciado, e por outro lado, como em Gálatas 5.5, o veredito que ainda é ansiosamente aguardado”. [120]

Wright se volta para o texto-chave do documento de Qumran 4QMMT, que fala

das “obras da Torá”. Ele vê o 4QMMT como essencialmente um exemplo do Qumran de algo que o próprio Paulo poderia muito bem ter dito, e de fato disse. Pois Paulo fala em Filipenses 3.6 de “quanto à justiça que há na lei, irrepreensível” – algo que ele diz ter tido quando lista seu próprio pedigree como um verdadeiro judeu. Aonde está o 4QMMT, essencialmente, chegando, de acordo com Wright? Wright observa: “As obras em questão não conquistarão para seus executores sua membresia dentro do verdadeiro, escatológico, povo da aliança de Deus; elas demonstrarão tal membresia”. [121] Não há nada de muito controverso na declaração de Wright aqui. O mais tradicional dos evangélicos protestantes diria que as obras são uma espécie de “evidência” da verdadeira fé, e/ou que o aspecto futuro ou o componente da justificação é, fundamentalmente, “manifestador” (assim como Greg Beale). Wright simplesmente diz que as obras “demonstram” que somos membros da aliança. Isso é simplesmente, de acordo com Wright, “‘justificação’ no presente, antecipando o veredito do futuro”. [122] Isso é bastante não controverso até então. A verdadeira dificuldade – como mencionei – é como ligar a justificação no presente com qualquer espécie de aspecto futuro da justificação (ou justificação futura).

Tradicionalmente, protestantes tendem a dizer que através da fé somente à parte das obras somos justificados no presente. Assim, através da fé somente o pecador é declarado justo. E essa justificação presente é um tipo de “experimental” ou “prefiguração” do nosso juízo futuro. Há um espaço de tempo entre nossa expressão inicial de fé salvífica, incluindo nossa justificação concomitante nesse ponto e o aspecto futuro da justificação. Portanto, seremos, em algum grau, pessoas diferentes naquela justificação futura do que éramos quando inicialmente expressamos fé em Cristo, e fomos justificados naquele momento. Wright está correto em dizer que as obras são, é claro, “necessárias” como parte de uma vida de verdadeira obediência a Deus capacitada pelo Espírito. Mas em que “direção” a justificação trabalha? Embora essa possa não ser a melhor maneira de abordar essa questão, o que pergunto é: qual das opções a seguir é a resposta? (1) (A visão protestante “tradicional) somos justificados (inicialmente) pela fé à parte das obras, e no futuro seremos (novamente) declarados “justos”. Nesse aspecto futuro da justificação, as obras serão exigidas, mas não servem como fundamento para nosso status justo, e não servem como fundamento para o veredito anunciado. Esse veredito anunciado, ainda assim, declarará uma pessoa “justa”, e essa pessoa que é declarada justa terá exercido sua fé em boas obras. Ou (2) (a visão de Wright, como eu a entendo) somos justificados inicialmente pela fé somente à parte das obras, e

seremos justificados no futuro pela fé juntamente com as obras (mais ou menos!). Isto é, somos justificados (no futuro, quando somos realmente justificados) pela fé e nossas obras/obediência, e somos justificados no presente pela fé somente.

Wright, em seus comentários sobre o livro de Filipenses, dá um útil resumo de seu entendimento da justificação (inicial), o crescimento em santidade e a declaração futura. Ele escreve: “esse é o destino final, a decorrência em verdadeira santidade e na declaração final do status que já foi dado, no presente e adiantado, da fé e a nada além da fé”. [123] Em um sentido, podemos simplesmente responder: “É claro! Somos justificados pela fé somente quando passamos a crer. Nenhuma ‘obra’ é necessária quando cremos. E então, ao longo do tempo, visto que Deus, através do Espírito, opera em nós, há uma transformação que ocorre”. O desafio aqui é como Wright encaixa tudo isso junto. Se somos declarados justos quando cremos, e se há uma “decorrência de verdadeira santidade” ao longo do tempo, essa “decorrência de verdadeira santidade” significa que o status de “justo” é concedido a nós quando passamos a crer é equiparado ao longo do tempo – no sentido que nossa obediência ao longo do tempo pode ser verdadeiramente chamada de plena e perfeitamente justa em algum ponto?

Adianto meu argumento aqui, contrário a Wright (como o entendo), que biblicamente devemos dizer: (1) nossa transformação flui daquilo que Jesus fez na cruz, (2) nossa transformação se dá devido ao poder do Espírito Santo operando em nós, e (3) mesmo após uma vida de – potencialmente – mudança radical, ainda precisaremos da justiça de Cristo se queremos ficar diante do (e habitar com o) Deus trino do universo.

Novamente, Wright oferece um útil resumo. Vemos que para ele a chave – que afirmo neste livro – é a união com Cristo:

Deus vindicou seu próprio Filho, o Israel-em-pessoa, o Messias, antecipando na Páscoa a vindicação final de todo o povo de Deus em sua ressurreição dentre os mortos. Aqueles que estão “em Cristo” partilham de seu status, sendo vindicados já de antemão daquela vindicação final (em outras palavras, em primeiro lugar). [124]

Wright resume a posição “tradicional”, que (de acordo com ele) é apreensiva quanto a entender obras como parte constitutiva da justificação:

“[...] a justificação pela fé sem obras” continua, por assim dizer, em todo o caminho; em outras palavras, a única justificação que o cristão terá é por causa dos méritos do Messias, a qual agarramos pela fé ao invés de qualquer obra, mérito, boas ações, observância da lei ou qualquer outra coisa, mesmo se feito inteiramente com base na gratidão e no poder do Espírito. [125]

Tentei mostrar em que – em certos pontos – as várias propostas de Wright são menos do que plenamente persuasivas. Apesar disso, ele certamente está correto ao dizer que vários textos do juízo futuro estão lá: “eles se assentam lá teimosamente e não vão embora”. [126] Esse é, de fato, o caso: eles não vão embora. Wright continua e faz um bom argumento: podemos falar da necessidade das obras sem ter que falar em termos de mérito. Isto é, podemos – com Paulo – afirmar a importância das obras sem, portanto, tornar as obras, de alguma maneira, meritórias, sem falar de “conquistar” qualquer coisa.

A chave é dar um passo para trás e olhar para o “panorama geral” daquilo que Deus está fazendo na Bíblia – e nesse ponto geral Wright está absolutamente correto. Simplesmente quero oferecer um “panorama geral” diferente daquele oferecido por Wright. E, talvez paradoxalmente, esse panorama geral sempre foi um componente essencial da tradição reformada que Wright às vezes ou deseja afirmar ou se distanciar dela.

O “panorama geral” de Wright é algo assim: Deus fez um pacto com Abraão e Israel; e Jesus, o Messias, veio em cumprimento do pacto de plano único de Deus a fim de consertar as coisas. [127] Isso está bom, em geral, como uma maneira de resumir o enredo básico da Bíblia. Interessantemente, enquanto Wright gasta muita tinta em promover esse entendimento do enredo da Bíblia (e frequentemente o faz contrastando-o com a supostamente tradicional ênfase protestante ou reformada em “Jesus e eu”, “ser salvo”, etc.), não precisamos buscar longe na tradição reformada para ver que ela está repleta de vários esforços de “panorama geral” de resumir o enredo da Bíblia. Isto é, quer

olhemos para Calvino, Owen, Edwards ou Barth, encontramos uma longa linhagem de expositores, estudiosos e pastores que viram a Bíblia como uma rica história dos propósitos de Deus para todo o cosmos – isto é, tanto reinos humanos quanto não humanos.

Podemos ter tudo o que Wright e outros dizem sobre a importância e a grandeza da transformação humana e cósmica dentro daquilo que se chama (talvez infelizmente) de “antiga perspectiva”. Adicionalmente, há uma longa tradição de tal interpretação e afirmação dentro da própria tradição protestante (não estou inventando nada novo aqui).

Wright observa: “O ponto da justificação futura é, então, explicado assim. O veredito do último dia verdadeiramente refletirá o que as pessoas de fato fizeram”. [128] Wright diz em um momento:

Mas se seguimos Paulo e vemos a justificação pela fé (como em Rm 3.21–4.25) dentro de um quadro maior de sua teologia bíblica do pacto de Deus com e através de Abraão para o mundo, agora cumprido em Cristo, descobriremos que de dentro desse quadro maior, e absolutamente paulino, há um caminho reto e fácil para entender (o que às vezes se refere como) o lugar das “obras” na vida cristã, sem de qualquer maneira comprometer a solidez da própria “justificação pela fé”. [129]

Conquistar não é a questão: “Paulo nunca diz que a vida moral presente do cristão ‘conquista’ a salvação final”. [130] Wright está correto em que (para Paulo) aquele que tem o Espírito deve mostrar alguma marca de ter o Espírito: “os sinais do Espírito na vida devem estar presentes: se alguém não tem o Espírito de Cristo, esse tal não é dele (Rm 8.9), e ‘se viverdes segundo a carne, caminhais para a morte’ (Rm 8.13)”. [131] Wright continua: “‘Justificação pela fé’ se trata do presente, de como você já pode dizer quem são as pessoas que serão justificadas no último dia”. [132] Igualmente, “para Paulo, uma ênfase na ‘justificação pela fé’ é sempre uma ênfase no status presente de todo o povo de Deus em antecipação do juízo final ”. [133]

Wright conclui seu livro com as seguintes palavras sobre a justificação presente e futura:

[...] esse veredito do tribunal, implementando o plano pactual de Deus, e tudo baseado no próprio Jesus, é anunciado tanto no presente, com o veredito emitido com base na fé e fé somente, como também no futuro, no dia em que Deus ressuscitar dos mortos todos aqueles que já são habitados pelo Espírito. O presente veredito dá a certeza de que o futuro veredito, quando dado, será visto estando de acordo com a vida que o crente até então viveu. [134]

Isso satisfaz plenamente? A pergunta-chave é: o que isso quer dizer, que o veredito futuro “corresponderá” ao veredito presente? Se o veredito presente é “inocente” ou “justo”, seremos – no juízo futuro, quando recebermos um veredito que corresponda ao veredito presente – verdadeiramente “inocentes” ou “justos”?

Obras são necessárias na vida cristã. Não discordo de Wright nesse ponto básico. E Wright enfatizou a percepção paulina que pode amarrar tudo isso: a união com Cristo. Novamente, concordo com Wright na centralidade da união com Cristo. Se Cristo é o sacerdote perpétuo (Hb 7.23-25; 9.24-28), e se – com Wright – resistirmos a tentação de “desjudaizar” nossa teologia, talvez o que é ultimamente central para a nossa contínua perseverança e obras seja encontrado no sacerdócio perpétuo e na intercessão do Messias. E isso é encontrado no livro mais “judaico” do Novo Testamento: Hebreus. Talvez deveríamos simplesmente dizer que no juízo as pessoas serão julgadas de acordo com as suas obras. O cristão é aquele em quem Deus depositou o seu Espírito, e o Espírito move o seu povo a obedecê-lo. De fato, na passagem clássica da nova aliança, Jeremias 31.31-34, Deus coloca a sua lei no coração do seu povo da aliança. Se o padrão de julgamento no juízo futuro é o mesmo que o do juízo presente (e como poderia não ser?), então o veredito de “inocente” ou “não culpado” deve realmente significar “inocente” ou “não culpado”. E se nossos vereditos presente e futuro são ambos interpretados como sendo “em Cristo”, então não há razão para comprometer nada. Somos julgados em Cristo, e visto que a justiça de Cristo foi imputada a nós, somos capazes de estar na presença de Deus no juízo (o que foi de fato prefigurado quando Deus nos declarou “inocentes” no presente).

Conclusão

Não há razão para os evangélicos ignorarem passagens que falam de um juízo de acordo com as obras e um aspecto ou componente futuro da justificação. É claro na Escritura que Deus dará a cada um de acordo com as suas obras – apenas os praticantes da lei serão justificados (Rm 2.6,13). Visto que Jesus veio para cumprir e não abolir a lei (Mt 5.17-20), e visto que em Jeremias 31.31-34 a lei será colocada dentro do povo de Deus, devemos – novamente – ser sintonizados a meditar sobre como a lei pode funcionar na era da nova aliança. [135] Se Cristo é o objetivo/fim (telos) da lei (Rm 10.4), devemos ser abertos para meditar como a lei pode funcionar na nova aliança, mesmo se há uma significativa transposição da lei seguindo a mudança na história redentiva da era do Antigo Testamento para a era do Novo Testamento. Não há dificuldade nenhuma em afirmar de todo coração (e sem estremecer) com Paulo que Deus dá a cada um de acordo com as suas obras (Rm 2.6), e que apenas aqueles que praticam a lei serão justificados (Rm 2.13). Se o que Deus está fazendo na história é formar e redimir um povo que o glorificará e o louvará por toda a eternidade, e que será cada vez mais conformado à imagem do Filho, então é claro que esse grupo de pessoas será marcado por obediência induzida pelo Espírito. E se não jogarmos a agência divina contra a agência humana em uma espécie de jogo de soma zero* teológico, então somos capazes de afirmar (1) um entendimento evangélico da justificação pela fé somente, assim como (2) a necessidade de obras, obediência e fidelidade, e semelhantemente afirmar (3) que há um aspecto futuro da justificação, no qual as obras desempenham um papel, e (4) que nossas obras serão importantes no juízo.

Como tanto Gaffin quanto Blocher – de suas próprias maneiras – argumentaram, embora pareça existir uma antítese entre lei e evangelho na história da redenção, e refletida no cânon, é desnecessário e oneroso sustentar que as ordenanças são, de alguma forma, fundamentalmente antitéticas ao evangelho – ou à graça e à fé mais geralmente. [136] Pelo contrário, se estamos pensando em uma história de redenção ou no quadro completo da teologia bíblica, podemos dizer o seguinte: Deus criou todas as coisas boas, inclusive os seres humanos. Os seres humanos eram bons desde o princípio, e deveriam crescer no conhecimento e no amor de

Deus e em um relacionamento mais profundo com ele. Isso, é claro, foi arruinado pelo pecado. Mas não há razão para pensar que as ordenanças de Deus são, de alguma forma, fundamentalmente onerosas ou em fundamental antítese para com a sua bondade e o seu amor.

Após o pecado, guardar os mandamentos de Deus é, de fato, extremamente difícil. Mas as obras e a graça não estão em fundamental antítese. Pelo contrário, devemos dizer algo como o seguinte: Jesus Cristo, o Filho de Deus, obedeceu ao seu Pai. O Filho obedeceu ao Pai em todo aspecto da existência do Filho: o Filho obedeceu ao que quer que o pai disse, e foi plenamente obediente ao Pai, mesmo até o ponto da morte. Central para o enredo da Bíblia é a gloriosa verdade de que Deus está conformando o seu povo à imagem do Filho, e o Filho é aquele que obedeceu ao Pai. Consequentemente, podemos estar seguros de dizer que o que Deus está fazendo na história é formar um povo que está sendo cada vez mais conformado à imagem do Filho (o Filho obediente), e como tal Deus está formando um povo que – visto que estão em união com Cristo pela fé somente – são eles mesmos marcados pela obediência. Como Gaffin escreveu: “Ser à imagem de Deus é, por definição, ser encontrado fazendo a sua vontade, existir diante dele em confiada e dependente obediência aos seus mandamentos”. De fato, “fazer a vontade de Deus é endêmico à imagem divina como originalmente criado em Adão e restaurado em Cristo”. [137] Semelhantemente, Gaffin escreve: “o resultado almejado do evangelho é uma vida marcada pela ‘obediência da fé’, as boas obras da nova criação (Ef 2.10) suscitadas nos crentes como expressão de sua fé salvífica”. [138]

Pode haver uma maneira de superar Agostinho nessa relação de questões, mas ele oferece percepções dignas de preservar e promulgar. Quando Agostinho ensina que Deus coroa seus próprios dons em nós, ele está prestes a revelar algo importante. Agostinho escreve em Graça e Livre-Arbítrio: “Para aquele que pensa dessa maneira é, claro, dito com completa verdade: Deus coroa os seus próprios dons, não seus méritos, se seus méritos vêm de você mesmo, não dele. Pois, se seus méritos vêm de você mesmo, são méritos malignos que Deus não coroa, mas se são bons, são dons de Deus”. [139]

Na mesma obra, Agostinho escreve:

Onde ele poderia ter dito, e diria corretamente: “O salário da justiça é a vida

eterna”, ele preferiu dizer: Mas a graça de Deus é a vida eterna, a fim de que possamos entender a partir disso que Deus nos leva à vida eterna, não em retorno por nossos méritos, mas pela sua misericórdia. Dele o homem de Deus diz no salmo: [Ele] te coroa de graça e misericórdia (Sl 103.4). Não é uma coroa dada como recompensa por boas obras? Mas Deus produz essas boas obras em boas pessoas, pois a Escritura diz dele: porque Deus é quem efetua em vós tanto o querer como o realizar, segundo a sua boa vontade (Fp 2.13). E essa é a razão pela qual o salmo diz [Ele] te coroa de graça e misericórdia, pois aquele que recebe uma coroa como sua recompensa faz boas obras por causa da sua misericórdia. [140]

Semelhantemente, em um sermão Agostinho escreve: “Então quando Deus coroa seus méritos, ele não está coroando nada senão seus próprios dons”. [141] Então juntamente com Agostinho – que nesse ponto parece particularmente em sintonia com o testemunho geral da Sagrada Escritura – devemos continuar a confessar que até mesmo nossas obras são, em última análise, dons. Nós operamos, mas essas obras estão, em última análise, radicadas na graça de Deus para conosco, e são suscitadas pela obra e graça de Deus.

Nunca devemos esquecer da profunda importância da união com Cristo, e que nosso juízo futuro está sempre ligado a quem somos como pessoas que estão “em Cristo” ou “nele” ou “no Amado”, etc. Nosso futuro está ligado à nossa união com Cristo, e não há razão para separar o juízo futuro da nossa identidade em Cristo. Há um equilíbrio aqui. Nós seremos julgados, mas somos julgados em Cristo. Nossa verdadeira identidade como indivíduos não é perdida por estar em Cristo, mas apenas realmente vem a existir porque estamos em Cristo. Assim, enquanto não, de alguma maneira, cessamos de existir porque o aspecto mais central da nossa identidade é que estamos em Cristo, devemos ainda assim afirmar que nosso juízo futuro é algo que acontece apenas em termos da nossa união com Cristo. Ao estar em Cristo pela fé somente, tudo o que é de Cristo é nosso; e, assim, Deus nos julgará de acordo. [142]

Há diversas questões bíblico-teológicas que imploraram por tratamento enquanto o argumento deste livro progredia. Particularmente importantes são questões relacionadas a Adão e sua obediência, a obediência de Cristo e a obediência subsequente do crente, e a sempre presente questão da escatologia inaugurada. Olharemos para essas questões cruciais a seguir.

[01] Beale, 2011: 505. Beale (ibid., 506, nn. 91-92) cita Heinrich Heppe, John Owen, François Turretini e Jonathan Edwards. Eu abordei Owen, Turretini e Edwards neste livro também.

[02] Gaffin, 2006: 80.

[03] Barth concorda: “É por isso que [Paulo] pode falar claramente, e não em qualquer sentido hipotético, que apenas os praticantes da Lei serão justificados” (1962: II.2, 563).

[04] Moo, 1991: 177.

[05] Ibid., 144.

[06] Cf. Gathercole, 2002a.

[07] Ele escreve na primeira parte do versículo 4: ouden gar emautō synoida (Porque nada me argúi a consciência).

[08] Beale, 2011: 512. Interessantemente, Calvino entende que Paulo está dizendo o seguinte em 1Coríntios 4.5: “Não [julgueis sem garantia] antes do tempo – antes que tenha se tornado manifesto aquele que é digno de ser coroadado, mas o Senhor separou um dia no qual ele tornará tudo manifesto” (1981, 20.2: 157; ênfase original).

[\[09 \] Beale, 2011: 509; sua citação é de Gaffin, 2006: 99-100.](#)

[\[10 \] Moo, 1985: 99.](#)

[\[11 \] McCartney, 2009: 273. Cf. Laato, 1997.](#)

[\[12 \] “Ó, que viva, agitada, ativa e poderosa é essa fé. É impossível para ela não se ocupar de boas obras incessantemente” \(Luther’s Works 35: 370; citado em McCartney, 2009: 278\).](#)

[\[13 \] As traduções ESV e NIV ambas traduzem essa frase como “segundo aquilo que haviam feito”. Traduzi “segundo as suas obras”* para chamar a atenção para a presença de erga, comumente traduzido como “obras” no NT.](#)

* A tradução “segundo as suas obras” é precisamente a tradução da versão Almeida Revista e Atualizada. (N. do T.)

[\[14 \] Beale, 2011: 350-351.](#)

[\[15 \] Ibid., 514. A interpolação ‘\[ressureto\]’ está em Beale.](#)

[\[16 \] Calvino, 1960: 3.11.1.](#)

[\[17 \] Ibid., 3.11.2.](#)

[\[18 \] Ibid. 3.11.13.](#)

[\[19 \] Ibid. 3.11.20.](#)

[\[20 \] Ibid.](#)

[\[21 \] Ibid. 3.12.4.](#)

[\[22 \] Ibid. 3.14.8.](#)

[\[23 \] Ibid. 3.14.9.](#)

[\[24 \] Ibid. 3.14.13.](#)

[\[25 \] Ibid. 3.14.16.](#)

[\[26 \] Ibid. 3.14.20. Calvino está citando Agostinho sobre o Salmo 137.18. A tradução de Agostinho \(em Calvino, 1960\) é de Nicene and Post-Nicene Fathers.](#)

[\[27 \] Ibid. 3.14.21.](#)

[\[28 \] Ibid.](#)

[\[29 \] Ibid. 3.15.4; ênfase minha.](#)

[\[30 \] Ibid.](#)

[\[31 \] Ibid. 3.17.8](#)

[\[32 \] Calvino, 1851: 3.244; citado em Lillback, 2007: 64.](#)

[\[33 \] Ver comentários de Calvino \(1981, 19.2: 135\) sobre Romanos 3.21; citado em *ibid.*, 55.](#)

[\[34 \] Calvino, 1960: 3.15.16.](#)

[\[35 \] Ibid. 3.17.8.](#)

[\[36 \] Ibid. 3.17.9.](#)

[\[37 \] Ibid.](#)

[\[38 \] Ibid. 3.17.10.](#)

[\[39 \] Ibid.](#)

[\[40 \] Ibid.](#)

[\[41 \] Ibid. 3.17.15.](#)

[\[42 \] Ibid. 3.18.1.](#)

[\[43 \] Ibid. 3.18.3.](#)

[\[44 \] Ibid.](#)

[\[45 \] Ibid., 4.](#)

[\[46 \] Ibid. 3.18.5.](#)

[\[47 \] Calvino, 1981, 19.2: 89.](#)

[\[48 \] Ibid., 89–90.](#)

[\[49 \] Ibid., 90.](#)

[\[50 \] Owen, 2006 \(ver o útil ensaio introdutório de C. R. Trueman\).](#)

[\[51 \] Ibid., 158.](#)

[\[52 \] Ibid., 162.](#)

[\[53 \] Ibid.](#)

[\[54 \] Ibid., 163.](#)

[\[55 \] Ibid., 164.](#)

[\[56 \] Ibid., 167–168.](#)

[\[57 \] Ibid., 168.](#)

[\[58 \] Ibid., 169; minha ênfase.](#)

[\[59 \] Ibid.](#)

[\[60 \] Ibid., 171.](#)

[\[61 \] Ibid., 174.](#)

[\[62 \] Ibid.](#)

[\[63 \] Trueman está correto quando escreve: “\[Owen\] na verdade atribuiu prioridade muito alta no papel das boas obras na vida do crente” \(2007: 118\).](#)

[\[64 \] Owen, 2006: 163.](#)

[\[65 \] Ibid., 168.](#)

[\[66 \] Ibid., 168–169.](#)

[\[67 \] Ibid., 169.](#)

[68] Ibid. Owen escolhe com cuidado suas palavras. Embora nessa declaração ele afirme que a “continuação da nossa justificação depende da obediência”, e que as obras são uma “condição” para a nossa justificação, na mesma página ele escreveu: “Nem tem o melhor dos nossos deveres qualquer outro papel para com a continuação da nossa justificação, senão apenas que neles somos preservados daquelas coisas que são contrárias à nossa justificação e destrutivas à mesma”.

[69] Ibid., 179.

[70] Ibid.

[71] Ibid.

[72] Ibid., 180.

[73] Edwards, 2000: 353.

[74] Ibid., 353–354.

[75] Ibid., 354–355.

[76] Ibid., 354.

[77] Duas fontes relacionadas ao argumento desta monografia são particularmente úteis: Vos, 1952; 1980a.

[78] Vos, 1980a: 397.

[79] Ibid.

[80] Blocher, 1975: 43-44; ênfase original.

[81] Gaffin, 2006: 51.

[82] Ibid.

[83] Ibid., 68.

[84] Gaffin resume bem uma das preocupações estruturais do meu argumento. Ele observa que parece que, para algumas pessoas na tradição reformada, pode haver uma tendência séria a minimizar a importância de uma vida transformada no presente, isto é, de enfatizar o que Cristo fez por nós e de reduzir a importância do que Cristo (através do Espírito) faz em nós. Gaffin escreve: “O efeito dessa perspectiva, seja ou não a intenção, é que a santificação tende a ser vista como a resposta do crente à salvação, definida em termos de justificação. A santificação é vista como uma expressão de gratidão de nossa parte pela nossa justificação e pelo perdão gratuito dos pecados, normalmente com a ênfase na

imperfeição e inadequação de tais expressões de gratidão. Às vezes há até mesmo a sugestão que, embora a santificação seja altamente desejável e sua falta seja certamente inconveniente e inapropriada, ela não é realmente necessária para a vida do crente, e não verdadeiramente integral para a nossa salvação e parte essencial do que significa ser salvo do pecado”. Paradoxalmente, segundo Gaffin, tal separação da santificação da justificação parece levar à “reintrodução de um princípio de obras refinado, mais ou menos divorciado da (portanto, em tensão com a) fé que justifica” (ibid., 76-77).

[85] Ibid., 98.

[86] Ibid. Ver a resenha mordaz de Gaffin em Karlberg, 2007. A resenha de Karlberg teria melhor audiência se diminuísse a retórica acalorada. Ao invés da justificação de dois estágios ou duas fases de Gaffin, Karlberg argumenta que deveríamos simplesmente afirmar duas justificações: uma pela fé somente e uma futura justificação de acordo com as obras (p. 428).

[87] Wright, 1997: 129.

[88] Gaffin, 2006: 83–100.

[89] Ibid., 83.

[90] Ibid., 84.

[91] Ibid., 86.

[\[92 \] Ibid., 88.](#)

[\[93 \] Ibid.](#)

[\[94 \] Ibid., 92.](#)

[\[95 \] Ibid., 93–94.](#)

[\[96 \] Ibid., 97–98.](#)

[\[97 \] Ibid., 98.](#)

[\[98 \] Ibid.](#)

[\[99 \] Gathercole, 2002b: 124.](#)

[\[100 \] Ibid.](#)

[\[101 \] Ibid., 131.](#)

[102] Ibid., 132–133.

[103] Ibid., 223. Gathercole está desenvolvendo uma importante descoberta. Mas a maneira que ele defende seu caso pode, na verdade, atrapalhar seu argumento. Se ele pretende dizer que o Deus soberano da Bíblia age de tal maneira que ele assegura eficazmente e suscita a obediência de seu povo, está tudo bem. Mas dizer que a obediência da igreja é simplesmente ação de Deus não ajuda. Os cristãos estão, de fato, obedecendo? Se sim, então a apresentação de suas obras no juízo faz sentido. Mas se são ações de Deus – e, portanto, os cristãos não estão, de fato, obedecendo – então alguma espécie de juízo de acordo com as obras não faria sentido. Estamos de volta ao clássico problema teológico que continua a ressurgir neste livro: a realidade da agência divina e humana.

[104] Ibid., 232–251.

[105] Ibid., 239; ênfase original.

[106] Ibid., 243.

[107] Beale, 2011: 505–515. Beale fala de uma “justificação manifesta” final: “Vemos que a ressurreição corpórea dos crentes é uma manifestação visível, consumadora e final de seu final, não visto e presente estado justificado. ‘Boas obras’ são parte dessa ‘justificação manifesta’ final” (p. 505). Beale observa corretamente: “não é incomum na tradição reformada falar do que foi chamado diversamente de ‘dupla justificação’, ou justificação passada pela fé e uma justificação subsequente por obras, ou uma ‘primeira justificação’ e uma ‘segunda justificação’” (p. 506).

[\[108 \] Ibid., 524.](#)

[\[109 \] Ibid., 524–525.](#)

[\[110 \] Ibid., 525.](#)

[\[111 \] Wright, 2001: 8.](#)

[\[112 \] Mas observe que protestantes históricos \(pelo menos na tradição reformada\) às vezes simplesmente falaram de duas justificações.](#)

[\[113 \] Confissão de Fé de Westminster 11.5.](#)

[\[114 \] Wright, 2006: 258.](#)

[\[115 \] Ibid., 260; ênfase original.](#)

[\[116 \] Discutindo a obra de E. P. Sanders, Wright observa: “O principal problema então surge: se o judaísmo do segundo templo, tendo, em teoria, ao menos aceitado que alguém se tornava judeu por escolha de Deus, por eleição e pacto, então considerava que tal pessoa tinha que desempenhar obras da lei a fim de permanecer um membro, herdar as bênçãos últimas da membresia, como esse guardar da lei devia ser entendido teologicamente? Que relato alguém pode dar disso? E isso, infelizmente, nos leva a águas profundas não apenas na teologia](#)

Paulina, mas em uma tradição muito mais longa e complexa, a saber a questão à qual devemos voltar, da interação entre a agência divina e a humana no ponto da obediência” (2009: 74).

[117] Wright, 2009: 102.

[118] Ibid., 106–107.

[119] Ibid., 144; ênfase original.

[120] Ibid.

[121] Ibid., 146; ênfase original.

[122] Ibid., 147.

[123] Ibid., 152.

[124] Ibid., 157.

[125] Ibid., 186.

[126] Ibid., 187.

[127] Wright, 2009 frequentemente resume – com variadas durações – o enredo da Bíblia (31–32, 34–35, 94, 98, 99, 100, 118, 128, 129, 130, 131, 137, 173, 178, 180, 194, 195, 200–201, 206, 207, 224, 250).

[128] Wright, 2009: 193; ênfase original. Ele está preocupado em mostrar que Deus verdadeiramente tem um “único-plano-através-de-Israel-para-o-mundo” – uma preocupação e afirmação que eu, e virtualmente qualquer teólogo protestante tradicional, partilharia. A referência repetida de Wright a esse “único plano” me fez pensar: “Onde esse plano se origina?” Onde ou quando esse “plano” começa? Wright diz: “o único plano começou com as promessas de Deus feitas a Abraão [...]” (2009: 202; ênfase original). Mas isso é tanto verdade quanto inverdade. Se Wright quer falar de “plano”, então estamos na esfera de tentar entender os propósitos eternos de Deus, pelo menos se estamos tentando qualquer abordagem significativa com uma doutrina trinitariana tradicional de Deus (partilhada por católicos romanos, protestantes e ortodoxos). Aqui podemos começar a discernir a separação entre Wright e estudiosos protestantes (particularmente reformados) mais “tradicionais”. Wright está em um vínculo teológico e metodológico. Ele fala de um único “plano”, mas quando pressionado, tende a dizer que o plano “começou” quando Deus chamou Abraão e fez um pacto com ele. Além disso, quando Wright insiste em falar da “justiça de Deus” como “fidelidade pactual”, ele está, podemos dizer, “temporalizando” esse único plano. Aqui está a dificuldade: falar de um único “plano” nos empurra para a esfera do eterno ou pré-temporal – pelo menos quando falamos de Deus. Mas insistir tão fortemente que a “justiça de Deus” significa “fidelidade pactual” significa que a justiça do próprio Deus veio à existência (pareceria) apenas quando Deus começa a se relacionar com Abraão. Wright está correto em falar de um único plano. Estaríamos com uma boa base ao simplesmente chamar de “justiça” um dos atributos de Deus (ou talvez um aspecto de um atributo). Deus ser justo significa simplesmente que ele é justo, e que sempre fez e sempre fará o que é certo – e essa é uma justiça que ele pode possuir com ou sem um homem (Abraão) com quem se relacionar. É claro que Deus manterá a sua palavra – como quando ele faz pactos com Abraão ou com qualquer outra pessoa. Mas Wright parece suportar a consideração de falar do plano de Deus como o plano

eterno e pré-temporal ao invés de falar do plano de Deus como começando com a sua relação com Abraão. Parte da tensão pode ser que, falando do plano de Deus como eterno e pré-temporal, e pensando na sua justiça como ligada a tal plano, por necessidade nos forçaria a interpretar a “justiça” de Deus como precedendo o seu pacto com Abraão e, portanto, necessariamente sendo definida como algo que não “fidelidade pactual”.

[129] Ibid., 235; ênfase original.

[130] Ibid., 237.

[131] Ibid.

[132] Ibid., 239; ênfase original.

[133] Ibid.; ênfase original.

[134] Ibid., 251; ênfase original.

[135] Cf. a muito útil obra nova de Rosner, 2013.

* Um jogo de soma zero é um jogo em que para um jogador ganhar o outro, necessariamente, precisa perder. (N. do T.)

[136] Gaffin, 2006: 100–103; Blocher, 2001: 121–123.

[137] Gaffin, 2006: 101.

[138] Ibid., 103.

[139] Agostinho, 1999: 81.

[140] Ibid., 84; ênfases originais.

[141] Agostinho, 1994: 201.

[142] Talvez seja por isso que o “Livro da Vida” seja tão importante no juízo do crente em Apocalipse 20.11-15. Enquanto os mortos serão julgados “de acordo com o que fizeram”, o crente é tratado de acordo com o “Livro da Vida”. Devo agradecer a Henri Blocher por abrir para mim essa linha de pensamento em correspondência pessoal.

CAPÍTULO 7

A realidade e a necessidade de obras, obediência e fidelidade

Neste capítulo tento reunir várias linhas em um todo coerente. Faço isso examinando vários temas-chave – todos os quais foram discutidos de várias maneiras ao longo deste trabalho. Os temas são (1) A representação de Adão e a centralidade do “avanço” na história da redenção, (2) a obediência de Cristo e a minha obediência, e (3) a questão da escatologia inaugurada.

A representação de Adão

Ao longo desse livro estive correndo a questão da relação entre pacto e mandamento. Devemos tentar compreender a relação entre Deus, que se relaciona pactualmente com seres humanos, e a resposta humana – uma resposta que inclui a obediência humana (e obras e fidelidade) a esse Deus. Dentro da tradição protestante – particularmente em sua corrente reformada – o pacto das obras tem sido um problema teológico. Meu argumento não presume que tal pacto exista, pelo menos como tem sido explicado por muitos exegetas e teólogos reformados. A questão de um “pacto das obras” dividiu o povo reformado em vários grupos. Michael Horton, Meredith Kline, Mark Karlberg e muitos outros veem o pacto das obras como virtualmente essencial para o evangelho (isso é particularmente verdade nos escritos de Kline e Karlberg). Outros rejeitaram o pacto das obras, pelo menos em sua forma tradicional (ex.: William Dumbrell, Daniel Fuller, Scott Hafemann e John Murray).

Adão, obediência e a centralidade do avanço na história da redenção

Uma das questões-chave que surge quando se medita sobre pacto, o papel de Adão e obediência é a pergunta: “O que teria acontecido se Adão tivesse obedecido (ao invés de desobedecido)?” Com relação a isso há a seguinte pergunta: “A criação era ‘perfeita’ no princípio? – no sentido de que não haveria desenvolvimento da criação, visto que ela já era perfeita?” Começemos com a última pergunta (a respeito da “perfeição” da criação). Embora a criação original, incluindo o primeiro casal, fosse de fato sem pecado e culpa, a criação original não era “perfeita” (não haveria avanço na criação porque ela já teria alcançado seu estado “perfeito”). Para esclarecer: tudo o que Deus fez era bom desde o princípio. A Adão e Eva foi dada a mordomia ou o mandato cultural (Gn 1.26-31). À luz da ordenança de Deus a Adão para “cultivar” e “guardar” o jardim (Gn 2.15), o homem foi chamado a exercer domínio, cultivar e guardar o jardim de tal maneira que o jardim do Éden (e, então, presumivelmente trabalhando toda a criação) seria transformado e desenvolvido de acordo com a vontade de Deus. Sem engajar em especulação demais, então, parece que Adão e Eva semelhantemente teriam se desenvolvido pessoalmente à medida que cumprissem com sucesso o mandato dado a eles por Deus.

À luz do possível desenvolvimento de Adão, Eva e o resto da criação, temos que perguntar se essa obediência e desenvolvimento teria alcançado alguma espécie de clímax ou ponto final. A verdadeira questão, entretanto, é: podemos dizer qualquer coisa significativa a respeito do que teria acontecido se Adão tivesse obedecido? Adão teria experimentado alguma espécie de “melhoria”? E eis porque isso é importante: se é possível discernir biblicamente se Adão tinha potencial para “avançar” de alguma maneira, teríamos então algum fundamento para argumentar que poderia haver um “avanço” na nova aliança – visto que Cristo foi o Segundo Adão que foi bem-sucedido naquilo que fez, enquanto Adão falhou naquilo que fez. Como escreveu Atanásio: “A humanidade é aperfeiçoada nele e restaurada, como foi criada no princípio, e ainda com maior graça do que no princípio”. Isto é, enquanto havia graça no princípio (antes da queda), somos redimidos definitivamente através de uma graça maior – mediada através do Segundo Adão, Jesus. [01]

Observamos anteriormente que Hafemann entende a nova aliança como não diferente ou melhor qualitativamente. Isto é, a nova aliança não é melhor em termos de haver “mais” do Espírito Santo, ou haver um derramamento mais intenso do Espírito Santo, ou haver alguma espécie de habilidade aumentada de obedecer aos mandamentos de Deus, etc. Mas, e aqui jaz o ponto-chave, se podemos detectar no relacionamento divino-humano original uma situação em que o homem original, Adão, teria através de sua obediência avançado em seu relacionamento com Deus (quer seja em termos de aumento de confiança, entendimento, amor, conhecimento, discernimento e maiores bênçãos e privilégios, etc.), então teríamos que dizer que é, pelo menos, possível que poderia haver uma espécie de estado “maior” na nova aliança radicado na obediência do Segundo Adão, Jesus.

É importante observar que esse acordo ou relacionamento no jardim não precisa ser fundamentalmente definido como um “pacto de obras”. Nem devo dizer (com Kline) que um acordo legal veio antes, pois a graça (como Kline argumenta) só pode fazer sentido uma vez que a lei foi violada. Mas fico bastante feliz em dizer com Hafemann e Blocher que o relacionamento original da criação é um relacionamento gracioso, no qual Deus criou o homem, deu-lhe um lar, foi para ele um Pai e proveu tudo o que ele precisava. Todavia, o primeiro Adão desobedeceu, e essa desobediência foi, por necessidade, punida, dada a realidade da santidade e da justiça de Deus. Não estou argumentando por uma noção de mérito aqui. Mas parece que a obediência ou desobediência de Adão era importante, e havia consequências necessárias mediante a sua desobediência, mesmo que devamos ser prudentes ao especular sobre o resultado da obediência de Adão.

Peter O’Brien postula que a nova aliança “é melhor qualitativamente uma vez que está gravada no coração humano, não em tábuas de pedra (v. 10-11), e é uma aliança em que os pecados são efetivamente perdoados (v. 12)”. [02] O’Brien argumenta que a natureza melhor da nova aliança também jaz na ação de Deus eficazmente fazer acontecer o que era necessário. O’Brien escreve: “A internalização da lei, isto é, obediência de coração, que era esperada sob a antiga aliança, será agora cumprida por Deus”. [03] Isto é, a obediência de coração do crente é algo “cumprido por Deus”. Eu entendo que O’Brien quis dizer que, de acordo com textos como Ezequiel 36.26-28 (que ele cita nesse contexto), é Deus que eficazmente age soberana e verdadeiramente para suscitar obediência em seu povo da aliança. Estou plenamente confiante que O’Brien também diria que são os próprios membros do pacto que obedecem – mesmo que obedeçam por causa

da obra eficaz de Deus em suas vidas.

Henri Blocher e o pacto da criação

Henri Blocher afirma o pacto de obras, mas contrário a Kline, não tem problema em falar da graça existindo antes da transgressão no jardim. Kline é bastante inflexível de que o relacionamento primário entre Deus e o homem deve ser legal (não gracioso), pois não tem sentido falar de graça existindo antes da transgressão. Blocher, contudo, fala do relacionamento pactual original entre Deus e o homem como sendo fundamentalmente gracioso (assim como eu). Assim, Blocher não fala de seres humanos “merecendo” ou “conquistando” nada ao obedecer a proibição original (“Não comerás...”). Ao invés disso, através da obediência, eles mantêm um relacionamento estabelecido pela graça de Deus – isto é, o relacionamento que existe entre Deus e seres humanos desde a criação.

A posição de Blocher em particular é provavelmente a mais próxima do que está sendo argumentado nesta monografia. Não há conflito fundamental, inerente ou necessário entre a graciousidade de Deus e a necessidade de obras, obediência e fidelidade. Como Blocher (referenciando a obra de A. T. B. McGowan) escreveu: “Ainda partilho plenamente não apenas do interesse de McGowan pela ‘representação’, mas também de sua ênfase na graça, no sentido do favor preveniente e imerecida como característica principal do acordo fundamental que Deus proveu para suas criaturas-imagem”. [04] Blocher conclui que a tendência reformada tradicional de falar de um caráter “probatório” erra o alvo. Havia graça no princípio e Deus havia provido o que os seres humanos precisavam, o que seria mais benéfico para eles: a presença do próprio Deus. Blocher escreve: “os benefícios do pacto do Éden são puramente gratuitos; a condição (infalível ratificação da dependência da criatura-imagem de Deus) é nada mais do que continuação nessa graça”. [05] E Blocher captura bem a tese geral deste livro quando menciona como entender o “princípio legal”, de “cumprindo-os, o homem viverá por eles”. Blocher escreve: “Isso não é legalismo! A vida não é recompensa dada por conta de obras feitas; é, em primeiro lugar, dom da graça. Ainda assim, é responsabilidade. O pacto da criação estabelece o regime da responsabilidade humana coram Deo (diante de Deus)”. [06]

Aqui estamos chegando ao cerne da questão. O primeiro relacionamento entre Deus e seres humanos é um relacionamento legal e de guardar a lei, ou é outra

coisa? Alguns (ex.: Kline e Karlberg) são bem inflexíveis quanto ao primeiro relacionamento ser legal – Adão deve passar por um período probatório (e voltado para a lei) guardando o pacto das obras. Blocher, por outro lado, embora veja um “princípio legal” no jardim, primeiro vê um relacionamento de graça e é dentro desse relacionamento gracioso que devemos encontrar coerência na obediência. Blocher aqui – muito intencionalmente – está tentando oferecer uma forma revisada de “teologia do pacto”, e aqueles que lerem com atenção verão que sua posição tenta convencer a um entendimento batista da igreja. Para ser claro, Blocher vê o relacionamento divino-humano original em termos pactuais, e afirma que a responsabilidade humana é necessária. Contudo, ele ainda assim argumenta que o relacionamento divino-humano no jardim é fundamentalmente gracioso. Adão e Eva já têm vida, e essa vida é um dom da graça. [07]

Embora Blocher não negue o “pacto de obras”, ele acha essa terminologia potencialmente confusa, e ele, como muitos outros, prefere uma terminologia diferente; por exemplo, um “pacto criacional”. Blocher argumenta que o relacionamento pactual original não é um sistema de “obras”, pelo qual Adão deveria “merecer” ou “conquistar” a vida. Ele já tinha vida. Todavia, é o caso que Adão tinha a responsabilidade moral de obedecer – há um “princípio legal” em operação, pois Adão recebera a ordem de obedecer. Visto que desobedeceu, ele foi banido do jardim. Adão e Eva não mais tinham acesso à árvore da vida. Blocher argumenta – de maneira bem-sucedida, a meu ver – que Adão e Eva teriam desfrutado de comer da árvore da vida (era uma árvore à qual, aparentemente, eles teriam desfrutado do acesso, e era através de comer regularmente que eles desfrutariam da vida; não havia uma espécie de dinâmica de “coma-uma-vez-desfrute-para-sempre” em vigor).

Isso nos leva a uma importante pergunta: O que perdemos ao não afirmar o pacto das obras? Ou, o que temos a ganhar afirmando o pacto de obras? Para chegar ao ponto: Será que perdemos – como alguns creem – o próprio cerne do evangelho se falharmos em afirmar o pacto de obras? Diversos fatores motivam meus esforços aqui. Primeiro, cristãos devem buscar entender exatamente o que a Escritura ensina, e se a Escritura ensina um pacto de obras, devemos afirmar tal ensinamento. Segundo, se um pacto de obras existe, e se ele é a primeira realidade que governa o relacionamento divino-humano, então é como se tal interpretação fosse colorir a maneira como pensamos sobre “obras” mais geralmente – mesmo se não estamos conscientes de como tal interpretação molda o nosso entendimento de obras (e obediência e fidelidade na nova aliança). Isto é, se abordamos a Bíblia com um esquema profundo de “pacto de

obras” na nossa mente, parece muito provável que interpretaremos “obras” como algo a ser remetido a uma esfera de mérito, conquista, lei, etc., e provavelmente pensaremos em outra esfera, a esfera da graça, liberdade cristã, etc.; e nessa esfera, obras, obediência e fidelidade não desempenharão (ou, se muito, um pequeno) papel. Em suma, o “quadro” teológico que você tem em mente provavelmente moldará outras interpretações teológicas, mesmo se você não está sempre consciente das maneiras em que tal quadro teológico está moldando a sua teologia.

A. T. B. McGowan e a teologia da representação

Recentemente A. T. B. McGowan tentou oferecer uma revisão da teologia do pacto/federal falando de “teologia de representação” ao invés de “teologia do pacto”. Ele faz um argumento não para derrotar ou enfraquecer nossa tradicional teologia do pacto, mas para reorientá-la e fortalecê-la. Seguindo, de alguma forma, o exemplo de John Murray (que não viu a necessidade de afirmar um pacto de obras), McGowan fala de uma “Administração Messiânica”, desviando-se, assim, de uma ênfase exagerada nos pactos e reconcentrando-se em Adão e Cristo como os dois “cabeças” da administração. De acordo com McGowan, “Isso, então, nos deixa livres para ver o pacto da graça como um tema geral ao invés de um contraponto ao pacto das obras”. [08]

O argumento de McGowan entra muito bem em contato com o que estou tentando desenvolver neste livro. McGowan quer argumentar (1) por uma “Administração Adâmica” e uma “Administração Messiânica”, e (2) que há uma prioridade de graça sobre a lei em termos do relacionamento de Deus com Adão. Isto é, contrário a Kline, a graça definiu o relacionamento divino-humano desde o princípio. Para McGowan, o cerne da Bíblia é um pacto geral da graça, no qual Adão e Cristo são “cabeças” de administrações, e ambas essas administrações (de Adão e de Cristo) são fundamentalmente graciosas.

Embora eu não concorde com McGowan em todos os pontos, sua tese está, em geral, de acordo com o que estou argumentando, pois na interpretação de McGowan (como o faço pesar em minhas próprias preocupações), as “obras” do crente nunca são vistas como “merecendo” nada, mas sempre devem ser vistas contra o pano de fundo de um relacionamento gracioso entre Deus e o homem (quer seja no AT ou no NT). Isto é, obras, obediência e fidelidade do crente são componentes de um relacionamento gracioso entre Deus e seres humanos. Tais obras, embora não sejam o fundamento do nosso estado diante de Deus, são, se entendidas corretamente, necessárias.

Foi exigido de Adão que obedecesse ao Senhor, assim como é exigido de qualquer pessoa em relacionamento pactual com Deus. O pacto do segundo Adão – isto é, a nova aliança concretizada por Jesus – é certamente uma aliança

melhor. Mas não é melhor porque a nova aliança não requer obras, obediência e fidelidade. Tem sido o objetivo deste livro mostrar que obras, obediência e fidelidade são simplesmente partes da vida da fé – quer seja na vida da fé na era do Antigo Testamento ou do Novo Testamento. Pareceria que quando os autores do Novo Testamento falam da nova aliança ser uma aliança melhor, esse “melhor” está consistentemente enraizado na natureza “melhor” do sacerdote (Jesus é o melhor sacerdote), e a natureza do sacrifício (Jesus oferece um sacrifício melhor: ele mesmo).

O benefício da minha proposta seria o seguinte: (1) Ela permite que nós afirmemos tudo o que a Bíblia ensina a respeito da unidade do plano redentivo ao longo da história. Veja especialmente Jeremias 33.14-26, em que todos os pactos bíblicos chave parecem levantar ou cair juntos; eles se relacionam como um todo concatenado. Mas tudo o que essa passagem requer é que haja uma unidade para os pactos de Deus com os seres humanos, não que haja um pacto de graça em si. (2) Removemos o problema de tentar relacionar um/o “pacto da graça” (para o qual há pouco suporte exegético) para os pactos bíblicos explícitos (noético, abraâmico, mosaico, davídico, novo). Tais esforços sempre (como vejo) parecem forçados, pois se tenta encaixar um esquema teológico (o pacto das obras versus o pacto da graça) para o qual não existe suporte exegético, com pactos bíblicos chave para os quais há suporte exegético. (3) Isso nos permite dar o peso devido à “novidade” da nova aliança. Temo que quando a nova aliança é interpretada como a forma mais atual do pacto da graça, sejamos incapazes de dar o devido peso à realidade e à novidade da nova aliança.

Representação e transformação humana

A obediência de Cristo e minha obediência

Certas dificuldades podem ser evitadas ao ligarmos a obediência de Cristo com a obediência do crente. Comecei este livro apontando a pergunta levantada por G. C. Berkouwer: O que dizemos após dizermos que Cristo pagou tudo? O que podemos e devemos dizer é que toda a vida cristã é uma vida em Cristo, e que podemos dizer tanto (1) que Cristo morreu no nosso lugar e foi ressuscitado para a minha justificação (Rm 4.25; ele pagou tudo) quanto (2) que visto que Cristo está sendo formado em mim (Gl 4.19), há reais – ainda que imperfeitas – obras, obediência e fidelidade em minha vida. De fato, visto que Cristo está sendo formado em mim, e visto que Cristo é aquele que obedeceu ao Pai perfeitamente por mim, há uma mudança correspondente interna, de maneira que – seguindo o meu Senhor – eu também estou obedecendo ao Pai. Novamente, minha obediência é imperfeita, repleta de motivos pecaminosos, terrivelmente inadequada, etc. Mas está sendo real e eficazmente efetuada em mim porque eu, como membro da nova aliança, tive o Espírito de Deus derramado sobre mim. E Deus, através do seu Espírito, está fazendo com que eu ande em seus caminhos e guarde os seus estatutos (Ez 36.26-28).

Cristo, o obediente

Não precisamos sacrificar a realidade de que Cristo é o meu perfeito sacrifício que obedece em meu lugar – sua substituição inclui tanto a sua obediência aos mandamentos de Deus quanto a sua morte por mim. Mas visto que Cristo morreu por mim, o “preceito da lei” está sendo cumprido em mim (Rm 8.4). Assim, enquanto Cristo é o Guardador-da-aliança com “G” maiúsculo, eu sou o

guardador-da-aliança com “g” minúsculo. Mas o meu guardar da lei é (1) sempre incompleto, repleto de motivos pecaminosos, etc., e é (2) sempre dependente, e em necessidade, do guardar da lei perfeito e infalível de Cristo em meu lugar. De fato, o próprio Jesus nos redimiou da maldição da lei ao se tornar maldição por nós (Gl 3.13). Parte do que Jesus fez ao se tornar maldição por nós foi receber as maldições da aliança (ex.: Dt 27 – 28) sobre si mesmo. Assim, novamente, qualquer perdão que estava disponível para os santos do Antigo Testamento (no exemplo de Deuteronômio, os santos vivendo nos dias de Moisés) estava teologicamente ligado ao ministério vindouro de Jesus, que é ele mesmo o fundamento do perdão tanto na era da antiga aliança quanto da nova. Mas ligar o perdão do Antigo Testamento a um Messias vindouro parece nos pressionar a reconhecer uma diferença qualitativa entre a antiga aliança e a nova. Contudo, é uma diferença qualitativa não ligada a um contraste radical entre lei e evangelho, mas radicada em uma certa trajetória histórico-redentiva que vê no ministério de Jesus um certo clímax e cumprimento do relacionamento pactual com Israel e a igreja.

A questão-chave a considerar aqui é o ministério do próprio Cristo, e como relacionar o seu ministério às outras épocas do cânon bíblico. Isto é, a chave é o relacionamento da (1) nova aliança suscitada pela vida, morte e ressurreição de Jesus, e (2) o resto das alianças da Bíblia. A opção que tem a maior promessa é dizer que pessoas vivendo antes do advento de Cristo foram salvas pela graça de Deus – e, em última análise, pelo próprio evangelho – mas experimentaram essa graça em um sentido proléptico. E visto que os crentes do Antigo Testamento experimentaram graça em um sentido proléptico, faz sentido afirmar que essa experiência pré-evangelho da graça foi, de alguma forma, limitada e preliminar. Como Blocher escreveu: “O desfrutar adiantado podia não ser pleno e livre, da maneira que é pleno e livre na era cristã”. [09]

Podemos precisar dar um pouco mais de substância a isso. O valor do esboço de Blocher é que ele nos permite (1) dizer que as pessoas no Antigo Testamento e também no Novo Testamento foram salvas pela graça e (2) explicar as ênfases na descontinuidade (em referência à antiga e à nova aliança) na Bíblia, particularmente as maneiras em que a Bíblia retrata a nova aliança como uma aliança melhor. Blocher está essencialmente seguindo Agostinho e Calvino ao argumentar que todas as pessoas ao longo das eras são salvas pela graça da nova aliança. [10] Contudo, como Blocher observa, podemos explicar ambas as dinâmicas já/ainda não na Bíblia e a natureza menos-do-que-plenamente-concretizado da experiência da graça divina no Antigo Testamento afirmando

que os crentes do Antigo Testamento experimentaram essa graça de uma maneira proléptica – visto que Cristo, de fato, ainda não havia vindo, e consequentemente ainda não havia sido crucificado e ressurreto. [11]

No cerne da questão de como interpretamos as obras, obediência e fidelidade do crente está a relação entre a existência e a vida do crente e a existência e a vida do cabeça ou representante do crente. E é aqui que vemos o quão importante é meditar na questão das nossas obras, obediência e fidelidade contra uma matriz bíblico-teológica maior (isto é, contra o pano de fundo de uma teologia da Bíblia como um todo).

Consideremos que Adão recebeu certo mandato moral: “não comerás” (da árvore do conhecimento do bem e do mal); e se comerdes desta árvore, “certamente morrerás”. Temos uma proibição e uma consequência que seguirá se a proibição for violada. Adão deveria obedecer. Vamos imaginar por um momento o que teria ocorrido se Adão tivesse obedecido (a questão de se ele teria herdado a vida eterna para si mesmo e para toda a sua posteridade). Essa é uma pergunta importante, mas vamos deixá-la de lado para nos concentrarmos no que é inquestionável. O que está claro em Gênesis é que Deus criou o primeiro homem (e depois a mulher) e que Adão e Eva tinham uma espécie de comissão. Está claro que (1) eles deviam obedecer ao Senhor (Gn 2.16-17); (2) eles deviam “lavar” e “guardar” a terra (Gn 2.15); (3) eles deviam frutificar e multiplicar-se (Gn 1.28); (4) eles deviam exercer domínio sobre a ordem criada e subjugar a terra (Gn 1.26,28). Em suma, o primeiro casal não devia apenas encarar um ao outro, olhar para a terra ou a vegetação, etc. Adão e Eva deviam fazer algo com o que eles haviam recebido. Havia uma espécie de comissão. Se deveríamos ver um “pacto de obras” embutido nessa narrativa é outra questão, e mesmo se você rejeita um pacto de obras, não é possível rejeitar a noção de que Adão fora criado por Deus, fora dominado por ele e tinha uma responsabilidade moral e um mandato dele. A obediência do primeiro casal era real, necessária e significativa.

Adão e Eva, como carregadores da imagem, deviam representar Deus para o mundo, e através da sua obediência e de sua reprodução de descendentes que também obedeceriam, haveria uma propagação mundial de glória e conhecimento de Deus. A obediência de Adão, Eva e sua descendência era para ser um elemento-chave na propagação e difusão da glória e do conhecimento de Deus por toda a terra. Ponto final. Observe agora o óbvio: a obediência da descendência de Adão e Eva nesse cenário de maneira nenhuma tornaria a obediência de tal descendência supérflua. Semelhantemente, não há razão para

pensar que as obras, obediência e fidelidade de cristãos são supérfluas porque Cristo obedeceu em nosso lugar. Muito pelo contrário: Cristo obedeceu ao Pai como meu representante ou cabeça. E visto que sou verdadeiramente unido ao Filho pela fé (somente), a vida do Filho está sendo formada em mim. Assim, obedeço voluntariamente, não para satisfazer um “princípio legal” de alguma espécie, mas porque o plano de Deus sempre foi trazer glória para si mesmo através da formação de um povo que o representa no mundo como aqueles que carregam a sua imagem. Isto é, eu realmente obedeço, e essa obediência é necessária, pois é Deus que está operando em mim para obedecê-lo, pois ele depositou em mim o seu Espírito, “fazendo” com que eu ande em seus caminhos. Essa obediência não é feita para ganhar mérito, mas é necessária porque Deus está cumprindo o seu plano de formar um povo que trará glória a ele.

O elemento-chave em meu esquema deveria ser óbvio para aqueles que lutaram com a difícil questão da significância das obras, obediência e fidelidade humanas. Se interpretamos “obras” primariamente como um pacto de obras (que foi cumprido por Jesus), vamos provavelmente (possivelmente?) falhar, então, em dar substância à questão de por que as obras do crente realmente importam. Contudo, se temos um esquema histórico-redentivo no qual obras, obediência e fidelidade são verdadeiros atos humanos (embora eficazmente suscitados por Deus), e tais atos (obras, obediência e fidelidade) são parte do plano divino pelo qual Deus é glorificado e seres humanos cumprem a sua missão de representar a Deus no mundo, então temos um quadro bíblico fiel e significativo para explicar obras, obediência e fidelidade.

Como Greg Beale diz ao comentar o fim do Salmo 72 (que para ele remete a Gn 1.26-28), “o rei e a sua semente deviam ser imagens de Deus, carregando sua gloriosa imagem por toda a criação”. [12] Comentando o Salmo 73, Beale observa “que os crentes individuais e seu comportamento são parte de padrões maiores de movimentos redentivo-históricos, como o juízo final e o galardão”. [13] Beale captura o cerne do que estou tentando argumentar:

O que aconteceu a Cristo em sua vida, morte e ressurreição contém padrões de coisas que não apenas recapitulam padrões históricos anteriores do AT, mas, também encarnam padrões de coisas que acontecerão ao seu povo – por exemplo, com respeito ao seu sofrimento, ressurreição como primícias, sua

identidade como Filho de Deus (cristãos são filhos/filhas adotados) e Filho do Homem (isto é, Adão: cristãos se tornam seres humanos verdadeiros em Cristo), sendo uma luz para as nações, recepção do Espírito Santo, guardando a lei, restauração ou reconciliação à presença de Deus da morte, e sua vindicação se tornando a justificação do crente. [14]

Beale diz algo semelhante um pouco mais tarde, ao comentar sobre a grande tribulação – e está explicando o relacionamento do Primeiro Adão (Adão) e o Segundo Adão (Jesus). Beale escreve:

Mas, diferente do primeiro Adão, o Adão escatológico [Jesus] aguentará o ataque e vencerá as forças do mal. Semelhantemente, seus seguidores serão sujeitos a essa tribulação recapitulada de engano e também a vencerão através da sua identificação com o seu líder dos últimos dias, que abriu caminho para eles. [15]

Exatamente. É por ser Cristo o nosso cabeça, e porque somos unidos a ele pela fé, que cristãos semelhantemente são vencedores ou conquistadores (Ap 2). É o caso que Cristo vence em nosso lugar? Sim. É também o caso que cristãos vencem através de Cristo? Sim. Não há razão para colocar Cristo vencendo por nós contra o cristão vencendo. Nós vencemos, mas vencemos porque estamos unidos (pela fé somente) com o vencedor – nosso cabeça e Senhor, Jesus Cristo.

Semelhantemente, como Beale observa, os crentes também reinarão com Cristo: “Crentes não são meros súditos no reino de Cristo. O fato de João usar a palavra ‘companheiro’ destaca o envolvimento ativo dos santos, não apenas suportando tribulação, mas também reinando em meio à tribulação”. [16] Isso não significa de maneira alguma que nosso reinado colide com o reinado de Cristo. Pelo contrário, é só por causa do reinado de Cristo, e pelo fato de os crentes estarem unidos a ele pela fé, é que os crentes reinam. Assim, Beale escreve:

João vê os cristãos como identificados coletivamente com Jesus: seu suportar

majestoso através da provação está “em Jesus” [...]. Essa identidade coletiva é a base para as provações que os confrontam, assim como para sua habilidade em suportar tais provações e participar do reino como reis. Se Cristo passou pela tribulação do fim dos tempos, assim também devem passar aqueles que se identificam com ele. [17]

Para citar a inferência óbvia: é só por causa da obediência de Cristo e porque os crentes estão unidos a ele pela fé, que os crentes obedecem. E nossa obediência de maneira alguma diminui a obediência de Cristo. Pelo contrário, nós obedecemos porque estamos em Cristo – o obediente último. Como Beale, contrastando o primeiro e o segundo Adão, escreve: “O último Adão, Jesus, e seus verdadeiros seguidores, têm sucesso em contraste com o primeiro Adão, que falhou e foi enganado pelo diabo”. [18]

Já/ainda não: a realidade da escatologia inaugurada

William J. Dumbrell está correto: escatologia é a chave para entender a Bíblia inteira. [19] De Gênesis a Apocalipse, o cerne das coisas é a natureza e estrutura escatológica de todo o cânon. Isso não é dizer que toda a Bíblia está preocupada com um cenário particular de “fim dos tempos” (embora, em um sentido, como temos visto, ela está). É dizer que, desde as primeiras páginas da sagradas letras nós vemos que um elemento que olha adiante é a chave para as Escrituras. Toda a Escritura é estruturada pelo fato de que há algo para o que ela está apontando. Há um objetivo para o qual a Escritura está se movendo. A Bíblia começa em um jardim e termina em uma cidade jardim. O primeiro Adão é um tipo de rei-sacerdote, e no fim há um reino inteiro de sacerdotes que Deus – ao longo do tempo – formou. Deus dá instruções sobre como construir o primeiro templo, mas no fim de todas as coisas vemos que o Senhor Deus e o Cordeiro são o templo (Ap 20.22). Poderíamos multiplicar muitas vezes tais exemplos básicos.

Conforme nos movemos para o Novo Testamento, descobrimos o que é frequentemente chamado de princípio “já/ainda não”. A nova era já está aqui, mas ainda não está aqui em seu mais pleno sentido. Isto é, com o ministério de Jesus e sua morte e ressurreição, houve um “avanço” ou mudança fundamental na história redentiva. O “mundo porvir” chegou – chegou em princípio ou chegou parcialmente. Mas ainda há mais por vir. Vos é frequentemente creditado por essa percepção fundamental, e Ladd mais tarde desenvolveu o esquema de Vos. [20]

É impossível compreender a importância das obras, obediência e fidelidade na vida cristã sem compreender algo da importância e natureza da realidade “já/ainda não” do Novo Testamento. A Bíblia ensina que obras, obediência e fidelidade são parte da vida cristã. Tais obras, obediência e fidelidade só são possíveis por causa do que Deus conquistou por nós na morte, sepultamento e ressurreição de Cristo, e por causa do papel subsequente do Espírito na vida do crente. Ao mesmo tempo, embora o crente seja uma nova criação, uma nova pessoa, ele não é tão novo quanto um dia será. Embora o crente tenha passado da morte para a vida (Jo 5.24), ele ainda está sendo conformado à imagem do Filho

(2Co 3.18), e não está tão plenamente transformado e mudado como será (1Co 13.12). Assim, o crente – em termos de suas obras, obediência e fidelidade – vive na tensão já/ainda não no cerne do Novo Testamento.

Vos faz precisamente a pergunta correta. Se o estado futuro do cristão é “o estado permanente de bem-aventurança” (em que virtualmente todos os cristãos concordam), então, “a principal pergunta é se o resultado estático, o estado permanente de bem-aventurança previsto, está de fato incluído, às vezes pelo menos, no ‘acherith’”. [21] Isto é, deveríamos nós ver aspectos do “estado permanente de bem-aventurança” nos últimos dias – que invadiram o presente porque estamos vivendo nos “últimos dias” agora?

E não podemos divorciar o quadro escatológico já/ainda não do Novo Testamento (especialmente as cartas paulinas) de sua concepção de estar “em Cristo”, ou “união com Cristo”. Assim, vemos que já estamos sendo ressuscitados e ocultados com Cristo agora (Cl 3.1,3-4), mas ainda somos, de qualquer maneira, comandados – na mesma passagem – a buscar as coisas lá do alto (Cl 3.2). Semelhantemente, em Filipenses lemos que nossa comunidade ou cidadania está nos céus (visto que Cristo está lá), mas ainda assim nos é dito que aguardamos dos céus o nosso Salvador, Jesus Cristo (Fp 3.20). Como Vos escreve: “essa apresentação completa da representação do estado do cristão como central e potencialmente ancorada no céu não é a ab-rogação, é a mais intensa e prática asserção do teor de outro mundo da vida do crente”. [22] Vos fecha o resumo de seu capítulo “A Estrutura da Escatologia Paulina” com estas tentadoras palavras: “o cristão tem apenas seus membros na terra, que devem ser mortificados; ele mesmo, como um todo, pertence ao monte lá do alto, Cl 3.5”. [23] Aqui Vos está empurrando exatamente na mesma direção do meu argumento. Crentes são verdadeiramente “ressuscitados juntamente com Cristo” (Cl 3.1; cf. Ef 2.5-6) e “[ocultados] juntamente com Cristo, em Deus” (Cl 3.3). Nossa verdadeira cidadania está no céu (Fp 3.20). Nós – em algum sentido misterioso – estamos lá, nos céus. Vos diz que apenas nossos “membros” ainda estão na terra, e nossos membros devem ser mortificados (podemos querer ajustar ou desafiar a exata maneira de Vos afirmar isso). Mas Vos está no caminho certo: fomos ressuscitados com Cristo, e no meio tempo, devemos mortificar as obras da carne. Mas as duas verdades não estão simplesmente sendo afirmadas, sem dizer nada a respeito da relação entre as duas. Isto é, de acordo com Vos, Paulo afirma que fomos ressuscitados com Cristo e devemos mortificar os feitos da carne. E, de acordo com Vos, a realidade de sermos ressuscitados com Cristo é o fundamento ou a motivação da mortificação dos

feitos do corpo. E esse relacionamento está inerentemente vinculado com a estrutura já/ainda não de Vos (de Paulo?). Como Vos observa: “o moldar da soteriologia pela escatologia não é tanto em terminologia; ele procede das próprias realidades e a linguagem é simplesmente ajustada a isso”. [24]

Enquanto Vos explica sua posição, é importante compreender seu entendimento da relação da escatologia para a soteriologia. É importante não interpretar a estrutura já/ainda não simplesmente em termos do estado subjetivo ou interno do indivíduo. Vos argumenta que não é simplesmente que o crente é uma nova criatura. Antes, que o cristão vive em meio a uma nova criação. Como Vos escreve: “Todo um novo ambiente foi criado, ou, para ser mais exato, todo um novo mundo, no qual a pessoa de quem falamos é um habitante e participador”. [25] Vos continua: “Não é, em primeiro lugar, a interioridade do sujeito que passou pela mudança, embora isso, é claro, não deva ser excluído. Todo o mundo ao redor assumiu um novo aspecto e cor”. [26] Se o crente é uma nova criação, e se o crente está vivendo em meio a uma “nova criação”, não faz sentido afirmar que ele manifestará sua novidade com reais – ainda que imperfeitas – obras, obediência e fidelidade?

Para Vos, um entendimento da escatologia paulina nos ajuda a compreender que com a incursão da era vindoura, experimentaremos algo da futura bem-aventurança no presente. Como Vos observa a respeito da escatologia de Paulo: “a emergência de uma ideia na qual sem clara distinção, o desfrutar presente e a alegre antecipação do livramento final se misturam”. [27] Vos continua a escrever: “Paulo e seus convertidos, por uma espécie de reversão, pensavam ser salvos tanto no futuro como no presente”. [28] A escatologia está no cerne da soteriologia, pois, como Vos observa: “Na mente do apóstolo, a prioridade está no aspecto escatológico”. De fato, “se fala da salvação de uma maneira absoluta, como se fosse a única concepção costumeira”. [29]

Beale argumenta que as muitas promessas do Antigo Testamento do envio do Espírito, do Espírito dando nova vida e sendo derramado, e produzindo obediência no povo de Deus, começaram no Novo Testamento. De fato, a presença do Espírito pode ser vista no ministério do próprio Jesus: “as maldições físicas e espirituais da queda estão começando a ser levadas por Jesus”. [30] É claro, é Jesus e a nossa união com ele que são centrais. Comentando João 20.21-23 em relação a Gênesis 2.7 (onde Deus “soprou” em Adão, tornando-o um ser vivo), Beale escreve: “Jesus está capacitando seus seguidores não com vida física, como com Adão, mas com capacitação espiritual para fazer o que

Adão e outros falharam em fazer”. [31]

O tema “criação/nova criação” de Beale é um ângulo que nos permite afirmar a novidade da nova aliança sem postular uma distinção radical antiga/nova que torna difícil compreender como os santos do Antigo Testamento poderiam ter sido salvos. É por causa de um avanço na história redentiva, um avanço que alcança um clímax na pessoa, ministério, morte e ressurreição de Jesus, que a “nova criação” entrou na história. Como Beale escreve: “Assim como o sopro de Deus em Adão o tornou vivo e parte da primeira criação, o sopro do Espírito de Jesus nos discípulos pode ser considerado um ato de incorporá-los a um estágio de nova criação, que Jesus já inaugurou através da sua ressurreição”. [32]

Beale passa muitas páginas argumentando pela natureza transformativa da obra do Espírito. Não há necessidade de repetir todo o seu argumento. Como um todo eu o acho convincente. Podemos simplesmente perguntar: como se parece a obra transformativa do Espírito Santo? Ou, aplicado ao meu argumento neste livro: a obra transformativa do Espírito implica em mover o povo de Deus a obedecer à palavra de Deus? Pareceria que esse é claramente o significado de Ezequiel 36. Pois em Ezequiel 36.27, lemos: “Porei dentro de vós o meu Espírito e farei que andeis nos meus estatutos, guardeis os meus juízos e os observeis”. Isto é, pelo menos uma das coisas que o Espírito faz é eficazmente mover o seu povo a obedecer a Deus. Isso não é uma questão de conquistar merecimento, por exemplo. Obedecer ao Senhor é simplesmente uma marca da presença do Espírito Santo.

Mas é a noção de “avanço” ou “desenvolvimento” na história da redenção que quero enfatizar. Se os “últimos dias” começaram no 1º século (Joel 2 e Atos 2), e está claro que esse é o caso, então é apropriado ver que daquele tempo em diante os crentes têm vivido nos “últimos dias”, e devem viver uma vida caracterizada pelos “últimos dias”. Como Beale escreve: “se cristãos começaram a ser criaturas ressurretas do fim dos tempos, então eles têm poder de ressurreição para não deixar ‘o pecado [reinar] em vosso corpo mortal [...] mas ofereci-vos a Deus, como ressurretos dentre os mortos’ (Rm 6.12-13)”. [33] Isto é, se de fato estamos (e temos estado) vivendo nos últimos dias, e se os últimos dias são marcados pela presença do Espírito (de uma maneira maior, dos “últimos dias”), então segue que o Espírito está certamente presente de uma maneira particularmente poderosa.

Percepção a partir de Jonathan Edwards: a natureza toda-abrangente da obra da redenção

Como é o caso com qualquer disciplina – inclusive teologia – descobrimos que os gigantes do campo muitas vezes lutaram com esta ou aquela questão que deixa as pessoas perplexas no presente. Particularmente útil ao meditar sobre as questões levantadas neste livro é a obra de Jonathan Edwards *A History of the Work of Redemption* [Uma história da obra de redenção], que é um “esboço” de uma obra-prima maior que Edwards foi impossibilitado de terminar antes de sua morte. Entretanto, com 350 páginas, não é uma obra pequena, embora na mente de Edwards fosse simplesmente um esboço da obra que ele queria escrever. É um resumo da “teologia bíblica” de Edwards – pelo menos o que hoje seria chamado de “teologia bíblica”.

O que é particularmente útil é como Edwards fala da natureza e do objetivo da redenção. Edwards admite que há uma maneira mais resumida e uma maneira mais ampla de falar da redenção. O sentido “resumido” (não sendo usado negativamente por Edwards) fala da “redenção” em termos da morte, sepultamento e ressurreição de Jesus. Mas no sentido mais amplo, para Edwards a obra da “redenção” diz respeito a tudo o que Deus tem feito desde o ato da criação em diante. Assim, Edwards escreve que: “A obra da redenção é uma obra que Deus executa desde a queda do homem até o fim do mundo”. [34] De fato, “pois a salvação é a soma de todas as obras de Deus pelas quais os benefícios advindos do pacto da graça são obtidos e concedidos”. [35] Para Edwards é essencial compreender a unidade das obras da criação e da redenção. O plano de Deus sempre foi redimir pecadores, e assim, a criação está relacionada com a redenção. Como Edwards escreve: “A criação do céu foi com o objetivo de executar a Obra de Redenção; tinha a intenção de ser uma habitação para os redimidos e o Redentor”. [36] Isto é, a criação é trazida à existência a fim de servir ao propósito da redenção. Isso não é para depreciar a realidade, a importância ou a natureza da criação. Pelo contrário, a interpretação de Edwards aponta que desde o princípio havia um telos ou objetivo/fim em criar o mundo. E uma parte desse objetivo era que a criação deveria servir como uma “habitação” para os redimidos. E tal objetivo (a criação servindo como uma habitação para os

redimidos), por sua vez, serviria ao objetivo último da glória de Deus.

Indo direto ao ponto: quando nós, recebendo uma dica de Edwards, começamos a entender a redenção nesse sentido maior e mais amplo (da criação do mundo em diante), veremos a transformação humana (incluindo obras, obediência e fidelidade) como parte constitutiva do plano redentivo de Deus, e não uma opção periférica ou “adição” opcional ao seu plano. Deus, de acordo com Edwards, está construindo um templo, formando um povo. É certamente apropriado também falar da redenção no sentido mais particular do perdão dos pecados sendo realizado pela morte, sepultamento e ressurreição de Jesus. Mas a obra de redenção deve ser vista em relação com o plano e a vontade revelada de Deus – o que inclui a transformação de pecadores (incluindo reais, embora imperfeitas, obras, obediência e fidelidade). Consequentemente, Edwards escreve:

A Obra da Redenção com respeito ao grande desígnio em geral como ele se relaciona ao sujeito universal e fim do mesmo, é executada desde a queda do homem até o fim do mundo de uma maneira diferente, não meramente por repetir e renovar o mesmo efeito em seus diferentes sujeitos, mas por muitas sucessivas obras e dispensações de Deus, todas tendendo a um grande fim e efeito, todos unidos como as várias partes de um esquema, e em geral construindo uma grande obra. Como uma casa ou templo que está sendo construído, primeiro os operários são enviados, depois os materiais são reunidos, depois o solo é preparado, depois a fundação é lançada, depois a superestrutura erguida parte a parte, até que o ponto mais alto seja estabelecido. E tudo está terminado. Ora, a Obra de Redenção naquele sentido mais amplo que foi explicado pode ser comparada a tal construção que está sendo feita desde a queda do homem até o fim do mundo. [37]

“Como uma casa ou templo que está sendo construído” – a figura, é claro, é bíblica, visto que os cristãos são agora o templo do Espírito Santo. Deus prometeu construir para Davi um templo, e agora nós somos aquele templo (2Sm 7.11; 1Co 3.16-17; 6.19). [38] Quando a redenção é entendida no sentido mais amplo e todo-abrangente expressado por Edwards, entender obras, obediência e fidelidade se torna muito menos oneroso. Deus está entrando em um projeto de longo prazo de construir um templo. O templo último, é claro, é o seu povo, com

Deus habitando em seu meio. E é adequado que esse templo ulterior, como a casa do Criador trino do universo, se tornaria, com o tempo, uma casa ainda mais adequada para o Deus da Sagrada Escritura. E como criaturas morais que agem, espera-se que essa casa, ao longo do tempo, seja marcada por obras, obediência e fidelidade induzidas pelo Espírito e motivadas pela graça.

Conclusão

Neste capítulo tentei trabalhar temas-chave que, ao longo deste livro, precisavam de mais atenção. Primeiro, tentei explicar algumas das difíceis questões relacionadas a Adão, o jardim e a natureza da sua obediência e desobediência. É melhor ver o relacionamento original entre Deus e Adão como fundamentalmente gracioso. Havia, de fato, uma espécie de “princípio legal” (a obediência era exigida e esperada, e havia consequências mediante a desobediência), mas não necessariamente um pacto de obras (como é entendido por muitos). Esperava-se que Adão “avançasse” de alguma maneira, e assim como a sua obediência de maneira alguma teria anulado a responsabilidade moral de sua descendência, daqueles em Adão, semelhantemente a obediência de Jesus de maneira alguma anula a responsabilidade moral daqueles que estão nele.

Segundo, e relacionado ao primeiro ponto, foi sugerido que Cristo foi o obediente, e como o obediente, ele obedeceu em nosso lugar. Mas a obediência de Jesus por mim não significa que minha obediência é considerada sem sentido. Pelo contrário, visto que Cristo está sendo formado naqueles que são dele, a obediência de Cristo pelo seu povo leva à obediência daqueles que estão nele. Cristo é o Guardador-da-lei, e aqueles que estão nele estão lá por causa de sua obediência e porque ele está sendo formado em seu povo, os guardadores-da-lei com “g” minúsculo. Nossas obras, obediência e fidelidade são imperfeitas, repletas de motivos impuros e todo o resto. Todavia, Cristo está sendo formado em seu povo e, assim, devemos esperar ver obras, obediência e fidelidade no povo de Deus.

Terceiro, escatologia inaugurada é a chave para toda a questão. Houve uma grande mudança histórico-redentiva no 1º século com a vida, morte, ressurreição, ascensão e exaltação de Jesus, e com o envio do Espírito Santo. Esse conjunto de eventos é o ponto fundamental da história da redenção. Os últimos dias começaram e o povo de Deus está sendo conformado à imagem do Filho. Mas essa transformação é contínua, então devemos esperar ver o povo de Deus sendo mudado (e, conseqüentemente, o povo de Deus deveria, e em algum grau será, marcado por obras, obediência e fidelidade). Contudo, como vivemos

nesse período de transição, não devemos nos surpreender em ver intermitência conforme o povo de Deus está sendo, gradualmente, conformato à imagem do Filho.

Quarto, concluí com as percepções-chave de Jonathan Edwards. Enquanto a “redenção” é restrita ao perdão dos pecados alcançados através do que aconteceu na cruz, ou talvez à iniciação da salvação (ex.: especialmente a justificação), provavelmente será difícil dar o devido peso à importância das obras, obediência e fidelidade – visto que evangélicos são apaixonadamente (e com razão) comprometidos com a centralidade da redenção. Edwards nos lembra que a redenção – em seu sentido mais amplo – inclui a construção do templo último, o povo transformado de Deus com quem Deus habita. Mas quando a redenção é interpretada nesse sentido mais amplo da transformação humana e cósmica (um dos sentidos defendido por Edwards), então começamos a ver o lugar apropriado das obras, obediência e fidelidade na vida cristã.

[\[01 \] Atanásio, 1952: 385; citado em Leithart, 2011: 112.](#)

[\[02 \] O’Brien, 2010: 295.](#)

[\[03 \] Ibid., 298.](#)

[\[04 \] Blocher, 2006: 255; ênfase original. Cf. McGowan, 2005: 182.](#)

[\[05 \] Blocher, 2006: 258.](#)

[\[06 \] Ibid.](#)

[07] [Para comentários perspicazes sobre a natureza e a graça no jardim, ver Leithart, 2011: 100-116. Leithart resume o entendimento de Atanásio da criação como um ato gracioso \(e, assim, há graça antes da queda\): “Toda a realidade criada é produto da condescendência; toda a existência é um dom de pura graça” \(p. 110; resumindo Atanásio, Discourse Against the Arians 3.19\). “Não há sinal de extrinsecismo aqui, nem um cheiro da ideia de que a graça seja externa à vida humana. A graça é operante assim que Adão chega ao jardim. Existência criada é existência originada, e assim, existência corruptível e mutável; é também, essencial e necessariamente, existência agraciada” \(p. 110; resumindo Atanásio, Discursos 1.16; 3.1\).](#)

[08] [McGowan, 2005: 179.](#)

[09] [Blocher, 2006: 261.](#)

[10] [Cf. Moon, 2011.](#)

[11] [Ou, como S. K. Stanley escreveu, o autor de Hebreus “vê o sacrifício de Cristo como tendo significância redentiva mesmo antes de seu tempo, e que a redenção das pessoas em todas as eras depende, de alguma forma, desse sacrifício” \(1995: 157; citado em O’Brien, 2010: 340\).](#)

[12] [Beale, 2011: 78; ênfase original.](#)

[13] [Ibid.](#)

[\[14 \] Ibid., 181.](#)

[\[15 \] Ibid., 189.](#)

[\[16 \] Ibid., 208.](#)

[\[17 \] Ibid.](#)

[\[18 \] Ibid., 218.](#)

[\[19 \] Isso é mais plena e utilmente explicado por Dumbrell \(1994\).](#)

[\[20 \] Cf. Vos, 1952 e Ladd, 1993: 66–67.](#)

[\[21 \] Vos, 1952: 6. “Acherith” é a transliteração de Vos da palavra hebraica que significa “último”, como em “últimos dias”. A palavra hebraica é ’aḥărîṭ. Ver *ibid.*, 1.](#)

[\[22 \] Ibid., 39.](#)

[\[23 \] Ibid., 41.](#)

[\[24 \] Ibid., 46; ênfase minha.](#)

[\[25 \] Ibid., 47.](#)

[\[26 \] Ibid.](#)

[\[27 \] Ibid., 51.](#)

[\[28 \] Ibid.](#)

[\[29 \] Ibid., 53–54.](#)

[\[30 \] Beale, 2011: 569.](#)

[\[31 \] Ibid., 571–572.](#)

[\[32 \] Ibid., 572.](#)

[\[33 \] Ibid., 251.](#)

[\[34 \] Edwards, 1989: 116.](#)

[\[35 \] Ibid., 115.](#)

[\[36 \] Ibid., 118.](#)

[\[37 \] Ibid., 121.](#)

[\[38 \] Cf. Beale, 2004. Para uma crítica de Beale, ver DeJong, 2011: 137–146.](#)

Epílogo

Chegou a hora de finalizar as coisas, resumir meu argumento de uma maneira sucinta e clara. Cobrimos muito terreno ao tentar entender o lugar das obras, obediência e fidelidade na vida cristã. Deixe-me resumir brevemente o cerne do argumento.

No capítulo 1, delineeí diversas linhas no Novo Testamento em que ele se torna abundantemente claro de que obras, obediência e fidelidade são simplesmente parte da vida cristã. Obras, obediência e fidelidade parecem, às vezes, ser necessárias, e é importante desembaraçar tal necessidade com cuidado. Conhecer a Jesus é obedecê-lo; parece haver uma espécie de componente condicional para a nossa salvação última; cristãos devem ser marcados por “vencer”; é necessário que cristãos tenham uma grande justiça, e que perdoemos aos outros; o “preceito” da lei será cumprido no crente; é Deus quem opera no crente o querer e o efetuar segundo a sua boa vontade; aparentemente é exigido que o crente mortifique as obras da carne; às vezes “fé”, “obediência” e “obras” parecem ser virtualmente sinônimas; há uma espécie de juízo ou justificação futura de acordo com as obras; há uma obediência que é uma obediência de fé; fomos criados para as boas obras; a fé bíblica é uma fé que opera através do amor. Todas essas linhas nos compeliram a tentar entender a centralidade das obras, obediência e fidelidade na vida cristã.

No capítulo 2 tentei realizar várias coisas. Primeiro, argumentei que há no Antigo Testamento, particularmente em Jeremias e Ezequiel (e passagens auxiliares), um padrão de esperar por um dia em que haverá obediência de coração suscitada pelo Espírito e causada por Deus. Descobrimos que Jeremias 31.31-34 e Ezequiel 36.26-28 eram centrais, e que tais passagens proféticas consistentemente apontam para um dia em que o povo de Deus obedecerá ao Senhor de coração. Segundo, me voltei para o Novo Testamento para mostrar que os autores do Novo Testamento viram a nova aliança como uma realidade do 1º século que entrou na história no ministério de Jesus. Também tentei argumentar que em diversos pontos os autores do Novo Testamento estão, explícita ou implicitamente, tomando temas que vimos em Jeremias e Ezequiel – há um dia futuro vindouro em que haverá obediência de coração induzida pelo

Espírito e causada por Deus entre o povo de Deus. E em diversos pontos os autores do Novo Testamento parecem pressupor – se não ensinar explicitamente – que tais realidades proféticas estão operando no 1º século.

No capítulo 3 abordei algumas questões-chave relacionadas à antiga e à nova aliança, e a relação entre lei e graça. Usando tanto autores antigos quanto mais recentes como meus interlocutores, argumentei diversas coisas. Primeiro, ao tentar entender a antiga e a nova alianças, é melhor afirmar uma mudança tanto quantitativa quanto qualitativa nas alianças. Em relação a isso, é melhor ver a cruz de Cristo como a fonte da redenção e do perdão por toda a história da redenção. Assim, os crentes do Antigo Testamento e do Novo Testamento são igualmente salvos pela graça de Deus manifesta na morte, sepultamento e ressurreição de Jesus. Todavia, visto que os santos do Antigo Testamento experimentam tal graça da nova aliança antes da morte de fato de Cristo, devemos afirmar que tal experiência da graça de Deus foi, de alguma forma, proléptica. Assim, apenas após Cristo ter oferecido a si mesmo, a graça da nova aliança pode ser experimentada em um sentido mais pleno. Segundo, embora haja tanto continuidade quanto descontinuidade ao longo do cânon cristão, não precisamos postular um contraste radical entre lei e evangelho. Concordando com Henri Blocher e outros, é melhor ver a graça de Deus como correndo através de toda a história da redenção, embora interpretar exatamente a natureza de várias continuidades e descontinuidades não seja sempre uma tarefa fácil.

No capítulo 4 tentei desenvolver a relação entre (1) a obra expiatória de Cristo e (2) nossas obras, obediência e fidelidade. É certamente o caso que a cruz é a fonte do nosso perdão, justificação, reconciliação e redenção. Tais verdades devem ser afirmadas. Há também um claro padrão no Novo Testamento em que a cruz leva à transformação e santificação humana. Isto é, o evangelho é o poder de Deus para a salvação, e uma das coisas que vemos claramente no Novo Testamento é que a cruz não é apenas o meio para a nossa entrada inicial em um relacionamento pactual com Deus. A cruz é também aquilo de que procede nosso crescimento e santidade. Assim, uma obra que é externa e por nós é também algo que leva à nossa transformação. Jesus morre pelo seu povo, não simplesmente para que eles possam ser “inicialmente” salvos. Ele morre pela sua noiva porque o que ele está fazendo é iniciar um processo pelo qual esta possa ser purificada e apresentada de volta a ele como sua noiva – sem mancha. A cruz é central para todo o processo de redenção – seu princípio, continuação e conclusão.

No capítulo 5 argumentei que crucial para toda a tentativa de entender obras,

obediência e fidelidade em Cristo é a união com ele. Propus – concordando com John Murray – que a união com Cristo é a rede através da qual entendemos todo o ensino bíblico sobre a redenção. Foi ao tentar entender a união com Cristo que continuamos a esbarrar na questão da agência divina e humana, pois quando meditamos sobre a união de Cristo, somos forçados a reconhecer que o destino do cristão está tão ligado ao destino de Jesus que é impossível separar os dois. Assim, enquanto sou eu que obedeco, é ao mesmo tempo Cristo em mim que está operando. Conforme entendemos a união com Cristo, vemos que, visto que ele está sendo formado em nós, verdadeira – ainda que manchada, imparcial, etc. – obediência nos caracteriza.

No capítulo 6 tentei enfrentar diretamente a difícil questão do juízo de acordo com as obras e um futuro aspecto da justificação. Embora todos os verdadeiros protestantes estejam sempre buscando melhorar o seu entendimento do sola fide e de encontrar a melhor maneira de entender e expressar o ensino do escrito sagrado (isto é, devemos ser um povo engajado no projeto de sempre reformanda, “sempre em reforma”), permaneço não persuadido de que a afirmação tradicional da justificação pela fé somente esteja em necessidade de uma grande renovação ou ajuste. Será que há sempre mais a aprender? Certamente. Melhores maneiras de expressar um ensino bíblico em particular? Sem dúvida. Mas a disposição em repensar doutrinas e princípios centrais não implica que nunca chegamos em conclusões, ou que devemos ser dispensados por acreditar que o entendimento reformado da justificação pela fé somente à parte das obras é digno de atenção e afirmação.

É, ao mesmo tempo, necessário lidar diretamente com um componente futuro da justificação, e entender como obras se relacionam com um aspecto futuro da justificação, e entender apropriadamente o ensino das Escrituras sobre a justificação de acordo com as obras. Após observar textos-chave, e após engajar por algum tempo com interlocutores tanto mais antigos quanto contemporâneos, argumentei que de fato devemos afirmar que as obras têm um lugar crucial no juízo, e que as obras desempenham um papel no aspecto futuro da justificação. Não há razão para ignorar essas verdades, e descobrimos que há uma rica tradição de pensadores reformados (incluindo o próprio Calvino) que lidaram com essas questões com profundidade. Tentei resumir e abordar justamente a perspectiva de N. T. Wright. Por mais que esse estudioso sênior tenha brilhantes perspectivas, tive objeções em abraçar sua interpretação. No fim das contas, a estrutura básica de um entendimento reformado mais antigo, incluindo perspectivas de pessoas como Calvino, ainda se provam úteis e convincentes.

Por último, no capítulo 7 tentei juntar algumas linhas e devotar espaço a algumas das perspectivas-chave que podem ajudar a unir as várias questões enfrentadas nesta monografia. Primeiro, retornei à pergunta de Adão e o jardim e a natureza de sua obediência e desobediência. É melhor ver o relacionamento original entre Deus e Adão como fundamentalmente gracioso. Há, de fato, um “princípio legal”, mas é desnecessário postular um “pacto das obras” no relacionamento original entre Deus e Adão. Concordando com Henri Blocher, argumentei que é essencial compreender que há um “avanço” fundamental na história da redenção quando nos movemos da antiga aliança para a nova. Isso é melhor visto como tanto uma diferença quantitativa quanto qualitativa entre a antiga e a nova aliança. Segundo, retornei à importância de ligar minha obediência à obediência de Cristo. Voltamos aqui a questões sobre a agência humana e divina e a união com Cristo, que obedece por mim e em meu lugar. Mas ao invés de ver a obediência de Cristo como algo que torna minha obediência supérflua, a sua obediência deve ser vista como a fonte da minha obediência, pois Cristo está sendo formado em mim. Terceiro, argumentei que a escatologia inaugurada é a chave para compreender a real, porém, imperfeita natureza das minhas obras, obediência e fidelidade. Quarto, me apoiei em Jonathan Edwards, que tão poderosamente argumentou que há tanto uma maneira mais “resumida” quanto uma mais “ampla” de pensar sobre a redenção. Ambas são necessárias. Quando pensamos na redenção como incluindo transformação humana e cósmica, e quando radicamos apropriadamente tal redenção na preciosa realidade do próprio evangelho, somos capazes de afirmar (e devemos fazê-lo) as queridas percepções do evangelho do Cristo crucificado, enquanto damos o peso devido para esclarecer o ensinamento bíblico de que o verdadeiro povo de Deus será, de fato, marcado por obras, obediência e fidelidade.

Bibliografia

Alexander, T. D. (1994), 'Abraham Re-Assessed Theologically: The Abrahamic Narrative and the New Testament', em R. S. Hess, G. J. Wenham e P. E. Satterthwaite (org.), *He Swore an Oath: Biblical Themes from Genesis 12–50*, Carlisle: Paternoster; Grand Rapids: Baker, p. 7–28.

Allen, R. M., e D. J. Treier (2008), 'Dogmatic Theology and Biblical Perspectives on Justification: A Reply to Leithart', *WTJ* 70: 105–110.

Athanasius (1952), 'Four Discourses Against the Arians', tr. J. H. Newman e A. Robertson, em P. Schaff e H. Wace (org.), *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church: Second Series*, Grand Rapids: Eerdmans, p. 303–447.

Augustine (1991), *Confessions*, org. e tr. H. Chadwick, Oxford: Oxford University Press.

_____. (1994), 'Sermon 333', em *Sermons (306–340A) on the Saints*, org. J. E. Rotelle, O.S.A., tr. E. Hill, O.P., vol. 3.9 of *The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century*, New Rochelle, N.Y.: New City, p. 198–203.

_____. (1999), 'Grace and Free Choice', em R. J. Teske, S. J. (org. e tr.), *Answer to the Pelagians IV*, vol. 1.26 de *The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century*, New Rochelle, N.Y.: New City Press, p. 70–107.

Aune, D. (1998), *Revelation 6–16*, WBC 52B, Nashville: Thomas Nelson.

Barclay, J. M. G. (2006), "'By the Grace of God I am What I am": Grace and Agency in Philo and Paul', em J. M. G. Barclay e S. J. Gathercole (org.), *Divine and Human Agency in Paul and His Cultural Environment*, Nova York:

T. & T. Clark, p. 140–157.

Barnett, P. (1997), *The Second Epistle to the Corinthians*, NICNT, Grand

Rapids: Eerdmans.

Barth, K. (1962), *Church Dogmatics*, org. e tr. G. W. Bromiley e T. F. Torrance, 4 vols., Edimburgo: T. & T. Clark.

Bauckham, R. (1993), *The Climax of Prophecy*, Edimburgo: T. & T. Clark.

Beale, G. K. (2004), *The Temple and the Church's Mission: A Biblical Theology of the Dwelling Place of God*, NSBT 17, Leicester: Apollos; Downers Grove: InterVarsity Press.

_____. (2011), *A New Testament Biblical Theology: The Unfolding of the Old Testament in the New*, Grand Rapids: Baker; Nottingham: Apollos.

Berkouwer, G. C. (1952), *Faith and Sanctification*, *Studies in Dogmatics*, Grand Rapids: Eerdmans.

Billings, T. (2011), *Union with Christ: Reframing Theology and Ministry for the Church*, Grand Rapids: Baker.

Blocher, H. (1975), *Songs of the Servant: Isaiah's Good News*, Leicester: InterVarsity Press.

_____. (1987), 'The "Analogy of Faith" in the Study of Scripture: In Search of Justification and Guide-lines', *SBET* 5: 17–38.

_____. (2001), *La Doctrine du peche et de la redemption*, Didaskalia, Vaux-sur-Seine: Edifac.

_____. (2004), 'Justification of the Ungodly (Sola Fide): Theological Reflections', em D. A. Carson, P. T. O'Brien e M. A. Seifrid (org.), *Justification and Variegated Nomism: The Paradoxes of Paul*, Grand Rapids: Baker, p. 465–500.

_____. (2006), 'Old Covenant, New Covenant', em A. T. B. McGowan (org.), *Always Reforming: Explorations in Systematic Theology*, Leicester: Apollos; Downers Grove: InterVarsity Press, p. 240–270.

_____. (2011), 'Sanctification by Faith?', artigo não publicado presente na Fourteenth Edinburgh Conference on Christian Dogmatics, 1 Setembro de 2011.

Block, D. I. (1989), 'The Prophet of the Spirit: The Use of RWH in the Book of Ezekiel', JETS 32: 27–49.

Bray, G. (1983), 'The Filioque Clause in History and Theology', TynB 34: 91–144.

_____. (2011), Galatians, Ephesians, RCS, Downers Grove: InterVarsity Press.

Bruce, F. F. (1997), The Epistle to the Hebrews, NICNT, Grand Rapids: Eerdmans.

Caird, G. B. (1966), A Commentary on the Revelation of St. John the Divine, BNTC, Londres: A. & C. Black.

Calvino, J. (1851), The True Method of Giving Peace, and of Reforming the Church, tr. Henry Beveridge, Edimburgo: Calvin Translation Society.

_____. (1960), Institutes of the Christian Religion, org. J. T. McNeill, tr. F. L. Battles, Filadélfia: Westminster.

_____. (1979), Commentary on the Gospel According to John, tr. W. Pringle, em Calvin's Commentaries, 22 vols., Edimburgo: Calvin Translation Society, 1847; repr. Grand Rapids: Baker.

_____. (1981), Calvin's Commentaries, Edimburgo: Calvin Translation Society, 1844–56, repr. em 22 volumes, Grand Rapids: Baker.

Carson, D. A. (1984), 'Matthew', em F. E. Gaebelin (org.), EBC 8, Grand Rapids: Eerdmans.

_____. (2004), "'You Have No Need That Anyone Should Teach You' (1 John 2:27): An Old Testament Allusion That Determines the Interpretation', em P. J. Williams, A. D. Clarke, P. M. Head e D. Instone-Brewer (org.), The New Testament in Its First Century Setting: Essays on Context and Background in Honour of B. W. Winter on His 65th Birthday, Grand Rapids: Eerdmans, p. 269–280.

Clark, R. S. (2007), Covenant, Justification, and Pastoral Ministry: Essays by the Faculty of Westminster Seminary California, Phillipsburg: P. & R.

DeJong, B. (2011), 'On Earth as It Is in Heaven: The Pastoral Typology of James B. Jordan', em P. J. Leithart e J. Barach (org.), *The Glory of Kings: A Festschrift in Honor of James B. Jordan*, Eugene, Ore.: Pickwick, p. 133–146.

Dumbrell, W. J. (1994), *The Search for Order: Biblical Eschatology in Focus*, Grand Rapids: Baker.

_____. (2005), *Romans: A New Covenant Commentary*, Eugene, Ore.: Wipf & Stock.

Dunn, J. D. G. (1988), *Romans 1–8*, WBC 38A, Dallas: Word.

Edwards, J. (1989), *A History of the Work of Redemption, The Works of Jonathan Edwards*, vol. 9, org. J. F. Wilson, New Haven: Yale University Press.

_____. (2000), *The 'Miscellanies' 501–832, The Works of Jonathan Edwards*, vol. 18, org. A. Chamberlain, New Haven: Yale University Press.

Engelbrecht, E. A. (2011), *Friends of the Law: Luther's Use of the Law for the Christian Life*, St. Louis: Concordia.

Frame, John (2002), 'Law and Gospel' <<http://www.frame-poythress.org/law-and-gospel>>, acessado em 27 de abril de 2013.

_____. (2008), *The Doctrine of the Christian Life (A Theology of Lordship)*, Phillipsburg, N.J.: P. & R.

_____. (2011), 'Meredith G. Kline's Kingdom Prologue', em *The Escondido Theology: A Reformed Response to Two Kingdom Theology*, Lakeland, Fla.: Whitefield Media, p. 151–198.

Gaffin Jr., R. B. (2002), 'Redemption and Resurrection: An Exercise in Biblical-Systematic Theology', *Them* 27: 16–31.

_____. (2006), *By Faith, Not by Sight: Paul and the Order of Salvation*, Oakhill School of Theology Series, Bletchley: Paternoster.

Gathercole, S. J. (2002a), 'A Law unto Themselves: The Gentiles in Romans 2.14–15 Revisited', *JSNT* 85: 27–49.

_____. (2002b), *Where Is Boasting? Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Romans 1–5*, Grand Rapids: Eerdmans.

Gatiss, L. (2013), 'Adoring the Fullness of the Scriptures in John Owen's Commentary on Hebrews', PhD diss., Cambridge: University of Cambridge.

Hafemann, S. J. (1990), *Suffering and Ministry in the Spirit: Paul's Defense of His Ministry in II Corinthians 2:14–3:3*, Grand Rapids: Eerdmans.

_____. (1995), *Paul, Moses, and the History of Israel: The Letter/Spirit Contrast and the Argument from Scripture in 2 Corinthians 3*, WUNT 81, Tübingen: Mohr Siebeck.

_____. (1997), 'The Spirit of the New Covenant, the Law, and the Temple of God's Presence: Five Theses on Qumran Self-Understanding and the Contours of Paul's Thought', em J. Ådna, S. J. Hafemann and O. Hofius (org.), *Evangelium Schriftauslegung Kirche: Festschrift für Peter Stuhlmacher zum 65. Geburtstag*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, p. 172–189.

_____. (2000), *2 Corinthians*, NIVAC, Grand Rapids: Zondervan.

_____. (2007), 'The Covenant Relationship', in S. J. Hafemann and P. R. House (org.), *Central Themes in Biblical Theology: Mapping Unity in Diversity*, Nottingham: Apollos; Grand Rapids: Baker, p. 20–65.

_____. (s. d.), 'Faith, Hope, and Love' anotação de aula, South Hamilton, Mass.: Gordon-Conwell Theological Seminary.

Hagner, D. A. (1993), *Matthew 1–13*, WBC 33A, Dallas: Word.

Hamilton Jr., J. M. (2006), *God's Indwelling Presence: The Holy Spirit in the Old and New Testaments*, NACSBT 1, Nashville: B. & H. Academic.

Harris, M. J. (1978), 'Prepositions in New Testament Theology', *NIDNTT* 3: 1170–1215.

_____. (2012), *Prepositions and Theology in the Greek New Testament: An Essential Reference Resource for Exegesis*, Grand Rapids: Eerdmans.

Heen, E. M., e P. D. W. Krey (2005), *Hebrews*, ACCS, Downers Grove:

InterVarsity Press.

Hodge, C. (1953), *Commentary on the Epistle to the Romans*, rev. org. Grand Rapids: Eerdmans.

_____. (1993), *Romans*, CCC, Wheaton: Crossway.

Horton, M. S. (2007), 'Which Covenant Theology?', em R. S. Clark (org.), *Covenant, Justification, and Pastoral Ministry: Essays by the Faculty of Westminster Seminary California*, Phillipsburg, N.J.: P. & R., p. 197–227.

Karlberg, M. W. (2007), *Resenha de P. A. Rainbow, The Way of Salvation: The Role of Christian Obedience in Justification*, em R. B. Gaffin Jr., *By Faith, Not by Sight: Paul and the Order of Salvation*, JETS 50: 423–428.

Kline, M. G. (2006), *Kingdom Prologue: Genesis Foundations for a Covenantal Worldview*, Eugene, Ore.: Wipf & Stock.

Laato, T. (1997), 'Justification According to James: A Comparison with Paul', *TrinJ* 18.1: 43–84.

Ladd, G. E. (1972), *A Commentary on the Revelation of John*, Grand Rapids: Eerdmans.

_____. (1993), *A Theology of the New Testament*, rev. org., Grand Rapids: Eerdmans.

Leithart, P. (2007), 'Justification as Verdict and Deliverance: A Biblical Perspective', *ProEccl* 16: 56–72.

_____. (2011), *Athanasius, Foundations of Theological Exegesis and Christian Spirituality*, Grand Rapids: Baker.

Letham, R. (2009), *The Westminster Assembly: Reading Its Theology in Historical Context*, Phillipsburg, N.J.: P. & R.

Lillback, P. A. (2007), 'Calvin's Development of the Doctrine of Forensic Justification: Calvin and the Early Lutherans on Relationship of Justification and Renewal', em K. S. Oliphint (org.), *Justified in Christ: God's Plan for Us in Justification*, org. K. S. Oliphint, Fearn, Escócia: Mentor, Christian Focus, p. 51–

80.

Lloyd-Jones, D. M. (1973), *Romans: An Exposition of Chapters 7:1–8:4, The Law: Its Functions and Limits*, Edimburgo: Banner of Truth.

Lutero, M. (1962), ‘Two Kinds of Righteousness’, em J. Dillenberger, *Martin Luther: Selections from His Writings*, Nova York: Doubleday, p. 86–96.

McCartney, D. G. (2009), *James*, BECNT, Grand Rapids: Baker.

McGowan, A. T. B. (2005), ‘In Defense of “Headship Theology”’, em J. A. Grant e A. I. Wilson (org.), *The God of Covenant: Biblical, Theological, and Contemporary Perspectives*, Leicester: Apollos, p. 178–199.

Moo, D. J. (1985), *James*, TNTC, Leicester: Inter-Varsity Press.

_____. (1991), *Romans 1–8*, WEC, Chicago: Moody.

_____. (1996), *The Epistle of Paul to the Romans*, NICNT, Grand Rapids: Eerdmans.

_____. (2007), ‘The Obedience of Faith’, discurso de assembleia não publicado, Evangelical Theological Society Annual Meeting, 14 de novembro de 2007.

Moon, J. N. (2011), *Jeremiah’s New Covenant: An Augustinian Reading*, JTIS 3, Winona Lake: Eisenbrauns.

Morris, L. (1992), *The Gospel According to Matthew*, PNTC, Grand Rapids: Eerdmans; Leicester: Apollos.

Mounce, R. H. (1977), *The Book of Revelation*, NICNT, Grand Rapids: Eerdmans.

Muller, R. A. (1985), *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms: Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology*, Grand Rapids: Baker.

Murray, J. (1955), *Redemption Accomplished and Applied*, Grand Rapids: Eerdmans.

(1959), *The Epistle to the Romans; The English Text with Introduction*,

Exposition, and Notes, vol. 1, Grand Rapids: Eerdmans.

Murray, S. R. (2002), *Law, Life, and the Living God: The Third Use of the Law in Modern American Lutheranism*, St. Louis: Concordia.

O'Brien, P. T. (1999), *The Letter to the Ephesians*, PNTC, Grand Rapids: Eerdmans; Leicester: Apollos.

_____. (2010), *The Letter to the Hebrews*, PNTC, Grand Rapids: Eerdmans; Leicester: Apollos.

Oden, T. C. (1990), *After Modernity . . . What? Agenda for Theology*, Grand Rapids: Zondervan.

Owen, J. (1661), *Θεολογούμενα Παντοδαπά, sive, De Natura, Ortu Progressu, et Studio Verae Theologiae* [Theologoumena Pantodapa], Oxford.

Owen, J. (1965), *The Works of John Owen*, W. H. Gould (org.), 16 vols., Londres: Banner of Truth Trust.

_____. (1991), *An Exposition of the Epistle to the Hebrews: With Preliminary Exercitations*, org. W. H. Gould, Edimburgo: Banner of Truth Trust.

_____. (2006), *The Doctrine of Justification by Faith Through the Imputation of the Righteousness of Christ Explained, Confirmed, and Vindicated*, Grand Rapids: Reformation Heritage.

_____. (2007), *Communion with God*, Fearn, Escócia: Christian Focus.

Packer, J. I. (2003), 'Introduction', em J. Owen, *The Mortification of Sin: A Puritan's View of How to Deal with Sin in Your Life*, Fearn, Escócia: Christian Focus.

Peterson, D. (1995), *Possessed by God: A New Testament Theology of Sanctification and Holiness*, NSBT 1, Leicester: Apollos.

_____. (2012), *Transformed by God: New Covenant Life and Ministry*, Leicester: Inter-Varsity Press; Downers Grove: InterVarsity Press.

Piper, J. (1995), *Future Grace*, Leicester: Inter-Varsity Press; Colorado Springs:

Multnomah.

_____. (2002), *Counted Righteous in Christ: Should We Abandon the Imputation of Christ's Righteousness?*, Wheaton: Crossway; Leicester: Inter-Varsity Press.

_____. (2007), *The Future of Justification: A Response to N. T. Wright*, Wheaton: Crossway; Leicester: Inter-Varsity Press.

Rainbow, P. (2005), *The Way of Salvation: The Role of Christian Obedience in Justification*, Milton Keynes: Paternoster.

Reinmuth, E. (1985), *Geist und Gesetz: Studien zu Voraussetzungen und Inhalt der paulinischen Paränese*, Berlin: Evangelisch Verlagsanstalt.

Rendtorff, R. (1998), *The Covenant Formula: An Exegetical and Theological Investigation*, Edimburgo: T. & T. Clark.

Robertson, O. P. (1980), *The Christ of the Covenants*, Grand Rapids: Baker.

Rosner, B. S. (2013), *Paul and the Law: Keeping the Commandments of God*, NSBT 32, Nottingham: Apollos; Downers Grove: InterVarsity Press.

Ryle, J. C. (2002), *Holiness*, em J. I. Packer (org.), *Faithfulness and Holiness: The Witness of J.C. Ryle*, Wheaton: Crossway, p. 91–246.

Sandlin, P. A. (2007), *A Faith That Is Never Alone: A Response to Westminster Seminary California*, La Grange, Calif.: Kerygma.

Sarcerius, Erasmus (1542), *In epistolas Divi Pauli ad Galatas et Ephesios annotationes*, ad Eph. 5:26, Frankfurt.

Schreiner, T. (1993a), 'Did Paul Believe in Justification by Works? Another Look at Romans 2', *BBR* 31: 131–158.

_____. (1993b), 'Works of the Law', em G. F. Hawthorne e R. P. Martin (org.), *Dictionary of Paul and His Letters*, Downers Grove: InterVarsity Press; Leicester: Inter-Varsity Press, p. 975–979.

_____. (1998), *Romans*, BECNT, Grand Rapids: Baker.

_____. (2001), *Paul, Apostle of God's Glory in Christ: A Pauline Theology*, Downers Grove: InterVarsity Press; Leicester: Apollos.

_____. (2007), 'The Commands of God', em S. J. Hafemann e P. R. House (org.), *Central Themes in Biblical Theology: Mapping Unity in Diversity*, Nottingham: Apollos; Grand Rapids: Baker, p. 66–101.

_____. (2008), *New Testament Theology: Magnifying God in Christ*, Grand Rapids: Baker; Nottingham: Apollos.

Shepherd, N. (2007), 'The Imputation of Active Obedience', em P. A. Sandlin (org.), *A Faith That Is Never Alone: A Response to Westminster Seminary California*, La Grange, Calif.: Kerygma, p. 249–278.

Sprinkle, P. M. (2008), *Law and Life: The Interpretation of Leviticus 18:5 in Early Judaism and in Paul*, WUNT 2.241, Tübingen: Mohr Siebeck.

Stanley, S. K. (1995), 'A New Covenant Hermeneutic: The Use of Scripture in Hebrews 8–10', PhD thesis, Sheffield: University of Sheffield.

Stuhlmacher, P. (1994), *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*, Louisville: Westminster John Knox.

Trueman, C. R. (2007), *John Owen: Reformed Catholic, Renaissance Man*, Aldershot: Ashgate.

Turretini, F. (1997), *Institutes of Elenctic Theology*, vol. 2, Phillipsburg, N.J.: P. & R.

Vos, G. (1952), *The Pauline Eschatology*, Grand Rapids: Eerdmans.

_____. (1954), *Biblical Theology, Old and New Testament*, Grand Rapids: Eerdmans.

_____. (1980a), 'The Alleged Legalism in Paul's Doctrine of Justification', em R. B. Gaffin Jr. (org.), *Redemptive History and Biblical Interpretation: The Shorter Writings of Geerhardus Vos*, Phillipsburg, N.J.: P. & R., p. 383–399.

_____. (1980b), 'Hebrews, the Epistle of the Diatheke', em R. B. Gaffin Jr. (org.), *Redemptive History and Biblical Interpretation: The Shorter Writings of*

Geerhardus Vos, Phillipsburg, N.J.: P. & R., p. 161–233.

Wright, N. T. (1997), *What Saint Paul Really Said: Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity?*, Grand Rapids: Eerdmans.

_____. (2001), 'The Shape of Justification: A Misunderstood Term Has Caused Great Confusion in Understanding Paul and It's Time to Get It Right', *BRev* 17.2: 8, 50.

_____. (2006), 'New Perspectives on Paul', em B. L. McCormack (org.), *Justification in Perspective: Historical Developments and Contemporary Challenges*, Grand Rapids: Baker; Edimburgo: Rutherford House, p. 243–264.

_____. (2009), *Justification: God's Plan and Paul's Vision*, Downers Grove: InterVarsity Press.